

भगवान महावीर

भगवान् महावीर के 2600वें जन्म-कल्याणक-वर्ष के सुअवसर पर प्रकाशित

वर्धमान-महावीर-स्मृति-ग्रन्थ

मंगल-आशीर्वचन

पूज्य आचार्यश्री विद्यानन्दजी मुनिराज

संपादक

डॉ. सुदीप जैन

उपाचार्य, प्राकृतभाषा-विभाग

श्री लालबहादुर शास्त्री राष्ट्रीय संस्कृत विद्यापीठ

(मानित विश्वविद्यालय)

नई दिल्ली-110016

प्रकाशक

जैन मित्र मण्डल

2515, गली पीपलवाली, धर्मपुरा, दिल्ली-110006

विषय-अनुक्रमणिका

क्र.स.	लेख का शीर्षक	लेखक	पृष्ठ-संख्या
01	मगल-आशीर्वचन	आचार्य विद्यानन्द मुनिराज	V
02	प्रकाशकीय	चक्रेश जैन, बिजली वाले	VI
03	सम्पादकीय	डॉ. सुदीप जैन	VII-VIII
04	प्रस्तावना	डॉ. सुदीप जैन	IX-XXIII
05	खण्ड 1 वर्धमान-महावीर का जीवन		1-120
06	खण्ड 2 वर्धमान-महावीर का दर्शन		121-188
07	खण्ड 3 वर्धमान-महावीर की परम्परा		189-324
08	खण्ड 4 वर्धमान-महावीर के उपदेशों की माध्यम-भाषा : प्राकृत		325-478
09	परिशिष्ट 1 प्रस्तुत-ग्रन्थ के विद्वान् लेखक-लेखिकाओं का संक्षिप्त-परिचय		479-489
10	परिशिष्ट 2 प्रस्तुत-ग्रन्थ के आलेखों की आधार-सामग्री के स्रोतों की सूचना		491-495

प्रकाशक

जैन मित्र मण्डल, 2515, गली पीपलवाली, धर्मपुरा, दिल्ली-110006

संपादन-सहयोग

1. डॉ. वीरसागर जैन, अध्यक्ष, जैनदर्शन विभाग, श्रीलालबहादुर-शास्त्री-राष्ट्रिय-संस्कृत-विद्यापीठ नई दिल्ली-16
- 2 श्रीमती रजना जैन, जे आर एफ, प्राकृतभाषा विभाग, श्रीलालबहादुर-शास्त्री-राष्ट्रिय-संस्कृत-विद्यापीठ, नई दिल्ली-16

प्रबन्ध-सम्पादक

प्रभातकुमार दास, शोधछात्र, प्राकृतभाषा विभाग (NET)

प्रकाशन-वर्ष . 2002 ई.

प्रथम-संस्करण

1100 प्रतियाँ

मूल्य 201/- रुपये

© संपादक एवं प्रकाशक के पास सर्वाधिकार सुरक्षित

मुद्रक . एन.एस. एण्टरप्राइजेज, 2578, गली पीपलवाली, धर्मपुरा, दिल्ली-110006

सम्पर्क दूरभाष 3285932, 9810035356

प्राप्ति-स्थान :

- 1 जैन-साहित्य सदन, श्री विगम्बर-जैन लाल मन्दिर जी, चावनी चौक, दिल्ली-110006
2. कुन्दकुन्द भारती, 18-बी, स्पेशल इस्टीमेशनल एरिया, नई दिल्ली-110067
- 3 गजेन्द्र पब्लिकेशन्स, 2578, गली पीपलवाली, धर्मपुरा, दिल्ली-110006

Published on the eve of Lord Mahavir's 2600th Birth-Celebrations

VARDHMAN MAHAVIR SMRITI-GRANTH

(A Researchful Prose)

Editor

Dr SUDEEP JAIN

First Edition

2002 A D

Price

Rs 201/-

Published by

JAIN MITRA MANDAL, 2515, GALI PEEPALWALI,
DHARM PURA, DELHI -110006

आचार्य विद्यानन्द मुनिराज

मंगल-आशीर्वचन

एस सुरासुर-मणुसिंद-विविध धोद-घादि-कम्ममल।
पणमामि वड्डमाण तित्थ धम्मस्स कत्तार॥
- (आचार्य कुन्दकुन्द, पवयणसार, मंगलाचरण)

अर्थ - देवताओ, असुरो एव मनुष्यो के इन्द्रो के द्वारा वदनीय, घातिरूप-कर्ममल को दूर करनेवाले, धर्मतीर्थ के कर्ता वर्द्धमान महावीर स्वामी को मैं प्रणाम करता हूँ।

भगवान् महावीर जैन-परम्परा के वर्तमान-कालखण्ड में चौबीसवे-तीर्थंकर हुये हैं। उन्होंने अपने पतित-पावन जन्म से इस भारत-भूमि को पवित्र किया था। वे भारत के प्राचीनतम-गणतन्त्र की राजधानी 'वैशाली' के उपनगर 'क्षत्रियकुण्ड' के महाराज सिद्धार्थ एव उनकी सहधर्मिणी महारानी प्रियकारिणी-त्रिशला के आँगन में जन्मे थे। 'नन्द्यावर्त' नामक राज-प्रासाद उनकी जन्मस्थली बना था। इसी कारण उन्हें 'वैशालिक' भी कहा जाता है। एक प्राचीन सील (मुहर) पर 'वेसालिय नामकुडे कुमारामात्याधिकरणे . ' लिखा मिलता है, जिससे स्पष्ट है कि महावीर की जन्म-नगरी 'कुण्डग्राम' या 'क्षत्रियकुण्डग्राम' वैशाली महानगर का ही अंग थी। इसीलिये उसे 'वैशालिक-कुण्ड' भी कहा जाता था। आज से 2600 वर्ष पूर्व इसी नगरी में जन्मे बालक वर्द्धमान ने अपने पुरुषार्थ के द्वारा परमात्म-पद प्राप्त किया, इसलिये वे 'भगवान्' कहलाये, तथा अपने मंगलमय-उपदेशों के द्वारा सम्पूर्ण भारत-भूमि में अहिंसा, अनेकान्त, स्याद्वाद, अपरिग्रह एव सर्वजीव-समभाव जैसे महनीय-सिद्धान्तों का प्राणिमात्र के लिये उपयोगी भाषा-शैली में प्रतिपादन करने के कारण वे धर्मतीर्थ के कर्ता अर्थात् 'तीर्थंकर' कहलाये।

भगवान् महावीर के 2600वें जन्म-कल्याणक-वर्ष के इस पुनीत-अवसर पर 'जैन मित्र मण्डल', दिल्ली के द्वारा जो भगवान् महावीर के जीवन एव दर्शन-विषयक 'वर्धमान-महावीर स्मृति-ग्रन्थ' का प्रकाशन किया जा रहा है, वह एक रचनात्मक-कार्य है, तथा इसमें सुयोग्य-विद्वानों के गवेषणात्मक-आलेखों का वैज्ञानिक-संपादनपूर्वक प्रकाशन हो रहा है - इससे इसकी व्यापक उपादेयता सिद्ध होगी।

'जैन मित्र मण्डल', दिल्ली ने महावीर-जयन्ती के प्रसंग में विगत अनेक दशकों से अनेकों उल्लेखनीय-कार्य किये हैं, जिनका लाभ दिल्ली और देश की धर्मप्राण-जनता ने भरपूर लिया है। अब इस वर्ष की स्मृति को चिरस्थायी बनाने के लिये जो यह सारस्वत-सकल्प उन्होंने लिया है, उसकी मांगलिक-पूर्ति के लिये मेरा बहुत-बहुत मंगल-आशीर्वाद है।

माघ-शुक्ल-पचमी (बसंत-पंचमी), वीर-निर्वाण-संवत् 2528



प्रकाशकीय

भगवान् महावीर के 2600वें जन्म-कल्याणक-वर्ष के शुभ-अवसर पर राष्ट्रीय-स्तर पर एवं प्रान्तीय-स्तर पर विभिन्न-समितियों का गठन किया गया था, और उन्होंने अपने वर्ष-व्यापी कार्यक्रमों की रूपरेखा तैयार कर यथासंभव-रीति से उनका क्रियान्वयन भी किया है। यह कार्य अभी अनवरत-रूप से चालू है। इस निमित्त धर्म-प्रभावना एवं लोक-कल्याण के अनेकों महनीय-कार्यों को इन समितियों के द्वारा किया गया है। दिल्ली राज्य-स्तर के समिति के द्वारा भी पूरे वर्षभर अनेकों ऐसे कार्यों को समय-समय पर किया जाता रहा, और इनके निमित्त से व्यापक-धर्म-प्रभावना के साथ-साथ लोक-हितकारी रचनात्मक-कार्यों का भी संपादन किया गया।

पिछले महीने पूज्य-आचार्यश्री विद्यानन्दजी मुनिराज के दर्शन-लाभ के सुअवसर पर जब मैं धर्म-प्रभावना के कार्यों के निमित्त कुछ चर्चा कर रहा था, तो पूज्य-आचार्यश्री ने सकेत किया कि “चक्रेशजी! देशभर की समितियों ने अनेक-प्रकार के आयोजन किये हैं, तथा आचार्यों के ग्रन्थों समेत बहुत-सा साहित्य भी प्रकाशित हुआ है, और हो रहा है; किन्तु भगवान् महावीर के जीवन, दर्शन, उनकी परम्परा एवं उनके उपदेशों की माध्यम-भाषा . प्राकृत को एकसाथ सुव्यवस्थित-रूप से प्रस्तुत करनेवाला कोई स्मृति-ग्रन्थ किसी भी समिति के द्वारा नहीं निकाला गया है। क्या ही अच्छा हो कि यदि आपके संयोजन में ‘जैन मित्र मण्डल’, दिल्ली के द्वारा एक ‘वर्धमान-महावीर स्मृति-ग्रन्थ’ का प्रकाशन इसी वर्ष के भीतर हो, तो यह एक महत्वपूर्ण सारस्वत-कार्य होगा।” मैंने पूज्य-आचार्यश्री से विनती की कि “गुरुदेव! आपकी भावना परम-पवित्र है, तथा यह मेरा सौभाग्य है कि आपने मुझमें इतना विश्वास व्यक्त किया। किन्तु इतने कम समय में इतना गुरुतर-कार्य कौन संभव कर सकेगा? इसके लिये एक अनुभवी तथा सुयोग्य-विद्वान् सम्पादक की अपेक्षा है।” तब पूज्य-आचार्यश्री ने कहा कि “डॉ सुदीप जी इसके लिये पूरी तरह से समर्थ हैं, आप उनसे अनुरोध करें, तो वे इस कार्य को भरपूर-श्रम के साथ इतने कम समय में भी सम्पन्न कर सकते हैं।”

पूज्य-आचार्यश्री की आज्ञा को शिरोधार्य कर मैंने डॉ सुदीप जी से सम्पर्क किया, और पूज्य-आचार्यश्री की भावना से उन्हें अवगत कराया, तो उन्होंने कुछ देर विचारकर अपनी स्वीकृति प्रदान की, और उसके अनुरूप मात्र एक माह के अल्पतम-समय में ही इस गुरुतर-कार्य को अत्यन्त-गरिमापूर्ण-स्तर से सम्पादित करके प्रस्तुत किया है। मैं इस शुभ-सकल्प के निमित्त मार्ग-दर्शन एवं मंगल-आशीर्वाद प्रदान करने के लिये परम-पूज्य आचार्यश्री विद्यानन्दजी मुनिराज के श्रीचरणों में सविनय ‘नमोऽस्तु’ वदन करता हूँ, तथा इस महनीय-कार्य के सुयोग्य-सम्पादन के लिये अपार-श्रम करनेवाले डॉ. सुदीप जी के प्रति हार्दिक-कृतज्ञता ज्ञापित करता हूँ।

इस ग्रन्थ के प्रकाशन में सहयोगी समस्त-महानुभावों, ‘जैन मित्र मण्डल’, दिल्ली के कार्यकर्त्ताओं एवं मुद्रक-बन्धु श्री नीरज जैन (दिगम्बर) को भी मैं हार्दिक-धन्यवाद देता हूँ।

— चक्रेश जैन, बिजली वाले

माघ-शुक्ल-पचमी (वसंत-पचमी), वीर-निर्वाण-संवत् 2528

सम्पादकीय

भगवान् महावीर के 2600वें जन्म-कल्याणक-वर्ष की उपान्त्य-बेला में धर्मानुरागी भाई श्री चक्रेशजी के द्वारा पूज्य-आचार्यश्री विद्यानन्दजी मुनिराज की भावना से अवगत कराते हुये जब यह बताया कि इस स्मृति-ग्रन्थ को इतने कम समय में पूर्ण-गरिमा के साथ प्रकाशित करना है, तो क्षणभर को मैं दुविधा में पड़ गया कि क्या मैं इस गुरुतर-कार्य को इस समय-सीमा में सम्पन्न कर पाऊँगा? फिर पूज्य-आचार्यश्री के आदेश का विचार आते ही मैंने समस्त-दुविधाये त्याग दी, और प्राणपण से इस शुभ-सकल्प की पूर्ति के लिये जुट गया।

इस स्मृति-ग्रन्थ के चार खण्ड हैं, जिनमें से प्रथम-खण्ड में भगवान् महावीर के जीवन से संबंधित-आलेखों को संकलित किया गया है। इन आलेखों में भगवान् महावीर की जन्मभूमि 'वैशालिक-कुण्डग्राम' से संबंधित-आलेखों को अपेक्षाकृत अधिक अनुपात में स्थान दिया गया है। इसका प्रमुख-कारण यह था कि इस विषय में समाज में अनेको-भ्रान्तियाँ व्याप्त थी, तथा सही तथ्यों का प्रामाणिक-रीति से प्रस्तुतीकरण अपेक्षित था। अतः सुप्रतिष्ठित गवेषी-विद्वानों के आलेखों का संकलन कर उन्हें क्रमशः सम्पादित कर इस खण्ड में एकसाथ प्रस्तुत किया गया है। इसके साथ-साथ भगवान् महावीर का जीवन-परिचय, उनके नामकरण, प्रमुख-घटनाये, तथा तत्सम्बन्धी अन्य सूचना-सामग्रियों से समन्वित-आलेखों को भी इसमें प्रमुखता से स्थान दिया गया है। इन आलेखों के सम्पादन के समय यह ध्यान रखा गया है, कि भले ही विद्वान्-लेखकों ने अपने लेखों में सामग्री का प्रस्तुतीकरण अच्छी-रीति से किया है, किन्तु उनके आलेखों की सामग्री का अन्य लेखों में पिष्टपेषण न हो, तथा प्रत्येक आलेख से जिज्ञासु-पाठकों को कुछ नये-तथ्य और नये-विचार ज्ञात हो। फिर भी, कुछ सूचना-सामग्रियाँ ऐसी थी, जिनका उन लेखों में प्रस्तुतीकरण अपरिहार्य था। इसलिये उनकी एकाधिक-बार भी प्रस्तुति हुई है। साथ ही, कुछ सूचनाये भ्रम-निवारक होने से जिन-जिन विद्वानों के आलेखों में उपलब्ध हुई, वे पुनरुक्ति की स्थिति आने के बाद भी यथावत् रखी गई, ताकि पाठकों को यह स्पष्ट हो सके कि यह बात इतने सारे विद्वानों के द्वारा इसी रूप में मानी गई है। इससे उनके भ्रम-निवारण तथा सही-दिशाबोध में योगदान रहेगा।

ग्रन्थ के द्वितीय-खण्ड में भगवान् महावीर के द्वारा प्रतिपादित दार्शनिक-विषयों का विवेचन विद्वानों के द्वारा शोधगर्भित-आलेखों में किया गया है। यद्यपि ये सिद्धान्त सम्पूर्ण जैन-परम्परा के सिद्धान्त हैं, तथा अनादिकाल से इन सिद्धान्तों को जैन-दर्शन का प्राणतत्त्व माना गया है; फिर भी भगवान् महावीर के दर्शन के रूप में इनका प्रस्तुतीकरण किये जाने का एकमात्र-उद्देश्य यही था, कि वर्तमान में प्रवर्तित जैन-तत्त्वज्ञान के उपदेश शासन-नायक तीर्थंकर महावीर स्वामी ही हैं, अतः इन विषयों को उनके द्वारा उपदिष्ट बताया गया है, न कि उनके द्वारा प्रवर्तित। इन दार्शनिक-विषयों के बारे में सामान्यतः अध्येताओं को भी बहुत-सुगमता नहीं रहती है, फिर भी इनकी यथायोग्य सरल भाषा-शैली में तथ्यात्मक-रूप से प्रस्तुति करते हुये इनकी समसामयिक-सदर्भों में उपादेयता प्रतिपादित करना इस खण्ड के आलेखों की विशेषता है। चूँकि इसमें विषयों के वैशिष्ट्य सुस्पष्ट है, अतः पिष्टपेषण जैसी स्थिति नामोल्लेख के अतिरिक्त प्रायः नहीं हुई है। इससे जिज्ञासु पाठकों को निरन्तर नये-नये विषय और नित-नूतन आयाम प्राप्त हो सकेंगे।

ग्रन्थ के तृतीय-खण्ड में भगवान् महावीर की परम्परा के अन्तर्गत इतिहास, संस्कृति, पुरातत्त्व एवं अन्य

विविध-विषयों की प्ररूपणाये विभिन्न-आलेखों में की गई है। इनसे भगवान् महावीर के जीवन, दर्शन एवं तत्त्वज्ञान से अनुप्राणित विगत 2600 वर्षों का संक्षिप्त-लेखाजोखा एवं उपलब्धियाँ संकेतित हुई हैं। यद्यपि यह विषय इतना विशाल है, कि इसके प्रतिपादन के लिये हजारों पृष्ठों के कई खण्डोंवाले ग्रन्थ भी कम पड़े, तथा इसके अनुरूप सामग्री के सकलन और प्रामाणिक-प्रस्तुतीकरण के लिये भी कई वर्षों का समर्पित-श्रम अपेक्षित था। किन्तु इस कार्य के निष्पादन के लिये मेरे पास समय और ससाधन — दोनों ही न्यूनानिन्तून थे, तथा इसी सीमा के अन्तर्गत इस विषय को प्रस्तुत करना था; अतः जितने एतद्-विषयक-आलेख मिल सके, उन्हें व्यवस्थित कर इसमें प्रस्तुत किया गया है।

ग्रन्थ के चतुर्थ-खण्ड में भगवान् महावीर के उपदेशों की माध्यम-भाषा : प्राकृत के बारे में महत्त्वपूर्ण-आलेखों का सकलन है। यद्यपि भगवान् की दिव्य-ध्वनि 18 महाभाषाओं एवं 700 लघु-भाषाओं से युक्त कही गई है, तथा उसे अनक्षरात्मक एवं ओकारमयी कहा गया है, फिर भी उनके उपदेशों पर आधारित जो मूल-आगम-ग्रन्थ है, उनकी भाषा 'प्राकृत' होने से इसे भगवान् महावीर के उपदेशों की माध्यम-भाषा के रूप में यहाँ परिगृहीत किया गया है। हम अपनी भाषा को यदि छोड़ देंगे, तो अपने तीर्थंकरों, गणधरों एवं आचार्यों के साथ-साथ हमारे आगमों भावों को सही-रूप में नहीं समझ पायेंगे। अतः यह बेहद जरूरी है, कि हम अपनी आगम-भाषा के स्वरूप को, उनकी परम्परा को एवं उसकी गरिमा को पहचानें और अपने जीवन में प्रयोग करनेलायक ज्ञान प्राप्त कर सकें। इसी दृष्टि से इस खण्ड की सामग्री का सकलन एवं सम्पादन किया गया है।

इस महनीय-कार्य के लिये मूल-सबल पूज्य आचार्यश्री विद्यानन्दजी मुनिराज का पावन-आशीर्वाद ही था। फिर हमारे साथियों एवं शोधछात्र-छात्राओं ने भी इसमें यथायोग्य-सहयोग प्रदान किया है। इनमें प्राथमिक-रूप में सामग्री-सकलन के लिये डॉ. कल्पना जैन एवं श्रीयुत अनेकान्त कुमार जैन ने कुछ दिन समय देकर सहयोग किया, तथा इसके बाद उस सामग्री को व्यवस्थित करने एवं सम्पादित करने के लिये प्रारम्भिक-स्तर पर श्रीमती रजना जैन एवं श्रीयुत प्रभात कुमार वास ने भरपूर-श्रम किया, तथा अहर्निश-सहयोग प्रदानकर इस कार्य को मूर्तरूप देने में अकथनीय-सहयोग दिया। कतिपय-प्रमुख उद्धरणों आदि को मूल-पाठों से मिलाने के उत्तरदायित्वपूर्ण-कार्य के लिये भाई डॉ. वीरसागर जी ने समय निकालकर श्रमपूर्वक सहयोग प्रदान किया है। इनके अतिरिक्त इसके निर्दोष-टंकण, सैटिंग तथा परिष्कार के लिये श्री अमित वत्ता ने भी भरपूर-योगदान दिया है।

मैं इस गुरुतर-कार्य की सिद्धि के लिये परमपूज्य-आचार्यश्री के मंगल-आशीर्वाद एवं प्रेरणा को आधारभूत मानता हूँ, और यह ग्रन्थ उन्हीं के करकमलों में सविनय कृतज्ञतापूर्वक समर्पित करता हूँ। संमस्त-सहयोगीजनों के प्रति मैं हृदय से आभार व्यक्त करता हूँ। जिन लेखक-महानुभावों के आलेख इसमें संगृहीत किये हैं, उनके प्रति भी मैं परोक्ष-रूप से विनम्र-कृतज्ञता ज्ञापित करता हूँ। उनका संक्षिप्त-परिचय परिशिष्ट-एक में तथा आधार-सामग्री के स्रोतों का परिचय परिशिष्ट-दो में कृतज्ञतापूर्वक सादर प्रस्तुत किया गया है। भाई चक्रेश जी, बिजली वालों, का सहयोग तो अविस्मरणीय है ही। अन्य सभी सहयोगी-बन्धुओं को भी मैं हार्दिक-धन्यवाद देता हूँ।

— डॉ. सुवीप जैन

माघ-शुक्ल-पचमी (वसंत-पचमी), वीर-निर्वाण-संवत् 2528

प्रस्तावना

डॉ. सुदीप जैन

वीरः सर्वसुरासुरेन्द्रमहितो, वीर बुधाः संश्रिताः।
वीरेणाभिहितः स्वकर्मनिचयो, वीराय भक्त्या नमः॥
वीरात् तीर्थमिव प्रवृत्तमतुल, वीरस्य घोर तपः।
वीरे श्री-धृति-कीर्ति-कान्ति-निचयो, हे वीर! भद्र त्वयि॥

इक्ष्वाकुवश-केसरी, काश्यपगोत्री, लिच्छिविजाति-प्रदीप, नाथकुल-मुकुटमणि प्रातःस्मरणीय तीर्थंकर वर्द्धमान महावीर के 2600वें जन्मकल्याणक का वर्षव्यापी-कार्यक्रम विश्वस्तरीय पर मनाया जा रहा है। अनेकों समितियों का एतदर्थ विभिन्न-स्तरीय पर निर्माण हुआ है तथा व्यापक-ऊहापोहपूर्वक बहुआयामी-कार्यक्रमों की रूपरेखा भी बनायी गयी है। ऐसी योजनाओं आदि की चर्चा किये बिना मैं अपेक्षित समझता हूँ कि हम भगवान् महावीर के प्रामाणिक-जीवनवृत्त और उनके सन्देशों की समसामयिकता को जान सकें, तो भी यह वर्षव्यापी-आयोजन किसी सोमा तक चरितार्थ हो सकता है।

भारतीय-जीवन पर जैनसंस्कृति एवं भगवान् महावीर के आचार-विचार की अमिट-छाप रही है। इसीलिए कृतज्ञ होकर सन्तो एवं मनीषियों ने उनका सविनय-यशोगान किया है —

देवाधिदेव परमेश्वर वीतराग! सर्वज्ञ तीर्थंकर सिद्ध महानुभाव!!
त्रैलोक्यनाथ जिनपुगव वर्द्धमान! स्वामिन् गतोऽस्मि शरणं चरणद्वय ते॥

अर्थ — हे देवाधिदेव वीतराग-सर्वज्ञ-तीर्थंकर-सिद्ध-महानुभाव-त्रैलोक्यनाथ-परमेश्वर-जिनो मे श्रेष्ठ वर्द्धमान महावीर स्वामी! मैं आपके चरणयुगल की शरण में आया हूँ।

पाण सरण मे वसण च सरण च चरिय-सरण च।
तव-सज्जम च सरण भगव सरण महावीरो॥

अर्थ — मेरे लिये ज्ञान-दर्शन-चारित्र-तप-सयम शरणभूत है और भगवान् महावीर स्वामी मेरे लिए शरणभूत हैं।

ऐसे त्रिलोकपूज्य भगवान् महावीर स्वामी की जीवनगाथा जैन-परम्परा में आत्मा की अनादि-अनन्तता को प्रमाणित करती हुई वर्णित है। पुराणग्रन्थों के अनुसार प्रथम-तीर्थंकर ऋषभदेव के पौत्र 'मारीच' के भव से इनकी आत्मकथा प्रारंभ होती है। तीर्थंकर ऋषभदेव की दिव्यध्वनि के अनुसार यह मारीच स्वयं को भरतक्षेत्र का चौबीसवाँ तीर्थंकर बनना सुनिश्चित जानकर दुरभिमान के शिखर पर आरोढ़ होकर तीर्थंकर-ऋषभदेव का विरोध करनेवाला बन गया और अनगिनत भव-भवान्तरो तक ससार में परिभ्रमण करता रहा। इनके पूर्वभवों का सक्षिप्त-विवरण निम्नानुसार है —

महावीर के पूर्वभवों का संक्षिप्त-उल्लेख

“दूरवर्ती पूर्वभव न 1 में पुरुरवा भील थे। न 2 में सौधर्म-स्वर्ग में देव हुये। न. 3 में भरत का पुत्र मरीचिकुमार। न 4 में ब्रह्मस्वर्ग में देव। न 5 में जटिल-ब्राह्मण का पुत्र। न. 6 में सौधर्म-स्वर्ग में देव। न. 7 में पुष्यमित्र-ब्राह्मण का पुत्र। न 8 में सौधर्म-स्वर्ग में देव। न. 9 में अग्निसह-ब्राह्मण का पुत्र। न 10 में सात-सागर की आयुवाला देव। न 11 में अग्निमित्र-ब्राह्मण का पुत्र। न. 12 में माहेन्द्र-स्वर्ग में देव। न 13 में भारद्वाज-ब्राह्मण का पुत्र। न 14 में माहेन्द्र-स्वर्ग में देव। तत्पश्चात् अनेको त्रस-स्थावर योनियो में असख्यातों-वर्ष तक भ्रमण करके वर्तमान (महावीर वाले) भव से पहले पूर्वभव न 16 में ‘स्थावर’ नामक ब्राह्मण-राजपुत्र हुआ। पूर्वभव न. 15 में महाशुक्र-स्वर्ग में देव। पूर्वभव न. 14 में त्रिपृष्ठ-नारायण। पूर्वभव न 13 में सप्तम-नरक का नारकी। पूर्वभव न. 12 में सेही। पूर्वभव न 11 में प्रथम-नरक का नारकी। पूर्वभव न 10 में सिंह। पूर्वभव न 9 में ‘सिहकेतु’ नामक देव। पूर्वभव न 6 में ‘हरिषेण’ नामक राजपुत्र। पूर्वभव न 5 में महाशुक्र-स्वर्ग में देव। पूर्वभव न 8 में प्रियमित्र नामक राजपुत्र। पूर्वभव न. 3 में सहस्रार-स्वर्ग में ‘सूर्यप्रभ’ नामक देव। पूर्वभव न 2 में ‘नन्दन’ नामक सव्यन-पुत्र। पूर्वभव न 1 में अच्युत-स्वर्ग ‘के पुष्पोत्तर’ विमान में अहमिन्द्र। वर्तमान-भव में 24वें तीर्थंकर महावीर हुये।

— (महापुराण सर्ग 74-76)

महावीर के जीव ने महावीर के भव से दस-भव-पूर्व ‘सिंह’ जैसी तिर्यच-पर्याय में दो ऋद्धिधारी मुनिराजों के सम्बोधन से आत्मबोधपूर्वक सम्यग्दर्शन को प्राप्त किया और मोक्षमार्ग के प्रथम-सोपान पर पदविन्यास किया। कैसी विडम्बना थी कि स्वयं तीर्थंकर की दिव्यध्वनि से मनुष्य-पर्याय में जो तत्त्व समझ में नहीं आया, सामान्य-मुनिराजों के समझाने पर तिर्यच-अवस्था में भी उसने उसे आत्मसात् कर लिया। फिर क्रमशः आत्मसाधना के पथ पर अग्रसर रहते हुये विविध पुण्यशाली-पदों को अलंकृत करते हुये अतत ‘वैशाली’-गणतन्त्र के कुण्डग्रामाधिपति राजा सिद्धार्थ के आगम में माँ प्रियकारिणी त्रिशला के हर्ष को बढ़ाते हुये उसने चरमशरीरी बनकर मनुष्य-जन्म सार्थक किया।

राजा सिद्धार्थ के सम्बन्ध में निम्नानुसार महिमागान प्राप्त होता है —

“भूपति-मौलिमाणिक्यः सिद्धार्थो नाम भूपतिः।”

— (काव्य-शिक्षा, 31)

“नाथो नाथकुलस्यैकः सिद्धार्थाख्यः।”

— (उत्तरपुराण 75/8, पृष्ठ 482)

माँ त्रिशला की कुक्षि में महावीर के जीव के अवतरण से पूर्व उनकी मनःस्थिति का प्रभावी-चित्रण इस पद्य ने वर्णित है —

“एषैकवा तु नवकल्पलतेव भूयो, भूयः प्रपन्न-ऋतुकापि फलेन हीना।

आलोक्य केलिकलहसवधू सगर्भा, दध्यौ धरापतिवधूरिति वीनचेता॥”

— (असगकविकृत वर्द्धमानपुराण)

रानी त्रिशला को विवाह के वर्षों बाद भी पुत्रलाभ नहीं हुआ, इससे वह खिन्न रहती थी। उसने एक दिन ऋतु-स्नान के बाद उद्यान पुष्करिणी पर केलिमग्न-हसवधू को देखा, वह हसवधू गर्भवती थी। रानी त्रिशला

विचारने लगी कि 'मैं कल्पलता के समान बार-बार ऋतुमती होती हूँ; किन्तु फल कुछ नहीं अर्थात् फल से शून्य हूँ, पुत्ररहित हूँ।' इसप्रकार वह दीन-मन से विचारने लगी।

ऐसी मानसिक-पीडा भोगने के बाद जब गर्भावतरण के छह-मास पूर्व 'नन्द्यावर्त' महल के आगन में दिव्य-रत्नवृष्टि होने लगी, तभी से भावी-तीर्थंकर के अवतरण की मनोरम-कल्पना सभी के मन में अँगड़ाई लेने लगी। माँ प्रियकारिणी त्रिशला भी उस क्षण की उत्कठा से प्रतीक्षा करने लगी। फिर एक दिन आषाढ-शुक्ल-षष्ठी की प्रत्युष-बेला (पचमी की रात्रि के अन्तिम-प्रहर) में उन्होंने दिव्य-फलसूचक उत्तमोत्तम सोलह-स्वप्न देखे, जिनका परिणाम राजा सिद्धार्थ और राजज्योतिष ने गणना करके भावी-तीर्थंकर बालक का गर्भावतरण घोषित किया —

“आषाढ-सुसित-षष्ठ्या हस्तोत्तर-मध्यमाश्रिते शशिनि।

आयातः स्वर्गसुख भुक्त्वा पुष्पोत्तराधीशः॥”

— (दशीकृतिसंग्रह, आचार्य पूज्यपाद)

प्रभु का गर्भावतरण होते ही स्वर्ग से छप्पन कुमारी-देवियाँ आकर माँ त्रिशला की सेवा का दायित्व सभालने लगी। क्रमशः गर्भकाल पूर्ण होने पर चैत्र-शुक्ल-त्रयोदशी के दिन प्रातःकाल वैशाली का सौभाग्य अवतरित हुआ। प्रभु के जन्म की सूचना पाते ही तीनों लोगो में आनन्द छा गया और —

“उन्मीलितावधिवशा सहसा विदित्वा, तज्जन्मभक्ति-भरतः प्रणतोत्तमागा।

घण्टा-निनाद-समवेतनिकायमुख्याः, दिष्ट्या ययुस्तदिति ‘कुण्डपुर’ सुरेन्द्रा॥”

— (महाकवि असग-रचित ‘वर्धमान-चरित्र’)

अवधिज्ञान से वैशाली के ‘कुण्डपुर’ में तीर्थंकर का जन्म हुआ जानकर सुरेन्द्र ‘तीर्थंकर का जन्म-कल्याणक’ मनाने के लिए उस कुण्डपुर में आये। उस समय भक्ति के भार से उनके मस्तक नत थे। प्रभु का जन्म हुआ है — इस बात की सूचना कल्पवासी-देवों को वहाँ उस समय घटे के बजने से हो जाती है। व्यन्तर-देवों को भेरी के वजनों से, ज्योतिषियों को सिंहनाद के होने से, भवनवासियों को शख की मधुर ध्वनि होने से प्रभु के जन्म होने का समाचार विदित हो जाता है। सबके सब सुरेन्द्र अपने परिवार-सहित अपने-अपने भाग्य की सराहना करते हुए ठाठ-बाट से प्रभु का जन्म-कल्याणक मनाने वैशाली के कुण्डपुर को तुरन्त प्रस्थान किया।

स्वयं सौधर्मेन्द्र भी भावी-तीर्थंकर का जन्मकल्याणक मनाने आया और सुमेरु-पर्वत की पाण्डुक-शिला पर सद्योजात-बालक पर एक हजार आठ कलशों से भव्य-जन्माभिषेक कर उसने भावी-तीर्थंकर बालक की स्तुति की —

“देव! त्वय्यद्य जाते त्रिभुवनमखिल चाद्यजात सनाथम्।

जातो मूर्तोद्य धर्मः कुमतबहुतमो ध्वस्तमद्यैव जातम्॥

स्वर्माक्षद्वार-कपाट स्फुटमिह निवृत्त चाद्य पुण्याहमाशी-

जात लोकाग्रचक्षुर्जय-जय-भगवज्जीव वर्धस्व नव॥”

— (प नेमिचन्द्र, प्रतिष्ठातिलक, 9/7)

अर्थ — हे देव। तीर्थंकर वर्द्धमान। आज आपके जन्म लेने से सम्पूर्ण-त्रैलोक्य आज सनाथ हो गया है,

आज धर्म मूर्तरूप मे 'साक्षात्' उपस्थित हो गया है, कु-मत या मिथ्यात्वरूपी-तम आज नष्ट हो गया है, आज स्वर्ग और मोक्ष के द्वार, जो बन्द थे, खुल गये हैं; मैं पवित्र हो गया हूँ। हे लोकाग्रचक्षु! हे भगवन्! आप जीवित रहो — बढ़ते रहो, आनन्दित होओ।

अपने लाडले पुत्र का नृप-सिद्धार्थ ने बड़े लाड-दुलार से सार्थक-नामकरण किया 'वर्द्धमान' —

“श्रीवर्द्धमान इति नाम चकार राजा”

तब वहाँ उपस्थित समस्त देवो एव नर-नारियो ने तुमुलघोष किया —

“जय वड्ढमाण-जस वड्ढमाण”

अर्थ — जिनका यश सदा वर्द्धमान (उत्तरोत्तर वृद्धिगत) है, ऐसे 'वर्द्धमान' की जय हो।

उनके शरीर का वर्ण तपे हुए सोने के समान तेजस्वी एव नयनाभिराम था।

“गमिवूण वड्ढमाण कणयणिह देवराय-परिपुज्ज”

— (गोम्मटसार कर्मकाण्ड, गाथा 401)

अन्यत्र इन्हे गाय के दूध के समान पीताम्ब-गौरवर्णी कहा गया है —

“गोखीर-सखधवल मस रुधिर च सव्वगे”

— (आ कुन्दकुन्द, बोधपाहुड, 4/38)

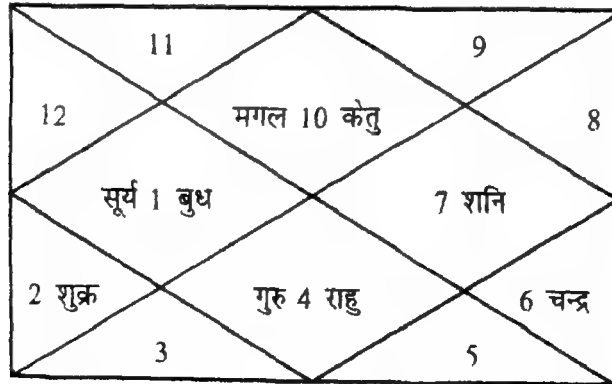
उनका शरीर एक-हजार-आठ शुभ-लक्षणो से युक्त था —

“सहसदठ-सुलक्खणेहि सजुत्तो”

— (दसणपाहुड, 35)

चूँकि उनके जन्म के समय नन्दावर्त 'राजप्रासाद' पर 'सिंह'-चिह्नकित ध्वजा फहरा रही थी, अतः उनका चिह्न 'सिंह' घोषित हुआ — **“सिंहो अर्हता ध्वजा”** अर्थात् लिच्छिवियो की पताका (ध्वजा) पर 'सिंह' का चिह्न अंकित था।

तत्कालीन प्रख्यात-ज्योतिषियो ने तिथि-नक्षत्र, मुहूर्त आदि की विशद-गणनापूर्वक कुमार-वर्द्धमान की जन्मकुण्डली बनायी —



इसमे लग्न मे उच्च का मंगलग्रह केतु के साथ है, सप्तम-स्थान मे राहु है और उस स्थान पर मंगल की पूर्ण-दृष्टि है। इसलिये यह स्पष्ट है कि तीर्थकर कुमार वर्द्धमान निश्चयरूप से अविवाहित रहे। उपर्युक्त ग्रह उनका बाल-ब्रह्मचारी होना सिद्ध करते हैं। चौथे-स्थान मे पापग्रहो से युक्त अष्टमेश है। मंगल और शनि पापग्रह हैं।

डॉ नेमिचन्द्र शास्त्री के अनुसार सप्तम-भाव मे राहु स्थित हो, इस भाव पर पापग्रह की दृष्टि हो, सप्तमेश पापाक्रान्त हो, तो पत्नी का अभाव रहता है। ऐसे जातक का विवाह नहीं होता, तथा इस योग से उसके सयमी होने की सूचना मिलती है।

यह तथ्य उनके अविवाहित रहने से पुष्ट तथा अपनी अल्प-आयु का बोध भी उन्हें ससार के बधनो से विरत रखकर सयममार्ग की ओर आकर्षित कर रहा था। इसप्रकार इनकी कुमारदीक्षा हुई और 'पंच-बालयति'-तीर्थकरो मे इनकी गणना हुई —

“वासुपूज्यस्तथा मल्लिर्नेमिः पार्श्वोऽथ सन्मतिः।

कुमाराः पंच निष्क्रान्ताः पृथिवीपतयः परे॥

— (दशभक्ति, पृ 247)

“वासुपूज्य-मल्लि-नेमि-पार्श्व-वर्द्धमान-तीर्थकराणा कुमारदीक्षिताना यौवनराज्य-स्थापनपर्यंत जन्माभिषेक-क्रिया कुर्यात्।”

— (प्रतिष्ठातिलक 2 अ, पृ 5-3)

समवायागसूत्र, ठाणागसूत्र, पउमचरिय तथा आवश्यकनिर्युक्तिकार द्वितीय-भद्रबाहु की मान्यता है कि वर्द्धमान 'अविवाहित' थे। उद्धरण के रूप मे 'समवायाग-सूत्र' की एक गाथा इसप्रकार है —

“तिहुयणपहाणसामि, कुमारकाले वि तविय तवयरणे।

वसुपुज्ज-सुव मल्लि चरिमतिय सत्थुवे णिच्च॥”

'कुमार' शब्द का अर्थ 'विवाहित' लेने पर पाँचो-तीर्थकरो को 'विवाहित' मानना होगा, अतः यह सभव नहीं।

— (प दलसुखभाई मालवणिया)

महान् दार्शनिक पाइथागोरस ब्रह्मचर्य की महिमा बताते हुये लिखते हैं —

“जो व्यक्ति अपने आप पर नियंत्रण नहीं कर सकता है, वह स्वतंत्र (स्वाधीन) नहीं हो सकता है। अपने आप पर शासन और अनुशासन की शक्ति-सामर्थ्य 'ब्रह्मचर्य' के बिना सभव नहीं है।”

यद्यपि युवराज-अवस्था में ही इनका चिन्तन और प्रशान्तमुद्रा विज्ञानो को भी 'सन्मति' प्रदान करती थी —

“सजयस्यार्थ-सवेहे सजाते विजयस्य च।

जन्मानन्तरमेवैनमभ्येत्यालोकमात्रतः॥

तत्सवेहे गते ताभ्या चारणाभ्या स्वभक्तित ।

अस्त्वेव सन्मतिर्वैवो भावीति समुदाहृतः॥”

— (उत्तरपुराण, 74/282-3, पृष्ठ 462)

अर्थ — पार्श्वपत्य 'सजय' और 'विजय' नाम के दो चारण-मुनियो को इस बात में भारी-सन्देह उत्पन्न हो गया था कि मृत्यु के उपरान्त जीव पुनः किसी दूसरी पर्याय में जन्म लेता है या नहीं? वर्द्धमान के जन्म के कुछ समय बाद उन चारण-मुनिराजो ने जब भावी-तीर्थकर बालक-वर्द्धमान को देखा, तो उसी क्षण उनका वह सदेह दूर हो गया। अतएव उन्होंने भक्ति से उनका नाम 'सन्मति' रखा।

“जो सजय-विजयहि चारणेहि, अवलेइउ सेसवि वेवदेउ,
णट्ठउ भीसणु सदेहहेउ, सम्मइ कौक्कउ सजम-धणेहि।
विरइय-गुर-विणय-पयाहिणेहि॥”

— (वीरजिणिदचरिउ, 1 10 15)

'सजय' और 'विजय' नामक चारणऋद्धिधारी मुनियो ने उनके शैशवकाल में ही देवों के देव तीर्थकर-वर्द्धमान को जान लिया। फिर तीस वर्ष की आयु में उन्हें 'जातिस्मरण' के कारण वैराग्य उत्पन्न हुआ, और वे साक्षात् सयम-साधना के मार्ग पर अग्रसर हो गये थे।

“यः सर्वसिद्धान्त्रणिपत्य केशानुत्पाट्य विव्याबरमाल्यभूषा।
त्यक्त्वा प्रवव्राज निजात्मलब्धे.. .. ॥”

— (प्रतिष्ठापाठ, 309)

उन्होंने 'णमो सिद्धान' उच्चारण करके उत्तम और देवापनीत सुन्दर वस्त्र-माल्य-आभूषणों को त्यागकर हाथों से पचमुष्टि-केशलोच किया और आत्मपद प्राप्ति-हेतु निर्ग्रन्थ-दीक्षा ग्रहण की।

आत्मसाधना करते हुए वे एक बार कौशाम्बी-नगरी में पधारे। वहाँ नारी-समूह की शिरोमणि आर्या-चन्दना अपने पूर्वकृत कर्मों का फल भोगती हुई श्रेष्ठि-वृषभदत्त की पत्नी की ईर्ष्या के कारण तलघर में बदिनी बनी हुई थी। उसके आहारदान के पुण्य-परिणाम को सफल बनाते हुए मुनिराज वर्द्धमान ने उससे आहार ग्रहण किया एवं दानतीर्थ की परम्परा में तो नया अध्याय जोड़ा ही, नारियों के आत्मगौरव की प्रतिष्ठा भी की।

आहारदान-चन्दना की महिमा के बारे में आचार्य गुणभद्र लिखते हैं —

“शील-महात्म्यसभूतपृथुहेमशराविका।
शालयन्नभाववत्कोद्रवोवन विधिवत्सुधी॥”

— (उत्तरपुराण, 74/346)

अर्थ — चन्दना के शील के माहात्म्य से मिट्टी के बर्तन स्वर्णमय हो गये तथा साधारण उबले हुए कोदो उत्कृष्ट-शालितदुल से निर्मित खीर बन गये।

इसीप्रकार निरन्तर आत्मसाधना एवं विहार करते हुए बारह-वर्ष व्यतीत होने पर 'जृम्भिका' ग्राम के निकट 'ऋजुकूला' नदी के तट पर उन्हें कैवल्य की प्राप्ति हुई —

“ग्राम-पुर-खेट-कर्वट-मडम्ब-घोषाकरान्नाविहार।
उग्रैस्तपोविधातै-द्वाविशवर्षाण्यमरपूज्यः॥”

— (पूज्यपाद, निर्वाणभक्ति, 10)

“नयन द्वावशवर्षाणि साधिकानि छद्मस्थो मौनव्रती तपश्चचार”

— (शीलाक, आचाराग-सूत्रवृत्ति, पृ 273)

“गमइय छदुमत्थत्त बारसवासाणि पच-मासे य।

पण्णरसाणि विणाणि य तिरयणसुद्धो महावीरो॥”

— (जयधवला, भाग 1, पृ. 81)

अर्थ — मुनिदीक्षा के बाद छद्मस्थ-अवस्था में बारह वर्ष, पाँच माह और पन्द्रह दिन व्यतीत करने के उपरान्त महावीर मन-वचन-कर्म से शुद्ध (वीतरागी-सर्वज्ञ भगवान्) बन गये।

इसप्रकार तीसरे ‘ज्ञान-कल्याणक’ का मगल-प्रसंग उपस्थित हुआ। इन्द्र की आज्ञा से कुबेर ने तत्काल एक योजन के क्षेत्र में विस्तृत-धर्मसभा ‘समवसरण’ की रचना की। बारह-सभाओं में मनुष्य, तिर्यच और देव तीर्थंकर के मगल-प्रवचन ‘दिव्यध्वनि’ के श्रवणार्थ एकत्रित हुए; किन्तु उन्हें निराश होना पड़ा। नियत-समय पर तीर्थंकर महावीर का वहाँ से विहार हो गया। यह क्रम कई दिनों तक चला, तो इन्द्र चिन्तित हो गया। उसने अपने अवधिज्ञान से जाना कि समर्थ-शिष्य के अभाव में दिव्यध्वनि निःसृत नहीं हो रही है। तब अवधिज्ञान से ही गौतम-गोत्रीय इन्द्रभूति नामक विप्रवर को इस पद के योग्य पाया और नीतिपूर्वक वह उन्हें समवसरण में ले आया। समवसरण में तीर्थंकर का मानस्तम्भ देखने मात्र से उनमें अतिशय-विनय का भाव जागृत हुआ और उन्होंने तीर्थंकर महावीर का शिष्यत्व अंगीकार कर लिया। इस बारे में निम्नानुसार उल्लेख मिलते हैं —

“मानस्तम्भ-विलोकनाववनतीभूत शिरो बिभ्रता,
पृष्टस्तेन सुमेधसा स भगवानुद्दिश्य जीवस्थितिम्।
तत्सशीतिमपाकरोज्जिनपतिः सभूत दिव्यध्वनि-
वीक्षा पञ्चशतैर्द्विजातितनयैः शिष्यैः सम सोऽग्रहीत्॥”

— (महाकवि असग, वर्धमान-चरितम्, 18/51)

मानस्तम्भ के देखने से नम्रीभूत-शिर को धारण करनेवाले उस बुद्धिमान् इन्द्रभूति ने जीव के सद्भाव को लक्ष कर भगवान् महावीर से पूछा और उत्पन्न हुई ‘दिव्यध्वनि’ से सहित भगवान् महावीर ने उसके सशय को दूर कर दिया। उसी समय पाँच सौ ब्राह्मण-पुत्रों के साथ उस इन्द्रभूति ने श्रमण-दीक्षा से अपने को विभूषित किया।

“श्रीवर्द्धमानस्वामिन, प्रत्यक्षीकृत्य गौतमस्वामी ‘जयति भगवन्’ इत्यादि स्तुतिमाह। ततश्च जयति भगवान् इत्यादि नमस्कार कृत्वा जिनदीक्षा गृहीत्वा केशलोचनानन्तरमेव चतुर्ज्ञानसमृद्धिसम्पन्नास्त्रयोपि गणधरदेवाः सजाताः। गौतमस्वामी भव्योपकारार्थं द्वावशाग-श्रुतरचना कृतवान्॥”

— (वृहद् द्रव्यसंग्रह, संस्कृत टीका)

अर्थ — गौतम-गणधर ने भगवान् महावीर तीर्थंकर के प्रत्यक्ष दर्शन कर ‘जयति भगवान्’ इन शब्दों से प्रारम्भ करते हुये स्तुति की तदनन्तर गौतम, अग्निभूति और वायुभूति इन तीनों विद्वानों ने तीर्थंकर महावीर भगवान् को भक्तिपूर्वक नमस्कार किया। निर्ग्रन्थ-दीक्षा ग्रहण की और केशलोच करने के अनन्तर ही मतिज्ञान, श्रुतज्ञान, अवधिज्ञान और मनःपर्ययज्ञान चारों ज्ञान उनको प्रकट हो गये तथा सातों प्रकार की ऋद्धियाँ प्रगट हो

गई। इसप्रकार वे तीनों ही मुनि उस समय भगवान् महावीर के गणधर हुये। उनमें से गौतम-स्वामी ने भव्य-जीवो का उपकार करने के लिये द्वादशांग-श्रुतज्ञान की रचना की।

इन तीन के अतिरिक्त आठ अन्य गणधर बने, इसप्रकार भगवान् महावीर के कुल ग्यारह गणधर थे।

दिव्यध्वनि या शासनदिवस की तिथि व स्थान

पचशैलपुर में (राजगृह में) रमणीक, विपुल व उत्तम, विपुलाचल नाम के पर्वत के ऊपर भगवान् महावीर ने भव्य-जीवो को उपदेश दिया। इस अवसर्पिणी-अल्पकाल के दुःषमा-सुषमा नाम के चौथे-काल के पिछले-भाग में कुछ कम 34 वर्ष बाकी रहने पर, वर्ष के प्रथम मास अर्थात् श्रावण-मास में कृष्णपक्ष-प्रतिपदा के दिन प्रातः काल के समय आकाश में अभिजित-नक्षत्र के उदित रहने पर तीर्थ की उत्पत्ति हुई।

— (ध 9/4, 1, 44/गा 29/120); (क पा 1/1-1/56/गा 20/78)

केवलज्ञान की उत्पत्ति हो जाने पर भी 66 दिन तक उनमें तीर्थ की उत्पत्ति नहीं हुई थी, इसलिये केवलीकाल में 66 दिन कम किये जाते हैं।

— (क पा 1/1, 1/56/75/5)

‘व्याख्या-प्रज्ञप्ति-अंग’ में प्राप्त उल्लेख के अनुसार शिष्यत्व अंगीकार करके एव ‘गणधर’ पद पर प्रतिष्ठित होकर इन्द्रभूति गौतम ने तीर्थकर महावीर से साठ हजार प्रश्नों के द्वारा तत्त्वज्ञान अर्जित किया —

“च समुच्चये (5) अष्टाविंशतिसहस्रलक्षद्वयपदपरिमाणा जीव किमस्ति। नास्तीत्यादिगण धरषष्टि सहस्रप्रश्नव्याख्यावित्री व्याख्याप्रज्ञप्ति 2280001॥”

— (श्रुतभक्ति, क्रियाकलाप 173)

अर्थ - जीव है अथवा नहीं है? — इसप्रकार गौतम-गणधर देव ने साठ हजार प्रश्न भगवान् अरिहत देव महावीर से पूछे। उन सब प्रश्नों का तथा उनके उत्तरों का वर्णन ‘व्याख्या-प्रज्ञप्त्यंग’ में है। इसकी पद-संख्या दो लाख अठ्ठाईस हजार जघन्य है।

आचार्य नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्ती ने भी इस तथ्य की पुष्टि की है कि श्रुत का ग्रहण एव प्रकटीकरण गौतम-गणधर के द्वारा हुआ है —

“वीरमुहकमलणिग्गय-सयल-सुवग्गहण-पवयण-समत्थ।

णमिदूण गोवम तह, सिद्धतालयमणुवोच्छ॥”

— (गोम्मटसार जीवकाण्ड 728)

तीर्थकर-महावीर के मुखकमल से निर्गत समस्त-श्रुतसिद्धान्त के ग्रहण करने और प्रकट करने समर्थ गौतम-गणधर को नमस्कार करके मैं इस सिद्धान्तालय (सिद्धांतग्रंथ) को कहूँगा।

तीर्थकर-महावीर के तीर्थ में दस ‘अन्तःकृत-केवली’ हुए, जिनका उल्लेख आगमग्रंथों में निम्नानुसार मिलता है —

उक्त च तत्त्वार्थभाष्ये —

“ससारस्यान्तः कृतो यैस्तेऽन्तःकृताः नमि-मतग-सोमिल-रामपुत्र-सुवर्शन-यमलीक-वलीक-निष्कविल

पालम्बाष्टपुत्रा इति — एते वस वर्द्धमान-तीर्थकर-तीर्थे॥”

— (छक्खडागम 1, 1, 2, पृ 104)

तीस वर्षों तक आचार में ‘अहिंसा’, विचार में ‘अनेकान्त’, वाणी में ‘स्याद्वाद’ एवं जीवन में ‘अपरिग्रह’ — इस सिद्धान्त-चतुष्टयी का सम्पूर्ण देश में प्रतिपादन करने के बाद बिहार-प्रान्त की ऐतिहासिक ‘पावानगरी’ के बहुत से सरोवरो मध्यवर्ती ‘महापद्म-सरोवर’ के निकट स्थित ‘महामणिशिलातल’ नामक उच्चभाग पर योगनिरोध-कर कार्तिक-मास की अमावस्या-तिथि को प्रत्यूष-काल में उन्होंने देह का सबंध भी छोड़कर चैतन्यमात्ररूप में अवस्थित होकर निर्वाणलाभ किया। इस अवसर पर भी देवों ने उनका ‘मोक्षकल्याणक’ गरिमापूर्वक मनाया।

महावीर-संवत्

भगवान् महावीर के सिद्धान्त और उनका जीवनदर्शन उनके काल से लेकर आजतक निरन्तर प्रासंगिक बना रहा है। भगवान् महावीर के निर्वाण के मात्र चौरासी वर्ष हुए थे कि उनका संवत् एक शिलालेखीय प्रमाण में प्राप्त होता है। यह शिलालेख सप्रति अजमेर (राज) के राजकीय-संग्रहालय में विद्यमान है।

भगवान् महावीर के सम्बन्ध में तीन-प्रकार के संवत्तो का उल्लेख मिलता है। पहला है ‘वीर-संवत्’, जो कि सामान्यतः भगवान् महावीर के जन्म से सम्बन्धित माना जाता है। दूसरा है ‘वीरशासन-संवत्’, जो उनकी प्रथम-दिव्यध्वनि की तिथि से सम्बद्ध है, तथा तीसरा है ‘वीर-निर्वाण-संवत्’, जो कि भगवान् महावीर के परिनिर्वाण की तिथि से प्रवर्तित है। आज मुख्यतः ‘वीर-संवत्’ या ‘महावीर-संवत्’ के नाम से मात्र ‘वीर-निर्वाण-संवत्’ को मुख्यतः लिया जाता है।

भगवान् महावीर से सम्बन्धित प्रमुख-पर्व

1. महावीर-जयन्ती — यह भगवान् महावीर जन्म-कल्याणक की मंगलतिथि है। आज भारतवर्ष के राजपत्रित-अवकाशों में जैन-समुदाय के पर्वों में एकमात्र इसी तिथि पर सरकारी-अवकाश घोषित है।

2. वीरशासन-जयन्ती — कैवल्य-प्राप्ति के 66 दिन बाद जब प्रथमबार भगवान् की दिव्यध्वनि खिरी थी, तो वह दिन ‘वीरशासन-पर्व’ के रूप में मनाया गया था। उसे ही आज ‘वीरशासन-जयन्ती’ के रूप में साल्लास मनाया जाता है।

3. धन्य-त्रयोदशी (धनतेरस) — यह एक धार्मिक-पर्व है, तथा जैन-परम्परा और भगवान् महावीर से इसका कोई सम्बन्ध है — यह तथ्य अधिकांश लोग नहीं जानते हैं। जब लोगों को विदित हुआ, कि कार्तिक-कृष्ण अमावस्या के प्रत्यूष-बेला में भगवान् का निर्वाण हो जायेगा, तथा उनकी अन्तिम दिव्यध्वनि कार्तिक-कृष्ण त्रयोदशी को खिरेगी, तो अनेकों भव्य-जीवों ने अपनी पात्रता प्रकट करके भगवान् के उस अन्तिम-उपदेश को आत्मसात् कर अपना कल्याण किया था। अतः उन सबका जीवन धन्य हो जाने से इसे ‘धन्य-त्रयोदशी’ सज्ञा दी गयी। इसी को अपभ्रंशरूप ‘धनतेरस’ हो गया। भौतिक धन-सम्पत्ति से इस पर्व का कोई सम्बन्ध नहीं है तथा आत्मिक-पात्रता प्रकट करने की प्रेरणा यह पर्व देता है, धातु के पात्रों (बर्तनों) को खरीदने से इसकी सार्थकता नहीं है; क्योंकि तत्त्वज्ञान का संग्रह पवित्र आत्मिक-परिणामों में सुपात्र-जीव कर पाते हैं, भौतिक-धातुपात्रों में

उसका सग्रह सभव ही नहीं है। अतः यह आध्यात्मिक-विकास की प्रेरणा का पर्व है।

4 दीपावली — यह भगवान् महावीर के निर्वाणोत्सव से सम्बन्धित-पर्व है। प्रभु की निर्वाण-प्राप्ति के सुअवसर पर ज्ञानसूर्य के तिरोहित हो जाने पर अपने अन्तस् में ज्ञानदीप की 'आवली' या 'मालिका' प्रज्ज्वलित कर भक्तजनों ने 'दीपावली' या 'दीपमालिका' पर्व मनाया था। इसका वास्तविक उद्देश्य अन्तर्मन के अज्ञान-अन्धकार का निवारण था। उसी के प्रतीकरूप में भौतिक-दीपो की अवलियाँ जलाकर एक आध्यात्मिक-सन्देश दिया गया था। इसी को चरितार्थ करते हुये भगवान् महावीर के प्रधान-शिष्य इन्द्रभूति गौतम, जिन्हें 'गौतम गणधर' भी कहते हैं, ने इसी दिन सध्याकाल कैवल्यज्योति प्रकट कर ली थी। अतः उस केवलज्ञान-ज्योति के प्रतीकरूप में पुनः दीपमालिका प्रज्ज्वलित कर केवलज्ञान की पूजा की गयी थी। अतः इस दिन प्रातःकाल एवं सायंकाल — दोनों समय दो स्मृतियों को ताजा रखने के लिये दीपावली जलाकर हम 'दीपावली-पर्व' मनाते हैं।

तीर्थंकर महावीर के सिद्धांतों की प्रासंगिकता

भारतीय-जीवन एवं संस्कृति पर भगवान् महावीर के अहिंसा, अनेकान्त आदि सिद्धांतों का व्यापक प्रभाव परिलक्षित होता है। जैन-परम्परा के अनुसार तीर्थंकर के समान पुण्यशाली जीव अन्य कोई नहीं होता, और उनके इस उत्कृष्ट पुण्य का ही प्रभाव होता है कि तीनों लोकों में धर्म की ऐसी उत्कृष्ट प्रभावना सभव होती है। यह भी माना गया है कि एक तीर्थंकर का पुण्य-प्रसार अगले तीर्थंकर के प्रादुर्भाव (तीर्थोत्पत्ति) होने तक निरन्तर माना जाता है। तदनुसार जब इस भरतक्षेत्र में आगामी तीर्थंकर उत्पन्न होंगे, और उन्हें कैवल्य-प्राप्ति के बाद तीर्थ की उत्पत्ति होगी, तब तक भगवान् महावीर का तीर्थ ही प्रवर्तमान रहेगा और भगवान् महावीर जिनशासन के नायक बने रहेंगे।

जैनधर्म के 24वें तीर्थंकर भगवान् महावीर अपने युग के महान् विचारक थे। वे युगद्रष्टा महापुरुष और श्रेष्ठ धर्मप्रवर्तक थे। जैनधर्म के अनुसार प्रत्येक तीर्थंकर धर्म के संस्थापक न होकर मात्र धर्मप्रवर्तक होते हैं। 'तीर्थंकर महावीर' भी ऐसे ही धर्मप्रवर्तक थे, जिन्होंने अपने पूर्ववर्ती 23 तीर्थंकरों की परम्परा को आगे बढ़ाया। वे चित्त की शुद्धता, आचरण की पवित्रता तथा इन सबसे ऊपर मानवता के प्रचारक थे। आत्महित के साथ लोकहित का उपदेश देना उनका वैशिष्ट्य था। उन्होंने दलित मानवता के उत्थान का मार्ग प्रशस्त किया। उन्होंने प्राणीमात्र के कल्याण की बात की। उनके सिद्धांतों में निहित सार्वजनीन एवं हितकारी भावनाओं के कारण ही समन्तभद्राचार्य जी ने उनके तीर्थ को 'सर्वोदय तीर्थ' की संज्ञा दी है। उनके सिद्धांतों का प्रभाव सार्वत्रिक एवं सार्वकालिक है।

वर्तमान भौतिकता के प्रति व्यामोह एवं आपाधापी के इस युग में तीर्थंकर महावीर के संदेश हमें दिशाबाध देने में समर्थ हैं। उनके सिद्धांत सुख-शांति की चाह में भटकती पीढ़ी को शांति का पान कराने में सक्षम हैं। 'महावीर' निर्ग्रन्थ थे, वे आंतरिक एवं बाह्य-ग्रंथि (गांठ) से रहित थे। "जिसके भीतर और बाहर की ग्रंथि नहीं रही, जो भीतर-बाहर स्वच्छ एवं निर्मल हो, जिसकी अहता और ममता निःशेष हो गई हो, वही 'निर्ग्रन्थ' कहलाता है।" उनके विचार अहंकार और ममता से रहित (निःशेष) व्यक्तित्व के विचार थे। उनकी सोच रचनात्मक थी, चूँकि 'विरोध से विरोध उत्पन्न होता है', अतः उन्होंने विरोधों में सामंजस्य की बात कही। उन्होंने स्वयं कभी किसी का विरोध नहीं किया और न ही किसी के विरोध या निषेध का विचार दिया। उन्होंने

विरोधो में रचनात्मकरूप से समन्वयवादी-दृष्टिकोण रखा, विध्वसात्मक नहीं। जिसमें टकराव के स्थान पर आपसी-सौमनस्य का भाव विद्यमान है। उन्होंने 'अनेकान्त' एवं 'स्याद्वाद' सिद्धान्त का प्रतिपादन किया। इन सिद्धान्तों से हमें सहिष्णुतापूर्वक समन्वय का संदेश मिलता है। प्रत्येक-वस्तु में अनेक धर्म (गुण) होते हैं, उसे अनेक-दृष्टिकोणों से देखना व जानना 'अनेकान्त' है।

रामधारी सिंह 'दिनकर' के शब्दों में — “अनेकान्त चिन्तन की अहिंसामयी-प्रक्रिया का नाम है। अतः चित्त से पक्षपात की दुरभिर्सीध निकालो और दूसरे के दृष्टिकोण के विषय को भी सहिष्णुतापूर्वक खोजो। वह भी वही लहरा रहा है।”

भगवान् महावीर ने 'अनेकान्त' सिद्धान्त का कथन करके विश्व-धरातल पर 'सर्वधर्म-समभाव' का आदर्श-उदाहरण प्रस्तुत किया। 'स्याद्वाद'-सिद्धान्त अनेकान्त-चिन्तन की अभिव्यक्ति की शैली है। अनेक धर्मात्मक वस्तु के कथन करने की समीचीन पद्धति है, जो सामंजस्य की द्योतक है। 'स्यात्' शब्द सापेक्षात्मक है। सर्वथा 'ही' के स्थान पर 'भी' शब्द को भी जोड़ता है। अपनी दृष्टि को विशाल, विचारों को उदार, वाणी को आग्रहहीन, निष्पक्ष एवं नम्र बनाकर अपना सद्-अभिप्राय प्रकट करना 'स्याद्वाद' है।³

वर्तमान में एक राष्ट्र को दूसरे राष्ट्र से, एक राज्य को दूसरे राज्य से, एक समाज को दूसरे समाज से, एक परिवार को दूसरे परिवार से, यहाँ तक कि एक व्यक्ति को दूसरे व्यक्ति से जो विरोध आपसी-मतभेद, हठवादिता, मनमुटाव एवं टकराव का वातावरण बन रहा है, उसे महामना तीर्थंकर महावीर के 'समन्वयवादी'-विचारों से ही रोका जा सकता है।

तीर्थंकर महावीर के उपदेश 'सर्वकल्याण' की भावना से अनुप्राणित हैं। सभी प्राणियों के हित की भावना या कामना उनके संदेश का मूलभाव है। उनका भवकल्याण-सबधी विचार विशेष-वर्ग, जाति-वर्ण, देश और समय की सीमाओं से परे है। उनका उपदेश सबके लिए है। उसमें सबके हित और सुख की भावना समाहित है।

भगवान् महावीर श्रेष्ठ-दार्शनिक थे। उन्होंने मानवीय-सोच के कई नए-मानदंड स्थापित किए। अहिंसा का दर्शन (विचार) उनमें से एक है। उन्होंने अहिंसा के विचार को विस्तृत-फलक पर व्याख्यायित किया। यह विश्व का श्रेष्ठ दर्शन है। यह जाति, वर्ग, संप्रदाय से ऊपर उठा अत्यंत व्यापक-विचार है। इसका मूल-लक्ष्य मानव की व्यावहारिक-धरातल की विषमताओं का शमनकर एक ऐसी जमीन को तैयार करना है, जिसमें केवल प्रेम और विश्वास की फसल लहलहा सके। उन्होंने 'आत्मवत् सर्वभूतेषु' का उद्घोष किया। उनका मानना था कि “प्रत्येक आत्मा में अमृतत्व की शक्ति प्रच्छन्नरूप से विद्यमान है। प्रत्येक आत्मा अपनी यह शक्ति प्रकट कर सकती है। एक आत्मा को सुख-दुःख की जैसी अनुभूति होती है, वैसी ही अन्य-आत्मा की भी होती है।” आत्मिक-जुड़ाव से अनुस्यूत 'जियो और जीने दो' उनका सूत्र-वाक्य था।

तीर्थंकर महावीर ने अहिंसा की भावभूमि पर संस्थित 'सत्त्वेषु मैत्री' का संदेश दिया, जिसमें प्राणीमात्र के प्रति मैत्रीभाव रखने की भावना समाहित है। मन, वचन और काया (शरीर) से कुछ भी ऐसा मत करो, जिससे दूसरों को पीड़ा हो, उनका अकल्याण या अहित हो। वर्तमान में बढ़ती हुई हिंसा-प्रवृत्ति, दया-रहित परिणाम,

बैर-विरोध, घृणा, वैमनस्यता एवं अमानवीय-सोच को अहिंसा की शक्ति (भावना) के द्वारा बदला जा सकता है। उनकी अहिंसा में प्रकृति के सूक्ष्म-जीव के प्रति भी दयाभाव विद्यमान है। उन्होंने न केवल आचार, वरन् विचारों के क्षेत्र में भी अहिंसा की बात कही है। “इतिहासकार भी यह स्वीकार करते हैं कि वैदिक-ब्राह्मणों को महावीर की अहिंसा और जीवन-सिद्धांतों से प्रभावित होकर यज्ञ-यागादि का रूप बदलना पड़ा। उसके बाद जो वैदिक-साहित्य निर्मित हुआ, उसमें ‘ज्ञानयज्ञ’ को प्रमुखता दी गई, ‘कर्मयज्ञ’ को महत्त्व दिया गया और आधिभौतिक-स्वरो के स्थान पर आध्यात्मिक-स्वर गूजने लगे। आचार और विचार दोनों में ही ‘अहिंसा’ को मान्यता दी गई।”⁴

राष्ट्रपिता महात्मा गाँधी भी भगवान् महावीर के ‘अहिंसा’-दर्शन से प्रभावित हुए थे। उन्होंने भगवान् महावीर की अहिंसक, त्यागपूर्ण जीवन-शैली एवं सद्विचारों को चरितार्थ किया था। भारत के संविधान की मूलप्रति के मुखपृष्ठ पर चौबीसवें तीर्थंकर ‘भगवान् महावीर’ का दिगम्बर-मुद्रा में ध्यानस्थ-चित्र अंकित है। उसमें उल्लिखित है — “Vardhamana Mahavir, the 24th Tirthankara in a meditative posture, another illustration from the Calligraphed edition of the Constitution of India Jainism is another stream of spiritual renaissance which seeks to refine and sublimate man's conduct and emphasises Ahimsa, non-violence, as the means to achieve it This became a potent weapon in the hands of Mahatma Gandhi in his political struggle against the British Empire” —

“जैनमत आध्यात्मिक-पुनर्जागरण की एक विशिष्ट-धारा है, जो कि मनुष्य के आचार-विचार को उदात्त बनाने के साथ-साथ इसकी प्राप्ति के लिए अहिंसा पर बल देता है। ‘अहिंसा’ महात्मा-गाँधी के हाथों में ब्रिटिश-साम्राज्य से राजनीतिक-संघर्ष करने में सशक्त-अस्त्र बनी।”⁵

महात्मा गाँधी ने अहिंसा के बल पर भारत को गुलामी से मुक्त कराया और विश्व-स्तर पर पराधीन-राष्ट्रों में भी इसी शस्त्र के द्वारा स्वाधीनता की चेतना जागृत की।

तीर्थंकर महावीर का विलक्षण-व्यक्तित्व था। वे विशेष ज्ञान-ज्योति से सम्पन्न थे। उनके सिद्धांत ‘आत्मवाद’ पर आधारित थे। वे आत्मा की अनंत-शक्तियों पर विश्वास करते थे। उन्होंने आत्मिक-शक्ति का परिचय पाने के लिए ‘पुरुषार्थ’ पर बल दिया। उन्होंने आत्मा को अपना चरम एवं परम-उत्कर्ष करने का आत्मविश्वास जगाया। जिससे मनुष्य अपने पुरुषार्थ के माध्यम से अंतर में बैठे ईश्वरत्व को पा सकता है। “जो अपने आपको पा लेता है, वही ईश्वर बन जाता है।”⁶ वास्तव में, “ईश्वर उन शक्तियों का उच्चतम, शालीनतम और पूर्णतम व्यक्तीकरण है, जो मनुष्य की आत्मा में निहित होती है।”⁷

कर्मवादी तीर्थंकर भगवान् महावीर का मानना है कि “अच्छे-बुरे कर्म एवं उनके परिणाम के लिये आत्मा स्वयं उत्तरदायी है।” उन्होंने सम्पूर्ण मानव-जाति को ऐसे कर्म करने के लिये प्रेरित किया, जिनमें सामाजिक विकास के साथ-साथ आत्मिक विकास का भाव निहित हो। उन्होंने मनुष्य को शांति, विकास और मोक्ष (मुक्ति) प्राप्ति का पथ प्रशस्त किया, जो वास्तव में ‘बाहर से भीतर की यात्रा’ का मार्ग है। जो सत्य, निष्ठा, लोककल्याण आदि मार्गों से होते हुये ‘अंतर (भीतर) के ‘आत्म-साक्षात्कार’ का रास्ता है। इसके द्वारा उन्होंने जनमानस को स्वावलम्बन तथा स्वाधीनभाव का महत्त्व समझाया।

तीर्थंकर महावीर ने मनुष्य को पाप-कर्मों में प्रवृत्त न होने की सलाह दी। ‘घृणा पाप से करो, पापी से

नहीं' — यह उनका सिद्धान्त-वाक्य है। इसके द्वारा उन्होंने मनुष्य को दुष्कर्मों से बचने की बात कही। साथ ही पापी (बुरे) व्यक्ति को भी चारित्रिक-शुद्धि के द्वारा उत्थान का मार्ग प्रशस्त किया। उनकी दृष्टि में वह व्यक्ति सुधार के पश्चात् सामाजिकरूप से तिरस्कृत या उपेक्षा का पात्र नहीं है। उनका अन्य-सिद्धान्त है — "मनुष्य जन्म से नहीं, कर्म से महान् बनता है।" यह सूत्र-वाक्य व्यक्ति को उच्चकर्म करने के लिए प्रेरित करता है। तीर्थंकर महावीर की दृष्टि में कर्म की श्रेष्ठता ही महानता का मापदण्ड है। जिसके कर्म श्रेष्ठ हैं, वह व्यक्ति महान् (उच्च) है। सत्कर्मों के द्वारा कोई भी व्यक्ति महान् बन सकता है। तीर्थंकर महावीर का यह विचार उन मनुष्यों के दम्भ को तोड़ता है, जो जन्म से कुलीन होकर निकृष्ट-कार्यों में सलग्न हैं।

तीर्थंकर महावीर ने 'अपरिग्रह' तथा 'परिग्रह-परिमाणव्रत' का उपदेश दिया। अपनी आवश्यकताओं को कम से कम करो, धन-संग्रह की लालसा पर अकुश रखो और उसे सीमा में बाँध दो, यह 'परिग्रह-परिमाणव्रत' है। मनुष्य की इच्छाएँ असीम व अनन्त होती हैं। उनकी पूर्ति के लिए वे अन्याय, अत्याचार एवं अनुचित साधनों का प्रयोग करते हैं। वर्तमान-समय में जीवन की आपाधापी तथा राजनैतिक एवं आर्थिक-क्षेत्र में बढ़े हुये भ्रष्टाचार को रोकने में 'अपरिग्रह' या 'सीमित सम्पत्ति का सिद्धान्त' अमोघ-अस्त्र साबित हो सकता है।

भगवान् महावीर ने स्त्रियों की स्वतंत्रता पर जोर दिया। उन्होंने धार्मिक-क्षेत्र में भी स्त्रियों को चरम आत्मोत्थान के लिये दिशाबोध दिया। उनके 'नारी स्वातंत्र्य' के विचारों से प्रेरित होकर स्त्रियों ने उनके 'समवसरण' में आर्यिका (साध्वी) दीक्षा लेकर ससार-बन्धन से मुक्ति का मार्ग अपनाया। आर्यिका 'चदना' को उनके समवसरण' में प्रथम 'गणिनी' आर्यिका बनने का गौरव प्राप्त हुआ। आज संपूर्ण विश्व भी अनुभव करने लगा है कि नारी के सहयोग के बिना ससार की वास्तविक प्रगति नहीं है। नारी-सहयोग को लेकर विश्वभर में राष्ट्र-स्तर पर बनाई गई सस्थाएँ इसका जीवन्त-प्रमाण हैं। भगवान् महावीर के 'जीव-साम्य' के सिद्धान्त ने युगांतरकारी-परिवर्तन किया। उन्होंने विश्वस्तर पर मनुष्यों के बीच विषमता की खाई पाटकर उन्हें समता (समानता) के धरातल पर उपस्थित किया।

उन्होंने 'प्रकृतिचक्र के महत्त्व' को प्रतिपादित किया तथा प्रकृति के साथ मानव का आत्मीय-संबंध जोड़े जाने पर बल दिया है। उनका यह विचार 'पर्यावरण-संरक्षण' की दृष्टि से अत्यंत प्रासंगिक है। यदि इस विचार की उपेक्षा की जाती है, तो उसके दूरगामी-परिणामों को भोगने के लिये मानव-जाति अभिशप्त होगी।

तात्पर्य यह है कि महावीर तीर्थंकर या उपदेशक ही नहीं, स्वयं एक जीवन-शैली हैं। यह जीवन-शैली खरी, अनुभूत आत्मचितन से मथी शैली है। इस कारण वह कथनी-करनी के अंतर से परे अधिक विश्वसनीय एवं अधिक व्यावहारिक है। वर्तमान मानव के जटिल-जीवन के सदर्थ में महावीर की यह जीवन-पद्धति प्रतिक्षण वरेण्य है। यदि हम वास्तविक सुख-शांति की कामना करना चाहते हैं, तो इस जीवन-शैली के अलावा दुनिया का कोई भी ऐसा विकल्प नहीं है, जो हमें अपना अपेक्षित महत्त्व दे सके। भौतिक-विकास के चरम-सुखों को भोग चुके यूरोपीय-देशों के लोग आज जिस योग, ध्यान, शांति की कक्षाओं की खोज में घूम रहे हैं, उन्हें वास्तविक-सुख तीर्थंकर महावीर की इस जीवन-शैली से मिल सकता है। महावीर ने तो जीवन को सरल और सहजभाव से जीने का मार्ग आज से वर्षों पहले खोल दिया था। अब देखना यह है कि हमारी दृष्टि उस

मार्ग पर कब पडती है और कब हम (मानव-जाति) अपने अमूल्य-जीवन को सार्थक कर सकते हैं।

भगवान् महावीर के 2600वें जनमकल्याणक-वर्ष के शुभ-अवसर

पर लिये जाने योग्य कुछ संकल्प

- 1 भगवान् महावीर की जन्मभूमि एवं निर्वाण-क्षेत्र का स्पष्ट-निर्धारण करते हुये गरिमापूर्ण-रीति से इनका विकास तथा इनके बारे में परिचय-सामग्री तैयार करके इनका प्रचार-प्रसार करना।
- 2 साधनाकाल (मुनि-अवस्था) एवं अरिहत-अवस्था में भगवान् महावीर का जहाँ-जहाँ विहार हुआ, ऐतिहासिक अनुसंधानपूर्वक उन क्षेत्रों का निर्धारण करना तथा कब-कब वे वहाँ गये, और कितने समय तक रहे, उस समय की कोई विशिष्ट-घटना आदि मिलती हो, तो उसकी सूचना-सहित यह भी निर्धारण करना कि वर्तमान-काल में उस स्थान की भौगोलिक-पहचान क्या है। फिर तीर्थक्षेत्र-कमेटी के द्वारा उन क्षेत्रों पर एतत्-संबंधी सूचना-सहित शिलालेख उत्कीर्ण करवाना। तथा पुरातत्त्व-विभाग राज्य सरकारों एवं केन्द्र-सरकार के साथ-साथ स्थानीय-समाज का सहयोग लेते हुये उन क्षेत्रों को संरक्षित एवं विकसित करना, तथा पर्यटन-मंत्रालय एवं संस्कृति-मंत्रालय के द्वारा प्रकाशित होनेवाली सूचना-सामग्रियों में इसका प्रमुखता से उल्लेख करना।
- 3 भगवान् महावीर के जीवनचरित-विषयक सामग्री जिन ग्रंथों ने आशिकरूप से है, जो एकसाथ संकलित करवाकर आधुनिक वैज्ञानिक-संपादन एवं अनुवाद-सहित प्रकाशित कराना। तथा जो स्वतंत्र-ग्रंथ प्राचीन-आचार्यों एवं मनीषियों के द्वारा भगवान् महावीर के जीवन एवं चरित-विषयक लिखे गये हैं, उनमें जो संपादित एवं अनुवादित होकर प्रकाशित हो चुके हैं, वे यदि अभी उपलब्ध हैं, तो उनका एक केन्द्रीकृत प्राप्ति-स्थान बनवाना। तथा यदि वे अप्रकाशित हैं, तो उनकी पाण्डुलिपियाँ संकलितकर सुयोग्य-विद्वानों के द्वारा उनके संपादन, अनुवाद एवं प्रकाशन की व्यवस्था करना। पर्याप्त-ससाधन एवं दृढ़-संकल्प के साथ इस कार्य की पूर्णता के लिये पंचवर्षीय-कार्ययोजना का निर्माण एवं निष्ठापूर्वक इसे पूर्ण करने का संकल्प सामाजिक-नेतृत्व को लेना होगा। इसके साथ-साथ उच्चस्तरीय साहित्यिक-मर्यादा के अनुरूप जिन आधुनिक-विद्वानों ने प्रमाणिक-रीति से महावीर-विषयक साहित्य का निर्माण किया है, उसको भी उपलब्ध होने की स्थिति में उसका केन्द्रीकृत वितरण-केन्द्र बनाया जाये। तथा अप्रकाशित या अनुपलब्ध होने की स्थिति में पूर्वोक्त-पद्धति से उसका प्रकाशन कराया जाये।
- 4 महावीर के दर्शन के विभिन्न-पक्षों की वर्तमान-सदर्भों में उपयोगिता को लेकर संक्षेप-लेखकों के द्वारा साहित्य-निर्माण एवं उसके प्रकाशन की व्यापक-परियोजना बनाकर संक्षेप-रीति से उनका अनुपालन किया जाये।
- 5 जैनधर्म-दर्शन के निर्विवाद एवं लोककहितकारी-सिद्धांतों को सरल संक्षिप्त-रीति से प्रकाशित कराया जाये, तथा साथ ही विभिन्न-केन्द्रों पर उन्हें शिलापटों, बोर्डों आदि पर लिखवाकर प्रसारित कराया जाये।
- 6 आधुनिक उच्चस्तरीय-सूचना-तकनीक का उपयोग करते हुये इन संपूर्ण-परियोजनाओं, उनकी प्रगति, उपलब्धियों आदि को इंटरनेट एवं सी डी जैसे आधुनिक सूचना-माध्यमों के द्वारा अंतर्राष्ट्रीय-स्तर पर

प्रसारित किया जाये। तथा इसके लिये अतिआवश्यक और विशेष महत्त्वपूर्ण-सामग्री का अंग्रेजी आदि भाषाओं में अनुवाद कराके इन्टरनेट से विश्वव्यापी-स्तर पर प्रसारित किया जाये।

7. जैनधर्म के ग्यारह चुने हुये सिद्धांतों को लोकोपयोगी-भाषाशैली में सूत्रात्मक-रीति से निर्माण कराया जाये, और उन्हें भगवान् महावीर के संदेशों के रूप में विश्व की प्रमुख-भाषाओं में अनुदित कराकर विभिन्न-देशों के दूतावासों के कल्चरल-अटैची (सांस्कृतिक-समन्वयक) के माध्यम से विश्वव्यापी-स्तर पर प्रसारित कराया जाये। इससे भगवान् महावीर के जीवन-दर्शन की जानकारी हो सकेगी। तथा भगवान् महावीर से संबंधित प्रमुख-स्थलों का परिचय भी इसी प्रकार उनके पास भिजवाया जाये, ताकि उन देशों से आनेवाले पर्यटक भारत आने पर यथारुचि इन स्थलों पर भी जाये, जिससे सरकार इन स्थलों की उन्नति एवं विकास के लिये अधिक कार्य कर सकेगी, और इन क्षेत्रों की विश्वभर में पहचान बन सकेगी।
8. महावीर के जीवन-दर्शन, परम्परा, भाषा आदि क्षेत्रों में उत्कृष्ट अनुसंधान, लेखन, संपादन व प्रकाशन करनेवाले विद्वानों को समुचित-रीति से सम्मनित किया जाये, ताकि अन्य लोग भी इस क्षेत्र में कार्य करने के लिये प्रेरणा ग्रहण कर सकें।
9. इन विषयों को अपना शोध-विषय बनानेवाले शोधार्थियों को पी-एच डी आदि शोध-उपाधियों के लिये शोध-प्रबन्ध लिखने के लिये शोधवृत्ति देकर इस दिशा में प्रोत्साहित करना।

आज के महावीर के अनुयायियों को मात्र आयोजनों से संतुष्ट न होकर आचरण में 'अहिंसा', विचार में 'अनेकान्त', वाणी में 'स्याद्वाद' तथा जीवन में 'अपरिग्रह' के पुण्यशाली-सिद्धांतों को अपनाकर अपने जीवन को पवित्र बनाना होगा, तभी भगवान् महावीर का जीवन और दर्शन हमारे जीवन की निधि बन सकेगा। मन-वचन-काय की पवित्रता को अपनाये बिना मात्र जय-जयकार लगाकर और भीड़भरे आयोजन कर हम भगवान् महावीर की 2600वीं जन्म-जयन्ती के वर्षव्यापी-कार्यक्रमों की सफलता नहीं मान सकते हैं। इसकी सफलता का आधार हमारे मन-वचन-कर्म की पवित्रता होगी, न कि आयोजन-प्रियता।



संदर्भ-सूची

1. जैनधर्म का प्राचीन इतिहास (भाग-एक), बलभद्र जैन, पृष्ठ 374
2. संस्कृति के चार अध्याय, रामधारी सिंह दिनकर, पृ 153
3. जैन विषय-वस्तु से संबंध आधुनिक महाकाव्यों में सामाजिक चेतना (शोध-प्रबंध), पृ 23
4. जैनधर्म का प्राचीन इतिहास (भाग 1), बलभद्र जैन, पृ 381-382
5. प्राकृतविद्या (त्रैमासिकी शोध पत्रिका), अक्तूबर-दिसम्बर 1997, आवरण पृष्ठ।
6. तीर्थंकर महावीर और उनकी आचार्य परम्परा (भाग 1), डॉ. नेमिचंद्र जैन।
7. भारतीय सभ्यता तथा संस्कृति का विकास, बी.एन. लूनीया, पृ 102



खण्ड 1



वर्धमान
महावीर
का
जीवन



विषय-अनुक्रमणिका : खण्ड 1

क्र.स.	लेख का शीर्षक	लेखक	पृष्ठ-संख्या
01	महावीर-स्तवन (संस्कृत-स्तुति)	प आशाधर सूरि	5
02	वर्द्धमान महावीर मनीषियों की दृष्टि में		6
03.	महावीराष्टक-स्तोत्र	पण्डित भागचन्द जी (हिन्दी-काव्यानुवाद : डॉ वीरसागर जैन)	12
04	2600वीं वीर-जयंती	अनूपचन्द न्यायतीर्थ	16
05	आत्मजयी महावीर	आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी	17
06	भगवान् महावीर और उनका जीवन-दर्शन	डॉ ए एन उपाध्ये (अनुवादक कुन्दनलाल जैन)	20
07	तीर्थंकर महावीर	डॉ. एस राधाकृष्णन	31
08	हिन्दुओं के आराध्य - भगवान् महावीर	डॉ परिपूर्णानन्द वर्मा	35
09	दीर्घप्रज्ञ भगवान् महावीर	डॉ वासुदेवशरण अग्रवाल	39
10	भगवान् महावीर का संदेश	साहू रमेशचन्द्र जैन	46
11	जय महावीर नमो! (हिन्दी-कविता)	स्व डॉ ज्योतिप्रसाद जैन 'ज्योति'	49
12	महावीर की जन्मभूमि 'वैशाली' की महिमा	डॉ हजारीप्रसाद द्विवेदी	50
13	भगवान् महावीर वैशाली की विव्य-विभूति	महोपाध्याय प बलदेव उपाध्याय	55
14	वैशाली (हिन्दी-कविता)	रामधारी सिंह 'दिनकर'	58
15	महावीर की जन्मभूमि 'वैशाली' का प्रजातन्त्र	महापण्डित राहुल सांकृत्यायन	59
16	इस वैशाली के आँगन में (हिन्दी-कविता)	प्रिंसिपल मनोरजनप्रसाद सिंह	68
17	प्राचीन-वैशाली के आवर्ण	डॉ श्रीकृष्णसिंह	69
18	तथ्यों के आलोक में तीर्थंकर-महावीर	श्रीमती रजना जैन	71
19	वर्द्धमान महावीर . जीवन एवं दर्शन	डॉ. प्रेमचन्द रावका	79
20	भगवान् महावीर का बोधि-स्थान	नवीनचन्द्र शास्त्री	82
21	भगवान् महावीर	(स्व) प बलभद्र जैन	85
22	अहिंसा के आधाम : महावीर और गाँधी	श्री यशपाल जैन	92
23	लोकतान्त्रिक-दृष्टि और भगवान् महावीर	प्रभात कुमार दास	96
24.	वइसालीए कुमार-वइडमाणो	डॉ. उदयचन्द्र जैन	100
25	भगवान् महावीर के व्यक्तित्व का वर्णन . 'वइडमाण-चरित'	प्रो (डॉ.) राजाराम जैन	106
26	महावीर-विषयक अनुपम-ग्रन्थ . 'महावीररास'	डॉ विद्यावती जैन	114

महावीर-स्तवन

प. आशाधर सूरि

(मघाकुलक राग)

सन्मति-जिनप सरसिज-ववन। सजनिताखिल-कर्मकमथन।
पद्मसरोवर-मध्यगतेन्द्रं। पावापुरि महावीर-जिनेन्द्रं॥1॥ पद्म....
वीर भवोवधिपारोत्तार। मुक्तिश्रीवधु-नगरविहार।
द्विर्द्वावशक तीर्थपवित्रं। जन्माभिकृत-निर्मलगात्र॥2॥ पद्म....
वर्धमान-नामाख्य-विशाल। मानमानलक्षण-वशतालम्।
शत्रुविमथन-विकट-भटवीर। इष्टैश्वर्य-धुरी-कृतवूर॥3॥ पद्म....
कुडलपुरि सिद्धार्थभूपाल। तत्पत्नी-प्रियकारिणि-बाल।
तत्कुल-नलिन-विकाशित-हंस। घातपुरोघातिक-विध्वस॥4॥ पद्म....
ज्ञान-विवाकर-लोकालोक। निर्जित-कर्मारति-विशोक।
बालत्वे संयम-सुपालित। मोहमहानल-मथन-विनीतं॥5॥ पद्म...

अर्थ — सन्मतिप्रदाता जिनप्रवर, कमलवदन, उपार्जित समस्त कर्मसमूह के विनाशक, पावापुरीस्थ पद्मसरोवर के मध्यगत (निर्वाणप्राप्त) श्री महावीर जिनेन्द्र (की मैं वन्दना करता हूँ)॥1॥

संसार-रूपी समुद्र के पार उतारनेवाले 'वीर', मोक्षलक्ष्मी-रूपी कुलवधु के नगर में विहार करनेवाले, पवित्र चौबीसवे तीर्थंकर, जो कि जन्माभिषेक से निर्मल-शरीरवाले हैं, (— ऐसे महावीर जिनेन्द्र की मैं वन्दना करता हूँ)॥2॥

'वर्द्धमान' नामवाले विशाल-व्यक्तित्व के धनी, समचतुरस्त्र-संस्थान से सुशोभित शरीरवाले, जो (कर्मरूपी) शत्रुओं को निर्मूल करने के लिये अत्यन्त शूरवीर-योद्धा हैं, सांसारिक-भोगों एवं वैभव के मूल 'ममत्व' को दूर करनेवाले (महावीर जिनेन्द्र की मैं वन्दना करता हूँ)॥3॥

जो कुडलपुरी के राजा सिद्धार्थ की रानी प्रियकारिणी (त्रिशला) के पुत्र हैं एवं उनके कुलरूपी-कमल को विकसित करनेवाले हंस हैं, तथा जिन्होंने प्राक्-अवस्था (अरिहत-अवस्था) में ही घातिया-कर्मों का विध्वंस कर दिया है (— ऐसे महावीर जिनेन्द्र की मैं वन्दना करता हूँ)॥4॥

जो ज्ञानरूपी-सूर्य से लोकालोक को प्रकाशित करते हैं, पूर्वोपार्जित-कर्मों को नष्ट कर शोकरहित हो गये हैं, बाल्यावस्था से ही जिन्होंने संयम का भलीभाँति पालन किया है, तथा मोहरूपी-दावानल को शान्त करनेवाले विनयसम्पन्न (महावीर जिनेन्द्र की मैं वन्दना करता हूँ)॥5॥

❖❖

वर्द्धमान महावीर : मनीषियों की दृष्टि में

सिद्धत्थराय-पियकारिणीहि कुडले वीरे।
उत्तरफागुणि-रिक्खे चित्तसिया तेरसीए उप्पण्णो॥

— (आचार्य यतिवृषभ)

अर्थ — कुण्डलपुर में राजा सिद्धार्थ और रानी प्रियकारिणी के घर चैत्र-शुक्ल त्रयोदशी को 'उत्तरफाल्गुनी'-
नक्षत्र में वीर-प्रभु का जन्म हुआ। ❖❖

जिण-जम्महो अणुविण-सोहमाण, णिय-कुल-सिरि वैक्खेवि वड्डमाण।
सिय माणुकलाइ सहूँ सुरेहि, सिरि सेहर - रयणहि भासुरेहि॥
वहमे विणि तहो भव बहू-निवेण, किउ 'वड्डमाण' इउ णामु तेण॥
— (विबुध श्रीधर)

अर्थ — जिसकी जन्म लेने के उपरान्त दिनोदिन शोभा बढ़ती गई और जिसके जन्म लेने पर कुल की
श्री (लक्ष्मी) उसीप्रकार वर्द्धमान हुई, जैसे दिन में भानु की कलाओ और रात्रि में चन्द्रमा की कलाओ की श्री
(शोभा) बढ़ जाती है, इसीलिए जन्म से दसवे दिन उस भवावलि-निवारक शिशुरूप प्रभु का नाम 'वड्डमाण'
(वर्द्धमान) रखा गया। ❖❖

विशाला जननी यस्य विशाल कुलमेव च।
विशाल वचन चास्य तेन वैशालिको जिनः॥
— (सूत्रकृताग टीका)

अर्थ — जिनकी जननी विशाला (बड़े कुल व श्रेष्ठ-आचरणवाली), कुल विशाल (उच्च) तथा वचन
विशाल-आशयवाले थे, वे जिनेन्द्र-प्रभु इन कारणों से 'वैशालिक' कहलाते थे। ❖❖

सन्मतिर्महतिवीरो महावीरोऽन्त्यकाश्यपः।
नाथान्वयो वर्धमानो यत्तीर्थमिह साम्प्रतम्॥
— (कवि धनञ्जय)

अर्थ — जिनका तीर्थ (धर्मतीर्थ) लोक में सम्प्रति (इस समय) चल रहा है, वे सन्मति, महतिवीर,
महावीर, अन्त्यकाश्यप (काश्यप-गोत्रीय), नाथान्वयी वर्द्धमान हैं। ❖❖

सो णाम महावीरो जो रज्ज पयहिऊण पक्खइयो।
काम-कोह-महासत्तुपक्ख णिग्घायण कुणइ॥
— (अनुयोगद्वार-सूत्र)

अर्थ — उन्ही का नाम महावीर है, जिन्होंने राज्य-वैभव का परित्याग कर प्रव्रज्या (दीक्षा) ली और

काम-क्रोध आदि विकराल-शत्रुओं के पक्ष का निग्रह किया।

❖❖

निगठो आयुसो णातपुत्तो सव्वण्णु सव्वदरस्सी अपरिसेसे णाण-दस्सण परिजानाति।

— (मज्झिमनिकाय, भाग 1)

अर्थ — आयुष्मान निगठ (निर्ग्रन्थ) नातपुत्त (ज्ञातपुत्र) (भगवान महावीर) सर्वज्ञ और सर्वदर्शी है। वह अपने अपरिशेष (असीम) ज्ञान-दर्शन द्वारा सब कुछ जानते हैं।

❖❖

सो जयवि जस्स केवलणाणुज्जल-दप्पणम्मि लोयालोय।

पुढ पविबिब वीसवि वियसिय, सयत्त-गम्भउरो वीरो॥

— (आचार्य गुणधर)

अर्थ — जिनके केवलज्ञानरूपी उज्ज्वल-दर्पण में लोकालोक स्पष्ट-प्रतिबिंबित हुये दीखते हैं और जो विकसित कमल-गर्भ के समान तप्त-स्वर्णाभ हैं, वे वीर भगवान् जयवन्त हो।

❖❖

ण पेम्मे णिसण्णो महावीर-सण्णो। तमीसं जदीण जए सजदीणं॥

दमाण जमाण खमा सजमाण। उद्दमाण रमाण पबुद्धत्थमाण॥

दया-वड्ढमाण जिणे वड्ढमाण। सिरेण णमामो सिरी वड्ढमाण॥

— (आचार्य पुष्पदन्त)

अर्थ — प्रेम में निस्सग (विषय-वासना में अनासक्त) महावीर हमारे लिये शरण हैं। उस इन्द्रियजयी-सयमी ईश की जय हो। दम, यम, क्षमा, सयम के धारक, अभ्युदय एव निःश्रेयसरूप उभय-लक्ष्मी में रमण करनेवाले, सम्पूर्ण तत्त्वार्थ के ज्ञाता तथा वृद्धिगत दयावान वर्द्धमान-जिनेन्द्र को हम मस्तक झुकाकर नमन करते हैं।

❖❖

नम श्रीवर्द्धमानाय निर्द्धूत-कलिलात्मने।

सालोकाना त्रिलोकाना यद्विद्या दर्पणायते॥

— (आचार्य समन्तभद्र)

अर्थ — जिन्होंने अपनी आत्मा से कर्ममल धो डाला है और जिनकी विद्या (ज्ञान) में अलोकाकाश-सहित तीनों लोक दर्पणवत् प्रतिबिंबित होते हैं, उन श्री वर्द्धमान जिनेन्द्र को नमस्कार है।

❖❖

नमो नमः सत्त्वहितकराय, वीराय भव्याम्बुज-भास्कराय।

अनन्तलोकाय सुरार्चिताय, देवाधिदेवाय नमो जिनाय॥

— (पूज्यपाद देवनन्दि)

अर्थ — समस्त प्राणियों का हित करनेवाले, भव्यरूपी अम्बुजो (कमलो) को सूर्य के समान प्रफुल्लित करनेवाले, अनन्तलोक को देखनेवाले सुरो (देवों) द्वारा अर्चित (पूजित) देवाधिदेव वीर-जिनेन्द्र को बारम्बार नमस्कार है।

❖❖

संसार-दावानल-दाह-नीरं, संमोह-धूलीहरणे समीरम्।

माथारस-दारण-सार-सीरं, नमामि वीर गिरिसार-धीरम्॥

— (आचार्य हरिभद्रसूरि)

अर्थ — ससाररूपी दावानल की दाह (ज्वाला या जलन) को शान्त करने के लिये नीर (जल) के समान, सम्मोहरूपी धूल को उड़ाने के लिये समीर (हवा) के समान, माया के रस को सोखने के लिये सीर (सूर्य) के समान तथा गिरि के समान धीर (धैर्यवान) 'वीर' को मैं नमस्कार करता हूँ। ❖❖

अनन्तविज्ञानमतीतबोधमबाध्यसिद्धान्तममर्त्यपूज्यम्।

श्रीवर्द्धमान जिनमाप्तमुख्य स्वयम्भुव स्तोतुमह यतिष्ये॥

— (आचार्य हेमचन्द्रसूरि)

अर्थ — अनन्तज्ञान के धनी, समस्त-दोषों से रहित, अकादय-सिद्धान्त के प्रतिपादक, देवों द्वारा पूजित, आप्त-पुरुषों में प्रमुख, स्वयम्भू वर्द्धमान-जिनेन्द्र की स्तुति करने का मैं प्रयत्न करता हूँ। ❖❖

कुडलपुरि-सिद्धार्थ-भूपालम्, तत्पत्नी-प्रियकारिणी-बालम्।

तत्कुलनलिन-विकाशितहसम्, घातपुरोधातिक-विध्वसम्॥

ज्ञानविवाकर-लोकालोकम्, निर्जित-कर्मारति-विशोकम्।

बालवयस्सयम-सुपालितम्, मोहमहानल-मथन-विनीतम्॥

— (प आशाधरसूरि)

अर्थ — वह कुडलपुर के राजा सिद्धार्थ और उनकी पत्नी प्रियकारिणी के बालक (पुत्र) हैं। उनके कुलरूपी-कमल को विकसित-करनेवाले सूर्य के समान हैं। समस्त घात-प्रतिघात के विध्वंसक हैं। अपने ज्ञानरूपी सूर्य से लोक और अलोक को प्रकाशित करनेवाले हैं। कर्म-शत्रुओं को पराजित कर वे विशोक (शोक से विहीन) हुए हैं। बालवयः से ही समय का सम्यक् पालन कर और मोहरूपी महाअग्नि का शमन कर वे विनीत हुये हैं। ❖❖

इममि अवसप्पिणीए चउत्थ-समयस्स पच्छिमे भाए, आहुदठ-मासहीणे वास चउक्कमि सेसकम्मि, पावाए णयरीए, कत्तियमासस्स किण्ह-चउद्वसिए रतीए, सावीए-णक्खते, पच्चूसे, भगवदो महवि-महावीरो वड्डमाणो सिद्धि गवो, तिसु वि लोएसु भवणवासिय-वाण-वितर-जोधिसिय-कप्पवासिय ति चउत्विहो वेवा सपरिवारा विव्वेण गधेण, विव्वेण पुप्फेण, विव्वेण धूवेण, विव्वेण चुण्णेण, विव्वेण वासेण, विव्वेण ण्हाणेण णिच्चकाल अच्चति, पूजति, ववति, णमसति, परिणिष्वाण-महाकस्लाणपुज्ज अचेमि, पूजेमि, ववामि, णमंसामि॥

— [णिक्वाण-भत्ति (निर्वाण-भक्ति)]

भावार्थ — वर्तमान अवसर्पिणीकाल के चौथे-काल के अन्तिमभाग में उसका अन्त होने से साढ़े-तीन मास कम चार-वर्ष शेष रह जाने पर पावा-नगरी में कार्तिक-मास की कृष्ण-चतुर्दशी की रात्रि में, प्रत्युषकाल में, स्वाति-नक्षत्र में भगवान् महति महावीर वर्धमान सिद्धि (निर्वाण) को प्राप्त हुये थे। उस उपलक्ष्य में त्रिलोक में

निवास करनेवाले भवनवासी, व्यंतर, ज्योतिष, कल्पवासी तथा चतुर्विध-देय सपरिवार दिव्य-गंध, दिव्य-पुष्प, दिव्य-धूप, दिव्य-चूर्ण, दिव्य-वस्त्र और दिव्य-नहन (जल) से निरन्तर उनकी अर्चना, पूजा, वन्दना करते हैं, और उन्हें नमस्कार करते हैं। मैं भी उस परिनिर्वाण-महाकल्याण-पुज की अर्चना, पूजा, वन्दना करता हूँ, और उन्हें नमस्कार करता हूँ। ❖❖

‘ वासाणूणत्तीसं पंचयमासे य बीस दिवसे य, चउविह-आपगारेहि बारहहि गणेहि विहरतो। पच्छा पावाणयरे कत्तियमासे य किण्ह चोव्वसिए, सावीए रत्तीए सेसरय छेत्तु णिष्वाओ॥ अमावसीए परिणिष्वाण पूजा-सयल-वेविदेहि कया ति॥१- — (जयधवल)

भावार्थ — और (केवलज्ञान के उपरान्त) उन्तीस-वर्ष, पाँच-मास और बीस-दिन तक बारह-गणों में सगठित चतुर्विध-सघ के साथ विहार करने के पश्चात् पावानगर में कार्तिक-मास की कृष्ण-चतुर्दशी की रात्रि, जे अन्तिम-भाग में स्वाति-नक्षत्र के रहते शेष (अघातिया) कर्मों का छेदन करके वर्द्धमान महावीर ने निर्वाण-प्राप्त किया। उस उपलक्ष्य में अमावस्या को समस्त-देवेन्द्रो ने मिलकर परिनिर्वाण-पूजा की। ❖❖

‘ ज स्याणि च समणे भगव महावीरे कालगए जाव णव्व बुक्खप्पहीणे त रयणि च ण णव मल्लइ णव लेच्छइ कासी-कोसलगा अट्ठारसवि गणरायाणो अमावसीए पाराभोय पोसहोववास पट्ठविसु गए से भावुज्जोए वव्वुज्जोअ करिस्समो॥१ — (कल्पसूत्र)

भावार्थ — जिस रात्रि में श्रमण भगवान् महावीर सब दुःखों से रहित होकर निर्वाण को प्राप्त हुए, उस रात्रि में नव-मल्ल, नव-लिच्छवि और काशी-कोसल आदि प्रदेशों के अट्ठारह गण-राजाओं ने एकत्र होकर अमावस्या को प्रोषधोपवासपूर्वक निर्वाण-पूजन की और, यह कहकर कि “भावज्योति का अवसान हो गया, और अब हम उसके स्थान पर द्रव्य-ज्योति ज्योतित करें”, दीपमाला प्रज्ज्वलित की। ❖❖

‘ पावापुर मज्झिहि जिणेसु, वेविणसह उज्झिवि मुत्ति ईसु। चउसठ-कम्मह करि विणासु, सपत्तउ सिद्ध-णिवासु वासु॥ वेवाली अम्मावस अलेउ, महोवेउ वोहि वेवाहि वेउ। चउदेव-णिकायह अइमणुज्ज, इअवि विरइय णिष्वाणपुज्ज॥१ — (यशःकीर्ति)

भावार्थ — पावापुर-मध्य मुक्तीश-जिनेश्वर वर्द्धमान महावीर ने वेदनीय का उच्छेद कर, चौसठ कर्म-प्रकृतियों का नाश कर सिद्धों के निवास को वासरूप में प्राप्त किया, अर्थात् निर्वाण-लाभ किया। उन देवाधिदेव-महादेव की निर्वाण-प्राप्ति के उपलक्ष्य में अमावस्या को दीपावली मनायी गयी, चारों निकाय के देवों और मनुष्यों ने वहाँ एकत्र होकर निर्वाण-पूजा की। ❖❖

पावापुर वर वणे सपत्तउ, सत्त-भेय मुणि-गण सजुत्तउ।
तहि तणु सम्मेविहाणें ठाइवि, सेसाइं वि कम्मइं विग्घाइवि।
कत्तिय-मासि चउत्थइ जामइं, कसण-चउव्वसि-रयणि विरामइं।
गउ णिष्वाण-ठाणे परमेसरु, तिल्लोकाहिउ वीरु जिणेसरु॥

— (विवुध श्रीधरकृत ‘वड्ढमाणचरित’)

भावार्थ — सत्यनिष्ठ-मुनिगण के साथ 'पावापुर' के श्रेष्ठ-वन (उद्यान) में पहुँचे, और वहाँ कायोत्सर्ग-विधान से ठहरकर शेष-कर्मों (अघातिया-कर्मों) का घात कर कार्तिक-मास के कृष्ण-पक्ष की चतुर्दशी की रात्रि के चौथे प्रहर में त्रिलोकाधिपति परमेश्वर वीर-जिनेश्वर निर्वाण-स्थान गये, अर्थात् उनका निर्वाण हुआ।

❖❖

पावापुरस्य बहिरुन्नतभूमिवेशे, पद्मोत्पलाकुलवता सरसा हि मध्ये।
श्रीवर्द्धमानजिनदेव इति प्रतीतो, निर्वाणमाप भगवान्प्रविधूतपाप्मा॥
— (पूज्यपाद देवनन्दि)

भावार्थ — पावापुर के बाहर कमलों से भरे सरोवर के मध्य में एक ऊँचे स्थान पर समस्त-पापों का नाश करनेवाले भगवान् श्री वर्द्धमान जिनन्द्रदेव ने निर्वाण-प्राप्त कर लिया, — ऐसा प्रतीत हुआ।

❖❖

सिद्ध सम्पूर्णभव्यार्थं सिद्धे कारणमुत्तमम्।
प्रशस्त-दर्शन-ज्ञानचारित्र-प्रतिपादिनम्॥
सुरेन्द्र-मुकुटाश्लिष्ट-पाव-पद्माशु-केशरम्।
प्रणमामि महावीर लोकत्रितयमगलम्॥
नमस्ते वीतरागाय सर्वज्ञाय महात्मने।
याताय दुर्गम कूल ससारोदन्वतः परम्॥
भवता सार्थवाहेन भव्य-चेतन-वाणिजा।
यास्यन्ति वितनुस्थान दोष-चोरैरलुण्ठिताः॥
— (आचार्य रविषेण)

भावार्थ — जो स्वयंसिद्ध (कृतकृत्य) है, और जो सभी भव्य-जीवों के मनोरथ सिद्ध होने के उत्तम निमित्त है, जो प्रशस्त-दर्शन, ज्ञान और चारित्र का प्रतिपादन करनेवाले है, जिनके चरणकमलों की किरणरूपी केशर सुरेन्द्र के मुकुट से आश्लिष्ट हो रही है, उन तीनों लोकों के मगलस्वरूप भगवान् महावीर को मैं नमस्कार करता हूँ। दुर्गम ससार-सागर के अन्तिम-कूल (छोर) पर पहुँच गये वीतराग-सर्वज्ञ महात्मा आपको नमस्कार है। आप जैसे सार्थवाह के नेतृत्व में भव्यजीव-रूपी व्यापारी राह में दोषरूपी-लुटेरों से लुटे बिना ही निर्वाणधाम को प्राप्त होंगे।

❖❖

श्रीसभाया समभ्येत्य श्रीवर जिननायकम्।
पूजयामास पूज्योयमस्तावीच्च पुनः पुनः॥
— (आचार्य वादीभसिह)

भावार्थ — जिननायक श्रीवीर (वर्द्धमान महावीर) की श्रीसभा (समवसरण) में आकर (इन्द्र ने) उनकी पूजा करके बार-बार स्तुति की थी।

❖❖

जय सार्थक नाम सुवीर नमो, जय धर्मधुरधर वीर नमो।
जय ध्यान महान तुरी चढके, शिव खेत लियो अति ही बढिके॥
जय देव महा कृतकृत्य नमो, जय जीव-उधारन-व्रत्य नमो।
जय अस्त्र बिना सब कोक जई, ममता तुमते प्रभु वूर गई॥ — (कविवर मनरगलाल)



जय श्री वीर जिनेन्द्रचन्द्र, शत-इन्द्र-वद्य जगतार।
सिद्धारथ-कुल-कमल अमल रवि, भव-भूधर पविभार॥
गुनमनि-कोष अवोष मोषपति, विपिन कषाय तुषार।
मवन-कवन शिव-सवन पद नमित, नित अनमित यतिसार॥
अन्तातीत अचिन्त्य सुगुन तुम, कहत लहत को पार।
हे जग मौल 'वौल' तेरे क्रम, नमै सीस कर धार॥ — (कविवर प दौलतराम)



श्री वीर-जिनेशा नमित-सुरेशा, नाग-नरेशा भगति-भरा।
'वृन्दावन' ध्यावै विघन नशावै, वाछित पावै शर्म-वरा॥ — (वृन्दावनदास)



पावापुरी धरती का कन-कन, बन गया तीर्थ-जन का पावन।
हिल-मिलकर तरु-बल पत्र-लता, प्रभु की समाधि यह रहे बता॥
बह चला भक्तजन का जो विल, नयनो से भर प्रभु छवि केवल।
जय-जय से गूँजे भू-अम्बर, जय महावीर जय-तीर्थकर॥ — (कवि छैलबिहारी गुप्त)



प्रिय-प्राण धर्म को तुमने ही, वी मृत्युजय औषधि महान।
कर निर्विकार उसकी काया, चिर-जीवन का दे उसे दान॥
पाखण्डो मे है धर्म कहाँ? यह तो केवल आत्माश्रित है।
यह विव्यघोष-फैला जग मे, तेरा हे वीर दया-निधान॥ — (प चैनसुखदास न्यायतीर्थ)



व्यवहारधर्म

'बुद्भाव असुचि-सुवग, पुष्पवदी जादी सकरावीहि।
कु-दाणाण वि कुब्बेव, जीवा कुणरेसु जायते॥'

— (आचार्य नेमिचद्र, त्रिलोकसार, 14, पृष्ठ 177)



महावीराष्टक-स्तोत्र

मूल-रचयिता : पण्डित भागवन्ध जी

(हिन्दी अनुवाद : डॉ. वीरसागर जैन)

यवीये चैतन्ये मुकुर इव भावाश्चिद्वचिताः।
सम भान्ति ध्रौव्य-व्यय जनिलसन्तोऽन्तरहिताः॥
जगत्साक्षीमार्ग-प्रकटन-परो भानुरिव यो।
महावीरस्वामी नयनपथगामी भवतु मे (न) ॥1॥

हिन्दी-पद्यानुवाद

जिनके चेतन मे दर्पणवत् सभी चेतनाचेतन-भाव।
युगपद् झलके अतरहित हो ध्रुव-उत्पाद-व्ययात्मक भाव॥
जगत्साक्षी शिवमार्ग-प्रकाशक जो है मानो सूर्य-समान।
वे तीर्थकर महावीर प्रभु मम (हम) हिय आवे नयनद्वार॥

अताम्र यच्चक्षुः कमल-युगल स्पन्द-रहितम्।
जनान् कोपापाय प्रकटयति वाभ्यन्तरमपि॥
स्फुटं मूर्तिर्यस्य प्रशमितमयी वातिविमला।
महावीरस्वामी नयनपथगामी भवतु मे (नः) ॥2॥

हिन्दी-पद्यानुवाद

जिनके लोचनकमल लालिमारहित और चचलताहीन।
समझाते है भव्यजनो को बाह्याभ्यन्तर-क्रोध-विहीन॥
जिनकी प्रतिमा प्रकट शांतिमय और अहो हे विमल अपार।
वे तीर्थकर महावीर प्रभु मम हिय आवे नयनद्वार॥

नमन्नाकेन्द्राली मुकुट-मणि-भा-जाल-जटिलम्।
लसत्-पादाम्भोज-द्वयमिह यवीय तनुभृताम्।
भव-ज्वाला-शान्त्यै प्रभवति जल वा स्मृतमपि।
महावीर-स्वामी नयनपथगामी भवतु मे (न) ॥3॥

हिन्दी-पद्यानुवाद

नमते देवो की पंक्ति की मुकुटमणि का प्रभासमूह।
जिनके दोनो चरणकमल पर झलके देखो जीवसमूह॥
सासारिक-ज्वाला को हरने जिनका स्मरण बने जलधार।
वे तीर्थकर महावीर प्रभु मम हिय आवे नयनद्वार॥

यवर्चा भावेन प्रमुवितमना बर्वुर इह।
 क्षणावासीत् स्वर्गी गुण-गण-समृद्धः सुखनिधिः॥
 लभते सव्भक्ताः शिव-सुख-समाज किमु तवा।
 महावीरस्वामी नयनपथगामी भवतु मे (नः) ॥4॥

हिन्दी-पद्यानुवाव

जिनके अर्चन के विचार से मेढक भी जब हर्षितवान।
 क्षणभर में बन गया देवता गुणसमूह और सुखनिधान॥
 तब अचरज क्या यदि पाते हैं सच्चे-भक्त मोक्ष का द्वार।
 वे तीर्थकर महावीर प्रभु मम हिय आवे नयनद्वार॥

कनत्-स्वर्णाभासोऽप्यपगत-तनुर्ज्ञाननिवहो।
 विचित्रात्माप्येको नृपतिवर-सिद्धार्थ-तनयः॥
 अजन्मापि श्रीमान् विगत-भवरागोऽवभुतगतिः।
 महावीरस्वामी नयनपथगामी भवतु मे (नः) ॥5॥

हिन्दी-पद्यानुवाव

तप्त स्वर्ण-सा तन है फिर भी तन-विरहित जो 'ज्ञानशरीर'।
 एक रहे होकर 'विचित्र' भी, सिद्धार्थ राजा के वीर-
 होकर भी जो 'जन्मरहित' है, 'श्रीमन्' फिर भी न रागविकार।
 वे तीर्थकर महावीर प्रभु मम हिय आवे नयनद्वार॥

यवीया वाग्-गगा विविध-नय-कल्लोल-विमला।
 बृहज्ज्ञानाभोभिर्जगति जनता या स्नपयति॥
 इवानीमप्येषा बुध-जन-मरालैः परिचिता।
 महावीरस्वामी नयनपथगामी भवतु मे (नः) ॥6॥

हिन्दी-पद्यानुवाव

जिनकी वाणीरूपी गगा नय-लहरो-युत हीन-विकार।
 विपुल ज्ञानजल से जनता का करती है जग में प्रक्षाल॥
 अहो! आज भी इससे परिचित ज्ञानीरूपी हंस अपार।
 वे तीर्थकर महावीर प्रभु मम हिय आवे नयनद्वार॥

अनिवारोद्रेकस्त्रिभुवन-जयी काम-सुभटः।
 कुमारावस्थायामपि निजबलाद्येन विजितः॥

स्फुरन्तित्यानन्द-प्रशमपद-राज्याय स जिनः।
महावीरस्वामी नयनपथगागमी भवतु मे (नः) ॥७॥

हिन्दी-पद्यानुवाद

तीव्र-वेग त्रिभुवन का जेता कामयोद्धा महाप्रबल।
वयकुमार मे जिनने जीता, उसको केवल निज के बल॥
शाश्वत सुख-शान्ति के राजा बनकर जो हो गये महान्।
वे तीर्थकर महावीर प्रभु मम हिय आवे नयनद्वार॥

महा-मोहातक प्रशमनपराऽकस्मिभिषण्।
निरोपेक्षो बधुर्विवित-महिमा मगलकर॥
शरण्यः साधूना भव-भय-भृतामुत्तम-गुणो।
महावीरस्वामी नयनपथगागमी भवतु मे (नः) ॥८॥

हिन्दी-पद्यानुवाद

महामोह-आतक-शमन को जो है आकस्मिक उपचार।
निरापेक्ष-बन्धु है जग मे जिनकी महिमा मगलकार॥
भवभय से डरते सत्तो को शरण तथा वर गुण-भंडार।
वे तीर्थकर महावीर प्रभु मम हिय आवे नयनद्वार॥

महावीराष्टक स्तोत्र भक्त्या भागेन्दुना कृतम्।
य. पठेच्छृणुयाच्चापि स याति परमा गतिम्॥

हिन्दी-पद्यानुवाद

‘महावीराष्टक’ स्तोत्र को, ‘भाग’ भक्ति से कीन।
जो पढ़ ले अथवा सुने, परमगति वह लीन॥



पूजनोत्सव का महत्त्व

“गधव्व-तूर णट्ठ, जो कुणइ महस्सव जिणायवणो
सो वरविमाणवासो, पावइ परमुस्सव वेवो॥”

— (पउमचरिय, पद्य 82, पृष्ठ 260)

अर्थ — जो व्यक्ति जिनमंदिर मे गीत-वाद्य एव नृत्यपूर्वक ‘महोत्सव’ (पूजनोत्सव) करता है, वह देव होकर उत्तम-विमान मे निवास करता हुआ परम-उत्सव (आनन्द) को प्राप्त करता है। ❖❖

(तीर्थकर वर्द्धमान महावीर की 2600वीं जन्म-जयन्ती पर विनयाञ्जलिसहित)

तीर्थकर वर्द्धमान

अन्य नाम	—	वर्द्धमान (वीर, अतिवीर, सन्मति, महावीर)
तीर्थकर क्रम	—	चतुर्विंशतम
जन्मस्थान	—	क्षत्रिय कुण्डग्राम (वैशाली)
पूर्व भव	—	अच्युतेन्द्र
पितृनाम	—	सिद्धार्थ
मातृनाम	—	त्रिशलादेवी (प्रियकारिणी)
वशनाम्	—	नाथवश (ज्ञातुवश, 'नाठ'-इति पालि)
गर्भावतरण	—	आषाढ शुक्ला-षष्ठी, शुक्रवार, 17 जून 599 ई.पू
गर्भवास	—	नौ-मास, सात-दिन, बारह-घटे
जन्मतिथि	—	चैत्रशुक्ल-त्रयोदशी, सोमवार, 27 मार्च, 598 ई पू
वर्ण (कान्ति)	—	स्वर्णाभ (हेमवर्ण)
चिह्न	—	सिंह
गृहस्थितरूप	—	अविवाहित (प्रसंग चला, परन्तु विवाह नहीं किया)
कुमारकाल	—	28 वर्ष, 5 माह, 15 दिन
वीक्षातिथि	—	मगसिरकृष्ण दसमी, सोमवार, 29 दिसम्बर 569 ई पू
तप काल	—	12 वर्ष, 5 मास, 15 दिन
कैवल्य-प्राप्ति	—	वैशाखशुक्ल दसमी, रविवार 26 अप्रैल, 557 ई पू
वेशनापूर्व मौन	—	66 दिन
वेशनातिथि (प्रथम)	—	श्रावणकृष्ण प्रतिपदा, शनिवार, 1 जुलाई 557 ई पू
निर्वाणतिथि	—	कार्तिक-कृष्ण 30, मंगलवार, 15 अक्टूबर 527 ई पू
निर्वाण-भूमि	—	पावा (मध्यमा पावा)
आयु	—	72 वर्ष (71 वर्ष, 4 मास, 25 दिन)
जन्म-समय की ज्योतिर्ग्रहस्थिति	—	नक्षत्र — उत्तरा-फाल्गुनि
	—	राशि — कन्या
	—	महादशा — बृहस्पति
	—	दशा — शनि
	—	अन्तर्दशा — बुध

2600वीं वीर-जयंती

❧ अनूपचन्द्र न्यायतीर्थ

2600वीं जन्म-जयंती, महावीर भगवान् की।
लायी है सन्देश 'अनूपम', ज्योति जलाओ ज्ञान की ॥1॥
दूर करो अज्ञान-अन्धेरा, रूढ़ि-अधविश्वास को।
सत्य-अहिंसा शखनाद से, गुजा दो आकाश को ॥2॥
क्रोध मान पाया को छोड़ो, लोभ पाप की खान है।
सात्त्विकता जीवन में लाओ, इस ही में उत्थान है ॥3॥
तोड़ो मत जोड़ो ही जोड़ो, यह सच्चा अभियान है।
प्रेमभाव से रहना सीखो, यही राष्ट्र की शान है ॥4॥
ऊँच-नीच का भेद नहीं हो, सर्वजीव-समभाव हो।
सब धर्मों का आदर करना, मानवमात्र-स्वभाव हो ॥5॥
भौतिकता की चकाचौंध में, नहीं भटकना पथ से।
जीवन सफल बनाओ अपना, पढ़-पढ़ सच्चे ग्रंथ से ॥6॥
दीन दुःखी की सेवा करना, सबसे पहिला काम हो।
न्यायमार्ग से कभी न डिगना, कैसा भी अजाम हो ॥7॥
स्वाभिमान से जीवन जीओ, सादा उच्च-विचार हो।
ऐसी सगति सदा बैठिये, जिसमें नहीं विकार हो ॥8॥
सद्भावना ऐसी मानो, सर्वसुखी ससार हो।
शिथिलाचार पनप नहि पावे, कहीं न भ्रष्टाचार हो ॥9॥
रहो सदा कर्तव्यपरायण, विज्ञ विवेकी शूर हो।
धर्मनीति पर चलो निरंतर, कष्ट-आपदा दूर हो ॥10॥
मार्ग-प्रदर्शक बने विश्व का, सब देशों का ताज हो।
करुणा, दया और अनुकम्पा-पूर्ण समग्र समाज हो ॥11॥
भारतीय सस्कृति में पूरा, रचा-बसा इन्सान हो।
सहृदयी सज्जन गुणग्राही, अति-उदार गुणवान हो ॥12॥



आत्मजयी महावीर

✍ आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी

भगवान् महावीर के 2600वें जन्मकल्याणक-वर्ष के सुअवसर पर जहाँ सब ओर से विद्वान् महावीर के जीवनचरित्र को लिखने में प्रवृत्त हैं और अनेकानेक कार्यक्रम आयोजित किये जा रहे हैं; वहाँ वीतरागी भगवान् महावीर के जीवन-दर्शन को प्ररूपित करनेवाला एक निष्पक्ष प्रामाणिक विद्वान् की सारस्वत-लेखनी से प्रसूत यह आलेख निश्चय ही जिज्ञासुपाठकवृन्द को आकर्षण का केन्द्र प्रतीत होगा।

लेखन के क्षेत्र में सुपरिचित हस्ताक्षर आचार्य हजारी प्रसाद जी द्विवेदी के निबन्ध हिन्दी-साहित्य-जगत् में अतिविशिष्ट-स्थान रखते हैं। इनकी विशेष-बात यह होती है कि गम्भीर-विषय को भी वे रोचक भाषा-शैली में उच्चमर्यादाओं के साथ प्रस्तुत करते हैं। भगवान् महावीर के इस आलेख में भी उनकी विशिष्ट-शैली का व्यापक-प्रभाव प्रतिबिम्बित है।

— सम्पादक

जीवन-प्रेरणा के स्रोत

जिन पुनीत-महात्माओं पर भारतवर्ष उचित गर्व कर सकता है, जिनके महान् उपदेश हजारों वर्ष की कालावधि को चीरकर आज भी जीवन्त-प्रेरणा का स्रोत बने हुए हैं, उनमें भगवान् महावीर अग्रगण्य हैं। उनके पुण्य-स्मरण से हम निश्चितरूप से गौरवान्वित होते हैं। आज से ढाई हजार वर्ष पहिले भी इस देश में विभिन्न-श्रेणी का मानव-मण्डलियाँ बसती थी। उनमें कितनी ही विकसित-सभ्यता से सम्पन्न थी। बहुत-सी अर्द्ध-विकसित और अविकसित-सभ्यताएँ साथ-साथ जी रही थी। आज भी उस अवस्था में बहुत अन्तर नहीं आया है, पर महावीर के काल में विश्वासों और आचारों की विसंगतियाँ बहुत जटिल थी और उनमें आदिम-प्रवृत्तियाँ बहुत अधिक थी। इस परिस्थिति में सबको उत्तम-लक्ष्य की ओर प्रेरित करने का काम बहुत कठिन है। किसी के आचार और विश्वास को तर्क से गलत साबित कर देना, किसी उत्तम-लक्ष्य तक जाने का साधन नहीं हो सकता, क्योंकि उससे अनावश्यक-कटुता और क्षोभ पैदा होता है।

हर प्रकार के आचार-विचार का समर्थन करना और भी बुरा होता है, उससे गलत-बातों का अनुचित-समर्थन होता है और अन्ततोगत्वा आस्था और अनास्था का वातावरण उत्पन्न होता है। खण्डन-मण्डन द्वारा दिग्विजयी बनने का प्रयास इस देश में कम प्रचलित नहीं था, परन्तु इससे कोई विशेष-लाभ कभी नहीं हुआ। प्रतिद्वन्द्वी-खेमें और भी आग्रह के साथ अपनी-अपनी टेक पर अड जाते हैं। इस देश के विसंगति-बहुल समाज को ठीक रास्ते पर ले आने के लिए जिन महात्माओं ने गहराई में देखने का प्रयास किया है, उन्होंने दो बातों पर मविशेष-बल दिया है।

मन, वचन और कर्म पर सयम

पहली बात तो यह है कि केवल वाणी द्वारा उपदेश या कथनी कभी उचित-लक्ष्य तक नहीं ले जाती। उसके लिए आवश्यक है कि वाणी द्वारा कुछ भी कहने के पहले वक्ता का चरित्र-शुद्ध हो। उसका मन निर्मल

होना चाहिए, आचरण पवित्र होना चाहिए। जिसने मन, वचन और कर्म को सयत रखना नहीं सीखा, इनमें परस्पर-अविरुद्ध रहने की साधना नहीं की, वह जो कुछ भी कहेगा, अप्रभावी होगा।

चरित्र-बल नेतृत्व के लिए आवश्यक

हमारे पूर्वजों ने मन, वचन-कर्म पर सयम रखने को एक शब्द में 'तप' कहा है। तप से ही मनुष्य 'सयतेन्द्रिय' या 'जितेन्द्रिय' होता है, तप से ही वह 'वशी' होता है, तप से ही वह कुछ कहने की योग्यता प्राप्त करता है। विभिन्न-प्रकार के सत्कारों और विश्वासों के लोग तर्क से या वाग्मिता से नहीं, बल्कि शुद्ध, पवित्र, सयत-चरित्र से प्रभावित होते हैं। युगों से यह बात हमारे देश में बद्धमूल हो गई है। इस देश के नेतृत्व का अधिकारी एक मात्र वही हो सकता है, जिसमें चरित्र का महान् गुण हो। दुर्भाग्यवश वर्तमानकाल में इस ओर कम ध्यान दिया जा रहा है। जिसमें चरित्रबल नहीं, वह देश का नेतृत्व नहीं कर सकता।

भगवान् महावीर जैसा चरित्र-सम्पन्न, जितेन्द्रिय, आत्मवशी महात्मा मिलना मुश्किल है। सारा जीवन उन्होंने आत्म-सयम और तपस्या में बिताया। उनके समान दृढ-सकल्प के आत्मजयी-महात्मा बहुत थोड़े हुए हैं। उनके मन, वचन और कर्म एक-दूसरे के साथ पूर्ण-सामजस्य में थे। इस देश का नेता उन्हीं जैसा तपोमय महात्मा ही हो सकता था। हमारे सौभाग्य से इस देश में जितेन्द्रिय-महात्माओं की परम्परा बहुत विशाल रही है। इस देश में तपस्वियों की संख्या सदा बहुत रही है। केवल चरित्र-बल ही पर्याप्त नहीं है। इसके साथ और कुछ भी आवश्यक है।

अहिंसा, अद्रोह और मैत्री

यह और कुछ भी हमारे मनीषियों ने खोज निकाला था। वह था — अहिंसा, अद्रोह और मैत्री। अहिंसा परमधर्म है, वह सनातन धर्म है, वह एकमात्र धर्म है, आदि बाते इस देश में सदा मान्य रही हैं। मन से, वचन से, कर्म से अहिंसा का पालन कठिन-साधना है। सिद्धान्तरूप से प्रायः सभी ने इसे स्वीकार किया है, पर आचरण में इसे 'सही-सही' उतार लेना कठिन-कार्य है। शरीर द्वारा अहिंसा-पालन अपेक्षाकृत आसान है, वाणी द्वारा कठिन है और मन द्वारा तो नितान्त-कठिन है। तीनों में सामञ्जस्य बनाये रखना और भी कठिन-साधना है।

इस देश में 'अहिंसा' शब्द को बहुत अधिक महत्त्व दिया जाता है। यह ऊपर-ऊपर से निषेधात्मक शब्द लगता है, लेकिन यह निषेधात्मक इसलिए है कि आदिम सहजात-वृत्ति को उखाड़ देने से बना है। अहिंसा बड़ी कठिन-साधना है। उसका साधन सयम है, मैत्री है, अद्रोह-बुद्धि है और सबसे बढ़कर अन्तर्नाद के सत्य की परम-उपलब्धि है। अहिंसा कठोर-सयम चाहती है, इन्द्रियों और मन का निग्रह चाहती है, वाणी पर सयत-अनुशासन चाहती है और परम-सत्य पर सदा जमे रहने का अविस्वादिनी-बुद्धि चाहती है।

सबसे बड़े अहिंसाव्रती

भगवान् महावीर से बड़ा अहिंसाव्रती कोई नहीं हुआ। उन्होंने विचारों के क्षेत्र में क्रान्तिकारी अहिंसकवृत्ति का प्रवेश कराया। विभिन्न विचारों और विश्वासों के प्रत्याख्यान में जो अहंकारभावना है, उसे भी उन्होंने पनपने नहीं दिया। अहंकार अर्थात् अपने आप को जगत्-प्रवाह से पृथक् समझने की वृत्ति बहुतप्रकार की अहिंसा का

कारण बनती है। सत्य को 'इदमित्थ' रूप में जानने का दावा भी अहंकार का ही एक रूप है। सत्य अविभाज्य होता है और उसे विभक्त करके देखने से मत-मतांतरों का आग्रह उत्पन्न होता है। आग्रह से सत्य के विभिन्न-पहलू ओझल हो जाते हैं।

सम्पूर्ण मनीषा को नया मोड़

मुझे भगवान् महावीर के इस अनाग्रहीरूप में, जो सर्वत्र सत्य की झलक देखने का प्रयासी है परवर्तीकाल के अधिकारी-भेद, प्रसंग-भेद आदि के द्वारा सत्य को सर्वत्र देखने का वैष्णव-प्रवृत्ति का पूर्वरूप दिखाई देता है। परवर्ती जैन-आचार्य ने स्याद्वाद के रूप में इसे सुचितित दर्शनशास्त्र का रूप दिया और वैष्णव-आचार्यों ने सब को अधिकारी-भेद से स्वीकार करने की दृष्टि दी है। भगवान् महावीर ने सम्पूर्ण भारतीय-मनीषा को नये ढंग से सोचने की दृष्टि दी है। इस दृष्टि का महत्त्व और उपयोगिता इसी से प्रकट होती है कि आज घूम फिरकर ससार फिर उसी में कल्याण देखने लगता है।

सत्य और अहिंसा पर उनको बड़ी दृढ़-आस्था थी। कभी-कभी उन्हें केवल जैनमत के उस रूप को जो आज जीवित है, प्रभावित और प्रेरित करनेवाला मानकर उनकी देन को सीमित कर दिया जाता है। भगवान् महावीर इस देश के उन गिने-चुने महात्माओं में से हैं, जिन्होंने सारे देश की मनीषा को नया मोड़ दिया है। उनका चरित्र, शील, तप और विवेकपूर्ण विचार, सभी अभिनन्दनीय हैं।



आत्मज्ञान से निर्वाण-प्राप्ति

एष सर्वेषु भूतेषु गूढात्मा न प्रकाशते।
 वृश्यते त्वग्र्या बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मवर्शिभिः॥ — (कठोपनिषद्, 1,3,12)
 हन्त तेऽहम् प्रवक्ष्यामि गुह्यं ब्रह्म सनातनम्।
 यथा च मरणं प्राप्य आत्मा भवति गौतम।
 योनिमन्ये प्रपद्यन्ते शरीरत्वाय वेहिनः।
 साणुमन्येऽनुसयन्ति यथाकर्म यथाश्रुतम्॥ — (कठोपनिषद्, 2,2,6 7)

अर्थ — अर्थात् प्राणिमात्र में एक अनादि-अनन्त सजीव-तत्त्व है, जो भौतिक न होने के कारण दिखाई नहीं देता, वही आत्मा है। मरने के पश्चात् यह आत्मा अपने कर्म व ज्ञान की अवस्थानुसार वृक्षों से लेकर ससार की नाना जीव-योनियों में भटकता फिरता है, जब तक कि अपने सर्वोत्कृष्ट-चरित्र और ज्ञान द्वारा 'निर्वाण पद' प्राप्त नहीं कर लेता। 'उपनिषत्' में जो यह उपदेश 'गौतम' को नाम लेकर सुनाया गया है, वह हमें जैनधर्म के अन्तिम-तीर्थंकर महावीर के उन उपदेशों का स्मरण कराये बिना नहीं रहता, जो उन्होंने अपने प्रधान-शिष्य इन्द्रभूति 'गौतम' को गौतम नाम से ही संबोधित करके सुनाये थे, और जिन्हें उन्हीं गौतम ने बारह-अंगों में निबद्ध किया, जो प्राचीनतम जैन-साहित्य है और 'द्वादशांग आगम' या 'जैन-श्रुतांग' के नाम से प्रचलित पाया जाता है।

— (साधार उद्धृत : डॉ. हीरालाल जैन-कृत 'भारतीय संस्कृति में जैनधर्म का योगदान', पृष्ठ 50-51)

भगवान् महावीर और उनका जीवन-दर्शन

डॉ. ए.एन. उपाध्ये

(अनुवादक : कुन्धनलाल जैन)

‘बगलौर की जैनमिशन सोसाइटी’ और ‘इन्डियन इन्स्टीट्यूट ऑफ कल्चर’ के संयुक्त-तत्त्वावधान में 23 अप्रैल 1956 को डॉ. ए.एन. उपाध्ये का ‘महावीर जयन्ती’ के शुभ-अवसर पर अंग्रेजी में भाषण हुआ था, जिसे ‘इन्डियन इन्स्टीट्यूट ऑफ कल्चर’ ने जुलाई 1956 में प्रकाशित कर प्रसारित कराया था।

श्री कुन्धनलाल जैन ने इस लेख का जून 1962 में अनुवाद कर उसे तत्कालीन प्रतिष्ठित-पत्रिका ‘अनेकान्त’, वर्ष 15 की तृतीय किरण में प्रकाशित करा दिया। आज 40 वर्ष बाद भी इस लेख की महत्ता एवं उपयोगिता तदनु रूप ही है, तथा इसकी ताजगी में कोई अन्तर नहीं आया है, अतः जिज्ञासु-पाठकों की जिज्ञासा-शान्त्यर्थ यहाँ प्रकाशित किया जा रहा है।

भगवान् महावीर की 2600वीं जन्म-जयन्ती के पावन-अवसर पर इस लेख की उपादेयता और अधिक बढ़ गई है।

— सम्पादक

भारत के कुछ विशिष्ट-पुरुषों में अध्यात्म एवं ज्ञान की पिपासा अनादिकाल से ही प्रचलित रही है। उस समय भी जब कि जनसाधारण अज्ञानता, गरीबी एवं अपने पूर्वजों की अन्धश्रद्धा तथा पूजा में ही लगा रहता था। धार्मिक नेताओं का महत्त्व अपने भक्तों के विश्वास विजय में ही निहित था। भारत में धार्मिक नेता दो प्रकार के रहे हैं — एक पण्डित व पुरोहितों के रूप में उपदेशक, तथा दूसरे परोपकारी एवं आत्मशोधी के रूप में मुनिगण, उपदेशक शास्त्रोक्त-पद्धति के महारथी होते थे। वे कहा करते थे कि “विश्व एवं देवताओं तक का अस्तित्व और उद्धार उनके द्वारा प्रवर्तित बलिदान के मार्ग से ही सम्भव है”, इनके सम्प्रदाय बहुदेववादी थे। देवता लोग प्रायः प्राकृतिक-शक्ति के केन्द्र थे और मानव-समाज उनकी असीम-कृपा पर निर्भर था। पुरोहित लोग देवताओं को बलि चढ़ा-चढ़ाकर ही मानवों की सुरक्षा का आडम्बर रचा करते थे। यह वैदिक विचारधारा थी, जो भारत में उत्तर-पश्चिम से आई और अपने अद्भुत-प्रभाव से यत्र-तत्र अनेकों अनुयायी बनाती हुई भारत के पूर्व और दक्षिण में फैल गई।

इसके विपरीत भारत के पूर्व में गंगा-यमुना के कछारों में कुछ आत्मशोधी-साधु हुये, जो उच्च-राजघरानों से सम्बन्धित थे तथा उच्च-चिन्तन एवं धार्मिक-क्रांति के इच्छुक थे। उनकी दृष्टि में प्राणीमात्र धार्मिक-चिन्तन का केन्द्र है, साथ ही अचेतन-जगत् से उसके सम्बन्ध टूटने का एक साधन भी है। इससे वे साधु-लोग जीवन की इहलौकिक और पारलौकिक-समस्याओं पर सोचने के लिए बाध्य हुए, क्योंकि उनके समक्ष आत्मा (चेतन) और कर्म (जड़-पदार्थ) दोनों ही यथार्थ थे। इहलौकिक अथवा पारलौकिक-जीवन, आत्मा और कर्म के पारस्परिक अनादि-निधन सम्बन्धों का परिणाम ही तो है और यही सासारिक-दुःखों का कारण भी है, पर धर्म का मूल-उद्देश्य कर्म को आत्मा से पृथक् करना है, जिससे आत्मा पूर्णमुक्त हो शुद्ध-ज्ञानात्मक चिदानन्द-

चैतन्य के आनन्द का अनुभव कर सके। मनुष्य अपना स्वामी स्वयं ही है। उसके मन, वचन और काय उसे अपने ही रूप में परिणमन करते हैं तथा कराते रहते हैं। इसप्रकार मनुष्य अपने भूत-भविष्य का निर्माता व विघटनकर्ता स्वयं ही है। धार्मिक-पथ पर अग्रसर होने के लिए वह अपने पूर्ववर्ती-आचार्यों को अपना आदर्श मानता है और जब तक आध्यात्मिक-उन्नति की चरम-सीमा एवं परिपूर्णता (कृतकृत्यता) नहीं प्राप्त कर लेता, तब तक मुनि-मार्ग का अवलम्बन कर कर्म-सघर्ष में ही बना रहता है।

इसप्रकार हम स्पष्टरूप से देखते हैं कि प्राच्य-धार्मिक-विचारधारा में ईश्वर-कर्तृत्व एवं उसके प्रचारक-पुरोहितों का कोई स्थान न था। यह युग तो जैन तीर्थंकर नेमिनाथ, पार्श्वनाथ, महावीर, आजीवक-सम्प्रदाय के गोशाल, साख्यदर्शन के कपिलऋषि एवं बौद्धधर्म के प्रवर्तक महात्मा बुद्ध के प्रतिनिधित्व का काल था।

स्वतन्त्रता-प्राप्ति के पश्चात् हमारे देश में विशेषतया शिक्षित वर्ग में भारतीय प्राचीन सांस्कृतिक-धरोहर को नवीनरूप में ढालने के प्रति विशेष-जागरूकता दिखाई दे रही है। बड़े हर्ष की बात है कि इस प्रसंग में महावीर और बुद्ध को बड़ी श्रद्धा एवं भक्ति से स्मरण किया जाता है और उनके महत्त्व को आका जाने लगा है। पर आश्चर्य तो यह है कि ऐसे महापुरुषों को, जिन्होंने अपनी शिक्षाओं एवं उपदेशों द्वारा इस देश को नैतिकता एवं मानवता के क्षेत्र में इतना अधिक महान् और समृद्ध बनाया, अपनी ही भूमि में उन्हें कुछ समय के लिए भुला दिया गया। दूसरी सबसे अधिक खटकनेवाली बात यह है कि महावीर और बुद्ध का महत्त्व एवं उनके साहित्य का जो मूल्यांकन हम लोग सवियों पूर्व स्वयं अच्छी तरह कर सकते थे, वह सब अब पश्चिमी विद्वानों द्वारा हुआ और हम प्रसुप्तवशा में पड़े रहे। जैन और बौद्ध-साहित्य के क्षेत्र में पश्चिमी विद्वानों की बहुमूल्य-सेवाओं ने हमारी आँखें खोल दी हैं और आज हम इस स्थिति में हो पहुँच हैं कि अपनी विभूतियों को पहचान सके।

24वें तीर्थंकर भगवान् महावीर, महात्मा बुद्ध के समकालीन थे, उनके विचार एवं सिद्धांत-संस्कृति के अनुकूल थे। भगवान् महावीर एवं उनके पूर्ववर्ती तीर्थंकरों ने जो भी उपदेश दिये थे, वे सब आज 'जैनदर्शन' के नाम से विख्यात हैं; पर आज वे हमारे जीवन में सक्रियरूप से नहीं उतरे हैं, जिनका जैन-साहित्य में विभिन्न-भाषाओं द्वारा विवेचन किया गया था।

भारतीय दर्शन एवं संस्कृति के इतिहास में बिहार-प्रान्त का बड़ा महत्त्व है। महात्मा बुद्ध, भगवान् महावीर, राजर्षि जनक जैसी पुण्य-विभूतियों को प्रदान करने का श्रेय इसी बिहार की पुण्यभूमि को है। मीमांसा, न्याय एवं वैशेषिक जैसे श्रेष्ठ-दर्शनों की बहुमूल्य-भेट देनेवाली 'मिथिला' का गौरव भी तो बिहार-प्रान्त ही को प्राप्त होता है। लगभग 2500 वर्ष-पूर्व 'वैशाली' (वसाढ, पटना से 30 मील उत्तर में) एक समृद्धशाली राजधानी थी, इसके आसपास ही 'कुण्डपुर' या 'क्षत्रियकुण्ड' के महाराज सिद्धार्थ की महारानी त्रिशला (प्रियकारिणी) की कोख से भगवान् महावीर जन्मे थे। अपनी व्यक्तिगत विशेषताओं एवं गुणों के कारण ही ज्ञातृपुत्र, वैशालिक, वर्द्धमान और सन्मति आदि नामों से प्रसिद्ध थे। उनकी माता त्रिशला चेटक-वश से सम्बन्धित थी, जो विदेह का सर्वशक्तिमान् लिच्छवि-शासक था, जिसके सकेत पर मल्लवंशीय एवं लिच्छवि-लोग मर मिटने को तैयार रहते थे।

महावीर के विवाह के सम्बन्ध में मूल-परम्परा उन्हें 'बाल-ब्रह्मचारी' बतलाती है। राजपुत्र होने के कारण महावीर के तत्कालीन-राजवशों से बड़े अच्छे-सम्बन्ध थे। उनसे अपेक्षा की गई थी कि वे अपने पिता के राज्य का अधिकारपूर्वक उपभोग करें, पर उन्होंने वैसा नहीं किया। 30 वर्ष के होते ही उन्होंने राजकीय भोगोपभोगों का परित्याग कर डाला और आध्यात्मिक-शांति की खोज के लिए मुनि-दीक्षा धारण कर ली। इसप्रकार जीवन की कठिनतम-समस्याओं को सफलतापूर्वक कैसे हल करना चाहिए? — इसका एक सर्वश्रेष्ठ-आदर्श उन्होंने तत्कालीन-जगत् के समक्ष प्रस्तुत किया।

आध्यात्मिक-शांति एवं पवित्रता के मार्ग में 'राग' एवं 'सग्रह' की प्रवृत्तियाँ बड़ी बाधक थी, पर उन्होंने आदर्शरूप से सहर्ष उन सबका परित्याग कर दिया, स्वयं निर्ग्रन्थ बन गए और दिगम्बरी-वेष धारणकर साधना और तपश्चरण में तल्लीन हो गए। 12 वर्ष की कठोरतम-तपस्या के पश्चात् महावीर अपनी दुर्बलताओं पर विजय प्राप्त कर सकें और समय तथा स्थान की दूरी को लाघते हुए शुद्ध एवं पूर्णज्ञान की उपलब्धि कर 'केवली' या 'सर्वज्ञ' कहलाये। उन दिनों श्रेणिक बिम्बसार राजगृह के शासक थे, भगवान् महावीर की सर्वप्रथम देशना (दिव्य-ध्वनि) राजगृही के समीप 'विपुलाचल पर्वत' पर हुई थी। लगातार 30 वर्ष तक वे मगध-देश के विभिन्न भागों में महात्मा बुद्ध की भाँति विहार करते रहे और जैनधर्म का प्रचार किया। भगवान् महावीर के माता-पिता भगवान् पार्श्वनाथ के अनुयायी थे, भगवान् महावीर ने अपने विहार-काल में जीवन की कठिनाइयों एवं उनसे बचने के उपायों से लोगों को अवगत कराया। उन्होंने आत्मा की उच्चता एवं पवित्रता पर बल दिया, उनके उपदेश सर्वसाधारण के लिए थे। उनके अनुयायियों में राजा-महाराजा थे, गरीब-किसान भी थे। उन्होंने चतुर्विध-संघ की स्थापना की, जो मुनि-आर्यिका, श्रावक और श्राविका नाम से प्रसिद्ध हुआ था, वह आज भी प्रचलित है। भगवान् महावीर के सिद्धान्तों का प्रभाव जैनदर्शन के अतिरिक्त भारत में अन्यत्र भी मिलता है। वे तीर्थंकर थे, उन्होंने युगो-युगों से सत्रस्त मानवता के परित्राण एवं सर्वशान्ति की स्थापना के लिए मार्ग-निर्धारण किया था। द्वितीय शताब्दी में समन्तभद्र स्वामी ने महावीर के सिद्धांतों को, जो 'महावीर तीर्थ' के नाम से प्रसिद्ध थे, 'सर्वोदय' नाम दिया, जिसका इस देश में आज महात्मा गाँधी जी के बाद सामान्यतः प्रयोग किया जाता है। ईसा से 527 वर्ष पूर्व भगवान् महावीर 72 वर्ष की आयु में 'पावापुर' से निर्वाण सिधारे, जिसकी खुशी में जगह-जगह दीप जलाये गए और तब से ही सम्पूर्ण भारतवर्ष में 'दीपावली पर्व' प्रचलित हुआ।

भगवान् महावीर के जीवन एवं कार्यों पर विशाल-परिमाण में नवीन और प्राचीन सभी तरह का साहित्य उपलब्ध है और उनके व्यक्तित्व के सम्बन्ध में भी अन्य पुरुषों की भाँति बहुत से पुराण, लोककथाएँ तथा अनेकों अतिशयोक्ति पूर्ण बातें लिखी गई हैं। फलतः उनके विषय में विशुद्ध वैज्ञानिक एवं ऐतिहासिक-दृष्टि से अध्ययन व शोध करना बड़ा कठिन हो गया है; क्योंकि अध्ययन व शोध के जो साधन हैं, वे साम्प्रदायिकता या धार्मिकता से अछूते नहीं हैं, उनमें साम्प्रदायिकता की गंध विद्यमान है। ऊपर मैंने जो कुछ कहा है, वह भगवान् महावीर का केवल साधारण-सा जीवन-परिचय ही है। इसप्रकार यदि भगवान् महावीर का और अधिक ऐतिहासिक अध्ययन करना कठिन है, तो मेरी राय से यह अति उत्तम होगा कि उनके सिद्धान्तों का गंभीरतापूर्वक अध्ययन किया जाये और उनका जीवन में सक्रिय प्रयोग किया जाये; अपेक्षा इसके कि उनके व्यक्तिगत जीवन पर लम्बे-चौड़े ताद-विवाद या बहुविध बातें खड़ी हों।

जन्मभूमि और वैशाली

वैशाली नगर अपने समय में उन्नति के चरम-शिखर पर था और भगवान् महावीर की जन्मभूमि होने के कारण भारतीय धार्मिक-जगत् में तो इसकी ख्याति और भी अधिक बढ़ गई थी। वैशाली की पुण्य-विभूतियों ने मानवता के उद्धार के लिये बड़े अच्छे-अच्छे सिद्धान्त सिखाये और स्वयं त्याग एवं साधनामय पावन-जीवन अंगीकार किया। महावीर तो अपने समकालीनों में निश्चय ही सर्वश्रेष्ठ रहे। बौद्ध-ग्रंथ 'महावस्तु' में लिखा है कि महात्मा बुद्ध ने वैशाली के 'अलारा' एवं 'उड्डक' में अपने प्रथम गुरु की खोज की और उनके निर्देशन में जैन बनकर रहे। पश्चात् उत्पन्न 'मध्यमार्ग' अपनाकर वैशाली में अत्यधिक सम्मानित हुए। उन्हें राजकीय सम्मान प्राप्त था, वे कूटागारशाला, (जो मुख्यतया उनके लिए ही बनाई गई थी) के 'महावन' में रहते थे। द्वितीय बौद्ध-परिषद् की बैठक वैशाली में ही हुई थी, अतः यह बड़ा पवित्र तीर्थस्थान माना जाने लगा, यही पर बौद्ध-संघ 'हीनयान' और 'वज्रयान' के रूप में विभाजित हुआ था। महात्मा बुद्ध की प्रसिद्ध-शिष्या 'आम्रपाली' वैशाली में ही रहती थी, जहाँ उसने अपना उपवन महात्मा बुद्ध एवं संघ को वसीयत के रूप में अर्पण किया था। वैशाली का राजनैतिक महत्त्व भी था और यहाँ गणतन्त्रीय शासन-पद्धति प्रचलित थी। यहाँ लिच्छवि-गणराज्य के राष्ट्रपति महाराज चेटक थे, जिन्होंने मल्ल की गणराज्य काशी, कौशल के 18 गणराज्य तथा लिच्छवियों के 9 गणराज्य मिलाकर एक संघशासन का सुसंगठन किया था। 'दीघनिकाय' में 'वज्जि-संघ' की शासन-पद्धति एवं कार्य-कुशलता की श्रेष्ठता का सुन्दर वर्णन मिलता है, जो तत्कालीन गणतन्त्रात्मक-शासनपद्धति का श्रेष्ठतम-आदर्श थी। वैशाली वाणिज्य की भी विशालतम-केन्द्र थी, जहाँ श्रीमतो, वणिजो एवं शिल्पियों की मुद्राये चला करती थी। जब फाहियान (399-414 ई. में) भारत आया, तब वैशाली धर्म, राजनीति एवं व्यापार का एक प्रमुख-केन्द्र थी, पर अगली तीन शताब्दियों में इसका पतन प्रारम्भ हो गया और ह्वेनसांग (635 ई. में) जब भारत आया, तब तो यह बिल्कुल ही नष्ट-भ्रष्ट हो गई थी और अब तो जीर्ण-शीर्ण वृद्धा की भाँति बिल्कुल ही उपेक्षित है।

आधुनिक भारतीय-गणराज्य ने वैशाली-संघ की एकता से बहुत कुछ सीखा है, तथा 'वज्जिसंघ की एकता' हमारे प्रजातन्त्र की प्रमुख-आधारशिला है। और अहिंसा, जो पंचशील का प्राण है, हमारी नीति-निर्धारण की मूल-केन्द्र-बिन्दु है। हमारी केन्द्रीय-सरकार हिन्दी को राजभाषा बनाकर मगध-शासन की नीति का अनुकरण कर रही है, जिसने वर्ग-विशेष की भाषा की अपेक्षा जन-साधारण की भाषा को ही प्रतिष्ठा एवं गौरव प्रदान किया था। सम्राट् अशोक के सभी लेख प्राकृत में ही उपलब्ध हैं, जो तत्कालीन जनभाषा थी। हमारे प्रधानमंत्री प. नेहरू को भी प्रियदर्शी सम्राट् अशोक की भाँति अपने उच्चाधिकारियों की अपेक्षा जनता जनार्दन से मिलना अत्यधिक रुचिकर है। इस रूप में वैशाली को उपेक्षित नहीं कहा जा सकता है और आजकल तो केन्द्रीय शासन, बिहार शासन, भारत के प्रसिद्ध उद्योगपति साहू शांतिप्रसाद जी और वैशाली-संघ के उत्साही सदस्य डॉ. जगदीशचन्द्र माथुर आदि के सत्प्रयत्नों के फलस्वरूप वैशाली का उत्थान हो रहा है। बिहार-शासन ने जैन और प्राकृत-साहित्य के अध्ययन के लिए यहाँ एक स्नातकोत्तर-संस्था की स्थापना की है। आशा है यह ज्ञान और अध्ययन का विशाल-केन्द्र बन जायेगी।

कालचक्र की प्रबल-गति एवं राजनीतिक-परिवर्तनों के कारण वैशाली सर्वथा ध्वस्त हो गई और हम भारतवासी भी उसके अतीत-वैभव एवं महत्त्व को भुला बैठे, पर आपको यह जानकर प्रसन्नता होगी कि वैशाली ने अपने सुयोग्य-सपूतों को अब तक भी नहीं भुलाया है। वैशाली के जैन-बौद्ध-स्मारकों में वहाँ के स्थानीय मूल-निवासी 'सिंह' व 'नाथ' क्षत्रिय लोगों द्वारा अधिकृत एक उपजाऊ-खेत भी एक बड़े महत्त्वपूर्ण-स्मारक के रूप में आज भी विद्यमान है। लोग इसे जोतते-बोते नहीं हैं, क्योंकि उनके यहाँ वंश-परम्परा से यह धारणा प्रचलित है कि इस पवित्र भूमि पर भगवान् महावीर अवतरित हुए थे, अतः इस पुण्यभूमि को जोतना-बोना नहीं चाहिए। भारत के धार्मिक-इतिहास में यह एक अद्भुत-घटना है, जो भगवान् महावीर की स्मृति अपनी ही जन्मभूमि में 2600 वर्ष बाद भी उनके सम्बन्धियों एवं वंशजों द्वारा आज भी सुरक्षित है।

भारत के सांस्कृतिक-इतिहास में महावीर का समय निश्चय ही प्रतिभा, मानसिक-विकास एवं सूझ-बूझ का युग था, उनके समकालीनों में केशकबली, मकखली-गोशाल, पकुद्ध-कच्चायन, पूरणकश्यप, सजय वेलटिठपुत्त और तथागत बुद्ध प्रभृति धार्मिक पुण्य-विभूतियाँ थीं। भगवान् महावीर ने अपने पूर्ववर्ती तीर्थंकरों से बहुत कुछ सीखा एवं पाया था। उन्हें धर्म और दर्शन की एक सुव्यवस्थित-परम्परा ही उत्तराधिकार में नहीं प्राप्त हुई थी, अपितु सुसंगठित साधु-सघ एवं उनके सच्चे अनुयायी भी मिले थे। वे उस दर्शन एवं धर्म का सक्रिय-प्रयोग करते थे, जिसे भगवान् महावीर तथा उनके शिष्यों ने प्रचलित किया।

भगवान् महावीर और महात्मा बुद्ध

महात्मा बुद्ध और भगवान् महावीर समकालीन थे। उनका विहार-(प्रचार)-क्षेत्र भी एक ही था और वहाँ के राजवंश एवं शासक दोनों के ही भक्त थे। इन दोनों ने मानव के मानवीयरूप पर ही विशेष-बल दिया था और जनता-जनार्दन को उनकी अपनी ही भाषा में उच्च नैतिक-आदर्श सिखाये थे, जिनसे व्यक्तिमात्र का आध्यात्मिक-धरातल ऊँचा उठा एवं सामाजिक-दृढता में योग मिला। ये आदर्श, भावी-पीढ़ी के लिए प्राच्य अथवा मागध-धर्म के श्रेष्ठ-प्रतिनिधि सिद्ध हुए और श्रमण-संस्कृति के नाम से विख्यात हुए। सौभाग्य से तत्सम्बन्धी मूल-साहित्य आज भी हमें उपलब्ध है। प्रारम्भिक बौद्ध और जैन-साहित्य आज भी हमें उपलब्ध है। प्रारम्भिक बौद्ध और जैन-साहित्य के तुलनात्मक-अध्ययन से दोनों में एक अद्भुत-समानता तथा धार्मिक एवं नैतिक-चेतना प्राप्त होती है, जो न केवल 2000 वर्ष पूर्व ही उपादेय थी, अपितु आज भी अनेकों उलझनभरी मानवीय समस्याओं के सुलझाने का एकमात्र साधन है। महात्मा गाँधी ने जो सत्य और अहिंसा की लौ (ज्योति) जगाई, उसकी पृष्ठभूमि में भगवान् महावीर एवं महात्मा बुद्ध के नैतिक-आदर्श ही तो हैं। पाली भाषा में जो निर्ग्रन्थ-सिद्धांत का विवरण मिलता है, वह जैन और बौद्ध के पारस्परिक-सम्बन्धों के निर्णय में अत्यधिक सहायक है।

भगवान् महावीर और महात्मा बुद्ध में इतनी अधिक समानता थी कि प्रारम्भ में तो यूरोपीय विद्वान् दोनों को एक ही व्यक्ति समझने की प्रार्थना कर बैठे; पर आज गम्भीर-अध्ययन के विकास एवं शोध-खोज के फलस्वरूप दोनों महापुरुषों का पृथक्-पृथक् अस्तित्व सिद्ध हो गया है, जिन्होंने भारतीय-चिन्तनधारा के इतिहास पर एक महत्त्वपूर्ण-प्रभाव छोड़ा। यह एक ध्यान देने की बात है कि महात्मा बुद्ध ने दिव्यज्ञान की

प्राप्ति से पूर्व कई विद्वानों के साथ अनेकों प्रकार के प्रयोग कर 'मध्यममार्ग' अपनाया था तथा तत्कालीन प्रचलित अनेकों धार्मिक मान्यताओं एवं परम्पराओं का परित्याग भी किया था। उन्होंने तो भगवान् ऋषभदेव, नेमिनाथ एवं अपने निकटतम पूर्ववर्ती तीर्थंकर पार्श्वनाथ (जो उनसे केवल 200 वर्ष पूर्व हुए थे) द्वारा प्रचलित धर्म को ही अगीकार किया और उसे ही तत्कालीन-समाज के समक्ष प्रस्तुत किया।

महात्मा बुद्ध के विचार अपने समकालीन-मतों एवं विश्वासों से बहुत कम मेल खाते हैं, क्योंकि उनकी यह धारणा थी कि "मानवजाति के लिए मैंने कुछ नवीन खोज की है", पर भगवान् महावीर के विचार अपनी समकालीन-विचारधाराओं से बहुत मिलते-जुलते हैं, वे दूसरे के विचार समझने को सदैव उत्सुक रहते थे, क्योंकि वे उस धर्म का उपदेश साधारणरूप में परिवर्तित कर रहे थे, जो भगवान् पार्श्वनाथ के समय से प्रचलित था। उदाहरणार्थ डॉ. याकोबी ने लिखा है — "महावीर और बुद्ध दोनों ने अपने मतों के प्रचार के लिए अपने-अपने वशों का सहारा लिया। दूसरे प्रतिद्वंद्वियों पर उनका प्रचार निश्चय ही देश के मुख्य-मुख्य परिवारों पर निर्भर था। महात्मा बुद्ध की आयु 80 वर्ष की थी, जबकि भगवान् महावीर केवल 72 वर्ष ही जिये। महात्मा बुद्ध के मध्यमार्ग ने समाज को एक नवीनता दी और नये अनुयायियों में विशेष उत्साह पैदा किया, फलस्वरूप उनका प्रभाव बड़ी दूर-दूर तक विस्तार से फैला, पर भगवान् महावीर ने तो नवीन और प्राचीन दोनों को ही अपनाया था, इसलिए वे सहयोग की भावना से ओत-प्रोत रहे। उनके समय नये अनुयायियों का प्रश्न इतना ज्वलन्त न था जितना कि महात्मा बुद्ध के सामने था। जैन और बौद्ध साधुओं के नियमों में बड़ी समानता थी, इसका प्रबल-प्रमाण यह है कि कुछ समय के लिए महात्मा बुद्ध ने निर्ग्रन्थत्व (दिगम्बरत्व) धारण किया था, जो भगवान् पार्श्वनाथ के समय से चला आ रहा था। डॉ. याकोबी ने लिखा है कि — "जब बौद्धधर्म की स्थापना हुई, तब निगण्ठ (निर्ग्रन्थ) जो 'जैन' या 'अर्हत्' के नाम से प्रसिद्ध है, एक महत्त्वपूर्ण-वर्ग के रूप में विद्यमान थे।" पालि-साहित्य में भगवान् महावीर का 'निगण्ठ-नातपुत्त' के नाम से उल्लेख मिलता है। इसप्रकार महावीर और बुद्ध ने प्रारम्भ में एक ही श्रमण-संस्कृति के आदर्शों पर अपना जीवन प्रारम्भ किया, पर आगे चलकर वे भिन्न-भिन्न हो गये और इसी तरह उनके अनुयायी भी समय और स्थान-भेद के कारण भिन्न-भिन्न हो गये। पर यह एक शोध का विषय है जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है कि दोनों धर्म भारत में पैदा हुए, पर जैनधर्म तो आज भी जीवितरूप में अपनी जन्मभूमि में विद्यमान है, पर बौद्धधर्म अपनी जन्मभूमि को छोड़ पूर्वी-क्षितिज पर पल्लवित हो रहा है — ऐसा क्यों? — यह एक बड़ा विचारणीय-प्रश्न है। अतः आज यह अत्यधिक आवश्यक है कि महात्मा बुद्ध और भगवान् महावीर की शिक्षाओं का जो अध्ययन हुआ, उसे और भी अधिक विस्तार एवं शोधपूर्वक मनन, चिन्तन कर पता लगाया जाये।

जैन-साहित्य

जैन-सम्प्रदाय के इतिहास की सामग्री यत्र-तत्र बिखरी पड़ी है। महावीर के पश्चात् जैनधर्म का अनुवर्तन बड़े-बड़े धुरधर विद्वान् एवं साधुओं ने किया, जिन्हें श्रेणिक बिम्बिसार और चन्द्रगुप्त मौर्य जैसे महान् प्रभावशाली शासकों का आश्रय प्राप्त था। बहुत से धार्मिक साधु, राजवंश, समृद्ध व्यापारी एवं पवित्र परिवारों ने जैनधर्म की स्थिरता एवं प्रगति के लिए बड़े-बड़े बलिदान किए फलस्वरूप भारतीय कला, साहित्य, नैतिकता, सभ्यता

एव सस्कृति के लिए जैनियो की जो कुछ भेट है, उस पर भारत को गर्व है।

भगवान् महावीर के सिद्धान्त विधिवत् रूप से तत्कालीन लोकभाषाओं में नियमानुसार ग्रन्थबद्ध हुए, जिनकी व्याख्या निर्युक्ति, चूर्णि, भाष्य एव टीकाओं के रूप में हुई और फुटकर-विषयो पर छोटी-छोटी पुस्तकें लिखी गईं, उन पर आगे चलकर बड़ा विवेचनात्मक विस्तृत-साहित्य तैयार हुआ। उनकी शिक्षाओं एव सिद्धान्तों को बड़े-बड़े दिग्गज विद्वानों एव मुनियों ने बड़े तार्किक-ढंग से सुरक्षित रखा, जबकि अन्य भारतीय-पद्धतियों में ऐसा बहुत ही कम था।

भारतीय-साहित्य में जैनियों की सेवा अनेकों विषयों से सम्बन्धित है और वे प्राकृत, अपभ्रंश, सस्कृत, तमिल, कन्नड, पुरानी हिन्दी एव पुरानी गुजराती आदि विभिन्न भाषाओं में उपलब्ध है। जैनाचार्यों ने भाषाओं को अपने उद्देश्य का मूल-साधन माना था, धार्मिक उदारता के कारण उन्होंने किसी एक ही भाषा पर बल नहीं दिया। धन्य है उनकी दूरदर्शिता को कि उन्होंने सस्कृत और प्राकृत-भाषाओं में इतने विशाल-साहित्य का निर्माण किया तथा तमिल और कन्नड को इतना अधिक सुसमृद्ध किया, इसके लिए मुझे विद्वज्जनो से विशेष कुछ कहने की जरूरत नहीं है। गत कई वर्ष हुए डॉ. हूलर ने जैन-साहित्य के विषय में लिखा था कि — “व्याकरण, खगोलशास्त्र और साहित्य की विभिन्न-शाखाओं में जैनाचार्यों की इतनी अधिक सेवाये हैं कि उनके विरोधी भी उस तरफ आकर्षित हुए। जैनाचार्यों की कुछ रचनाये तो यूरोपीय विज्ञान के लिए भी अत्यधिक महत्त्वपूर्ण हैं। दक्षिण में जहाँ उन्होंने द्रविडों के बीच कार्य किया, वहाँ उनकी भाषाओं के विकास में उन्होंने पूर्ण योग दिया। कन्नड, तमिल एव तेलगु आदि साहित्यिक भाषाये, जो जैनाचार्यों द्वारा डाली गई नींव पर ही निर्भर हैं और आज उनके ही कारण पल्लवित हो रही हैं, यद्यपि यह भाषा-विकास का कार्य उन्हें अपने मूल-उद्देश्य से बहुत दूर खींच ले गया, फिर भी इससे भारतीय भाषा एव सभ्यता के इतिहास में उन्हें बड़ा महत्त्वपूर्ण-स्थान प्राप्त हुआ। एक बड़े जर्मन विद्वान् ने कहा था, जो शोध-खोज से भी सिद्ध होता है कि “यदि आज हूलर जीवित होते, तो भारतीय-साहित्य में जैनाचार्यों की सेवाओं पर वे बड़े उच्चकोटि के शोधपूर्ण विचार व्यक्त कर जैनत्व का महत्त्व बढ़ाते।” जैनियों ने बड़ी सावधानी एव चिन्तापूर्वक प्राचीन पाण्डुलिपियों को सुरक्षित रखा है। जैसलमेर, जयपुर, पट्टन और मूडबिंद्री आदि स्थानों में जो इनके ही सग्रहालय (भंडार) हैं, निश्चय ही वे राष्ट्रीय-सम्पत्ति के एक भाग हैं। उन्होंने ये सग्रह (भंडार) ऐसी विद्वत्ता एव उदार-दृष्टि से तैयार किये कि वहाँ धार्मिक-द्वेष का कोई नामोनिशान (चिह्न) तक नहीं है। जैसलमेर और पट्टन के भंडारों में तो कुछ ऐसी मूल बौद्ध-कृतियाँ उपलब्ध हैं, जो कि हम केवल तिब्बती-अनुवाद से ही जान सकें, इस सबका श्रेय इन भंडारों के सग्राहकों एव निर्माताओं को ही है।

जैन-साहित्य का निष्पक्ष एव समालोचनात्मक-अध्ययन जैनधर्म और जीवन के सही-दृष्टिकोण को प्रस्तुत करने में समर्थ है। जीवन की जैनदृष्टि से मेरा तात्पर्य उस जीवन-दर्शन से है, जिसमें जैन अध्यात्म एव नीति (आचार) विषयक मूल-सिद्धान्तों का न्यायपूर्ण-विवेचन हो और जैन-उद्देश्यों की पूर्ति होती हो, आज के जैनधर्मावलंबियों की जीवन-दृष्टि से नहीं।

आध्यात्मिक-दृष्टि से सभी आत्माये अपने-अपने विकास के अनुसार (गुणस्थान रूप से) धर्म के मार्ग में

अपना यथायोग्य-स्थान पाती है। प्रत्येक की स्थिति अपने-अपने कर्मानुसार सुनिश्चित है और उनकी उन्नति अपनी-अपनी सभाव्य-शक्ति पर निर्भर है। जैनियों के ईश्वर न तो विश्व के कर्ता हैं और न ही सुख-दुःख के दाता। वे तो एक आध्यात्मिक मूर्ति हैं, जिन्होंने कृतकृत्यता प्राप्त कर ली है। उनकी पूजा-स्तुति केवल इसलिये की जाती है कि हम भी तदनुकूल बनकर उसी कृतकृत्यता एवं सर्वज्ञत्व की स्थिति को प्राप्त कर सकें। प्रत्येक आत्मा को अपने कर्मानुसार सुख-दुःख का फल भोगना ही चाहिए, सच तो यह है कि हर आत्मा अपना भावी-भाग्यविधाता स्वयं ही है। किसी आत्मा के पुण्य-पाप का दूसरे के साथ विनिमय होना बिल्कुल ही निराधार है, अतः ऐसे विचारों से कोई किसी का आश्रित या आधीन नहीं बनता है और विश्वास एवं आशापूर्वक अपन कर्तव्य-पालन करता हुआ निरंतर प्रगतिशील बना रहता है। यदि कोई पुरुष बाह्य अथवा आंतरिक-दबाव के कारण दुष्ट या हत्यारा बन जाता है, तो उसे निराश नहीं होना चाहिए, क्योंकि अन्तरंग से तो वह पवित्र ही है, अतः जब कभी काललब्धि आयेगी वह स्वानुभूति द्वारा आत्मकल्याण कर सकेगा।

जैनधर्म में कुछ आचार-सबधी नियम सुनिश्चित हैं, जो मनुष्य को 'सामाजिक-प्राणी' के रूप में क्रमशः विकास करने में सहायक होते हैं। जब तक वह समाज में रहता है, तब तक आध्यात्मिक-उन्नति के साथ-साथ समाजसेवा की ओर विशेष-आकृष्ट रहता है, पर यदि वह सासारिक-झझटों को छोड़ मुनिपद अंगीकार करता है, तो फिर उसका सामाजिक-उत्तरदायित्व घट जाता है। जैनधर्म में श्रावकों के कर्तव्य मुनियों जैसे ही होते हैं, पर मात्रा (Degree) में कुछ कम होते हैं, अतः श्रावक अपनी क्रियाओं का आचरण करता हुआ क्रमशः मुनिपद प्राप्त कर सकता है।

अहिंसा एक ऐसा सिद्धान्त है, जो जीवन में जैनदृष्टि का प्रवेश कराती है, जिसका मूल अर्थ है 'प्राणीमात्र पर अत्यधिक करुणाभाव रखना।' जैनधर्म की दृष्टि से सभी प्राणी समान हैं और हर धार्मिक-व्यक्ति का कर्तव्य है कि उसके द्वारा (निमित्त से) किसी को कष्ट न पहुँचे। प्रत्येक प्राणी का अपना स्वतंत्र-अस्तित्व एवं गौरव है और यदि कोई अपना अस्तित्व कायम रखना चाहता है, तो उसे दूसरों के अस्तित्व का भी आदर करना चाहिए। एक दयालु-पुरुष अपने चारों ओर दया का वातावरण बनाये रखता है। जैनधर्म में यह सुनिश्चित है कि बिना किसी जाति, धर्म, रंग, वर्ग तथा स्थान के भेदभाव से जीवन पूर्णरूपेण पवित्र एवं सम्माननीय है। जैनधर्म की दृष्टि से 'हिरोशिमा' और 'नागासाकी' का निवासी उतना ही पवित्र एवं श्रेष्ठ है, जितना कि 'लंदन' और 'न्यूयार्क' का। उनके काले-गोरे रंग, भोजन अथवा वेष-भूषा यह सब बाह्य-विशेषणमात्र ही हैं। इसप्रकार अहिंसा की प्रक्रिया वैयक्तिक तथा सामूहिक — दोनों ही रूप से एक महान् सद्गुण है और क्रोधादि कषायों से रहित एवं रागद्वेष-विहीन। यह करुणा का भाव निस्सन्देह बड़ा प्रभावक एवं शक्तिशाली होता है।

जैनाचार का दूसरा महान् गुण है 'भाईचारा' या 'मैत्रीभाव' (Neighbourliness)। प्रत्येक पुरुष को सत्य बोलना चाहिए और दूसरे के गुणों का आदर करना चाहिए, जिससे समाज में उसका मान और विश्वास बढ़े तथा साथ ही वह दूसरों के लिए सुरक्षा का वातावरण निर्माण करने में सहायक बन सके। यह बिल्कुल व्यर्थ एवं हेय है कि अपने पड़ोसी के साथ तो बुद्धता का व्यवहार करे और समुद्र-पार के विदेशियों के प्रति विश्वबन्धुत्व एवं उदारता दिखाने का ढोंग रचे। व्यक्तिगत कारुण्य, पारस्परिक विश्वास एवं आपसी सुरक्षा के भाव अपने पड़ोसी से ही आरम्भ होना चाहिए। और फिर वे क्रमशः उत्तरोत्तर स्तर पर सक्रियरूप

से समाज में फैलाना चाहिए, किन्तु कोरे रूक्ष-सिद्धान्तों के रूप में नहीं। ये सद्गुण सुयोग्य-नागरिकों के अनुकूल सामाजिक एवं राजनीतिक-वर्ग तैयार करते हैं, जो मानवीय-दृष्टि से अच्छे आदमियों के साथ शांतिपूर्ण सहअस्तित्व के लिए उत्साहित करते हैं।

ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह

तीसरा विशिष्ट गुण है — 'ब्रह्मचर्य' और 'अपरिग्रह', जो धार्मिक एवं आध्यात्मिक-उन्नति के माथ-साथ विभिन्न दशाओं व विभिन्न मात्राओं में सीखा जाता है। एक आदर्श धार्मिक-पुरुष जब मन-वचन-कर्म के बन्धन से मुक्त हो जाता है, तो उसकी चिरसंचित-निधि का अंतिम-अवशेष उसका शरीरमात्र ही रह जाता है, जिसे स्थिर (जीवित) रखने के लिए उसकी आवश्यकताएँ भी अत्यधिक सीमित रह जाती हैं और जब इनका भी धर्मसाधन में कोई योग नहीं रह जाता, तो इन्हें भी वह सहर्ष परित्याग कर देता है। सुख-शांति की खोज मानवमात्र का एक चरम-लक्ष्य है। यदि वैयक्तिक-प्रवृत्तियों एवं इच्छाओं को विधिवत् रूप से नियन्त्रित रखने का प्रयत्न किया जाये, तो फिर मनुष्य को मानसिक-आनन्द एवं आध्यात्मिक-शांति तो मिल ही जाती है। स्वेच्छापूर्वक धन की आवश्यकताओं को सीमित करना एक बहुत बड़ा सामाजिक-गुण है, जिससे सामाजिक-न्याय एवं उपभोग की वस्तुओं का समुचित-वितरण होता रहता है। सशक्त एवं श्रीमत्-लोग निर्बल एवं गरीबों को कूड़ा-करकट या उपेक्षित कदापि न समझे, अपितु वे अपनी अभिलाषाओं एवं आवश्यकताओं को स्वेच्छापूर्वक क्रमशः नियन्त्रित करें, जिससे उपेक्षित-वर्ग भी जीवन में अच्छी तरह जीने के सुअवसर प्राप्त कर सकें। ये गुण व्यक्ति या समाज में बाहरी दबाव अथवा कानून से नहीं थोपे जा सकते, अन्यथा गुप्त-पाप, छल एवं पाखण्ड की प्रवृत्तियाँ बढ़ने लगेंगी। अतः बुद्धिमान पुरुष को इन गुणों का क्रमशः अभ्यासकर एक उच्च-आदर्श उपस्थित करना चाहिए, जिससे एक प्रबुद्ध एवं सशक्त-समाज का क्रमिक-विकास हो सके।

अनेकान्त एवं स्याद्वाद

व्यक्ति का बौद्धिक-स्तर बनानेवाले बहुत से तत्त्व हैं, जैसे वश-परम्परा, वातावरण, पालन-पोषण, अध्ययन और अनुभव इत्यादि, पर उसके विचार एवं विश्वास (दृढ़ता) का निर्माण तो बौद्धिक-स्तर से ही होता है। और वह यदि बौद्धिक ईमानदारी एवं भावाभिव्यक्ति के ऐक्य में पिछड़ जाता है, तो फिर ये सब गुण दूषित हो जाते हैं और मनुष्य की व्यक्तिगत या सामूहिक भावनाओं अथवा तौर-तरीकों के अनुसार विभिन्नरूप धारणकर लेते हैं, इसीलिए विचारों की निर्द्वन्द्वता एवं दृष्टिकोण का सहयोग दुर्लभ-सा ही होता जाता है। प्रायः हम सब अपने आपको बहुत अच्छे और ठीक समझते हैं, पर किसी विषय पर आपस में सहमत होने की अपेक्षा असहमत होना आसान ही नहीं स्वाभाविक भी है। इसी स्थिति से निपटने के लिए जैनधर्म ने विश्व को दो बड़े महत्त्वपूर्ण सिद्धान्तों की भेट प्रस्तुत की है, वे हैं 'नयवाद' और 'स्याद्वाद', जो किसी विषय को समझने और समझाने में बड़े साधक होते हैं। पदार्थ के विभिन्न-दृष्टिकोणों एवं उनके पारस्परिक-सम्बन्धों का विश्लेषण 'नयवाद' से होता है। एक उलझे हुए प्रश्न के विश्लेषणात्मक-परिचय का यह एक सुन्दर-उपाय है। 'नय' एक ऐसा विशेष-मार्ग है, जो एक सम्पूर्ण पदार्थ के किसी एक-भाग अथवा दृष्टिकोण का विवेचन करता है, जिससे सम्पूर्ण-पदार्थ गलत नहीं समझा जा सकता। इन विभिन्न-दृष्टिकोणों के समन्वय की भी एक नितान्त-आवश्यकता है,

जिसमें प्रत्येक दृष्टिकोण अपनी उचित-स्थिति प्राप्त कर सके और यह कार्य 'स्याद्वाद' द्वारा होता है। एक व्यक्ति अस्ति, नास्ति और उभयरूप से पदार्थ का वर्णन कर सकता है। इन तीनों के संयोग से सात अन्य विशेषण और बन जाते हैं, जो 'स्यात्' शब्द के जुड़ने से विषय को समझने और समझाने का एक समुचित-मार्ग बन जाता है। अस्ति-नास्ति के विवेचन में स्याद्वाद पृथक् नय के सत्तात्मक-दृष्टिकोण को दबा देता है। प्रो. ए. बी. ध्रुव ने कहा है "स्याद्वाद काल्पनिक-रुचि का सिद्धांत नहीं है, जो सत्त्व-विद्या (प्राणिविज्ञान)-सम्बन्धी समस्याओं को आसानी से सुलझा सके, अपितु यह तो मनुष्य के मनोवैज्ञानिक एवं आध्यात्मिक जीवन के ताल-मेल को बैठाता है।" एक दार्शनिक जब जैनधर्म के मूलतत्त्व अहिंसा एवं बौद्धिक सहयोग के साथ अन्य धार्मिक विचारों पर अपने मत व्यक्त करता है, तो उसमें स्याद्वाद से विचारों की निष्पक्षता आती है, और यह निश्चित करता है कि सत्य किसी की पैतृक-सम्पत्ति नहीं है और न ही किसी जाति या धर्म की सीमाओं में सीमित है।

मनुष्य का ज्ञान सीमित एवं अभिव्यक्ति अपूर्ण है, अतः विभिन्न-सिद्धान्तों का निरूपण अपूर्ण ही है, ज्यादा में ज्यादा वे सत्य की एकतरफा दृष्टि को ही प्रस्तुत करते हैं, जो शब्द या विचारों द्वारा ठीक रूप से व्यक्त नहीं की जा सकती। 'धर्म' सत्य का प्रतिनिधित्व करता है, अतः 'सहिष्णुता' जैनधर्म एवं आदर्शों की मूल-आधारशिला है। इस सम्बन्ध में तो जैन-शासकों और सेनापतियों तक के आदर्श अनुकरणीय हैं। भारत के राजनीतिक-इतिहास से यह स्पष्टरूप से ज्ञात होता है कि किसी भी जैनशासक ने कभी किसी को मौत की सजा नहीं दी, जबकि जैन साधु एवं जैनियों को अन्य-धर्मावलम्बियों की धर्मान्धता का कोप-भाजन बनना पड़ा। Dr. Saleatore ने ठीक ही कहा है — "जैनधर्म के महान्-सिद्धान्त अहिंसा ने हिन्दू-संस्कृति को सहिष्णुता के सम्बन्ध में बहुत कुछ दिया है तथा यह भी सुनिश्चित है कि जैनियों ने सहिष्णुता का पालन जितनी अच्छी तरह एवं सफलतापूर्वक किया, उतना भारत के अन्य किसी वर्ग ने नहीं किया।"

एक समय था जब मनुष्य प्रकृति की दया पर निर्भर था, पर आज प्रकृति के रहस्यों पर विजय पाकर वह उसका स्वामी बन बैठा है। विज्ञान की विभिन्न-शाखाओं का तेजी से विकास हो रहा है। अणु-शक्ति एवं राकेटों के आविष्कार ऐसे आश्चर्यकारी हैं कि यदि वैज्ञानिक चाहे, तो सम्पूर्ण मानव-जाति को कुछ ही क्षणों में ध्वंसकर सारी की सारी पृथ्वी को अदल-बदल सकता है; अतः आज सम्पूर्ण मानव-जाति विपत्ति के कगार पर खड़ी है, जिससे उसका मस्तिष्क पथ-भ्रष्ट हो चकरा रहा है तथा उसकी शरण में भाग रहा है, जहाँ इस विनाश से सुरक्षा (राहत) मिल सके, अतः निश्चय हो हमें अपने प्राचीन-आदर्शों का पुनरुत्थान करना होगा।

वैज्ञानिक-प्रगति मनुष्य को अधिकाधिक सुख-शान्ति प्रदान करने के लिए प्रयत्नशील है, पर दुर्भाग्यवश मनुष्य-मनुष्य रूप से नहीं समझा जा रहा है; प्रायः गोरी-जातियाँ ही मनुष्यता की अधिकारिणी समझी जाती हैं। — यही दृष्टिकोण हमारे नैतिक-स्तर का विध्वंसक है। यदि विश्व का कुछ भाग अधिक सुसंभ्य एवं प्रगतिशील बना हुआ समझा जाता है, तो वह निश्चय ही विश्व के बाकी भाग की नादानी एवं सज्जनता के बल-बूते पर ही बना है। मानव-जाति का सहयोगात्मक सामूहिक विकास ही जातिभेद-नीति को जड़मूल से नष्ट कर सकता है। अपनी व्यक्तिगत समृद्धता एवं श्रेष्ठता की अपेक्षा मानवमात्र की श्रेष्ठता एवं पवित्रता का महत्त्व समझा जाना चाहिए। वैज्ञानिक-प्रवृत्ति एवं साधु-प्रवृत्ति में पारस्परिक सहयोग होने पर ही मनुष्य सही ढंग से मनुष्य के रूप में परखा जा सकता है। तकनीकी-रूप से सगठित इस विश्व में अब स्व-पर का भेद बहुत ही थोड़ा रह गया है। आज अपना

कल्याण दूसरो के कल्याण पर ही निर्भर है। यदि इस अहिंसा के सिद्धांत को ठीक ढंग से समझा जाये एवं प्रयोग किया जाये, तो विश्व-नागरिकता की मानवीय-दृष्टि की यह एक आवश्यक-आधारशिला बन सकती है।

मनुष्य की नियोजित एवं सुसंगठित क्रूरता से हमें निराश नहीं होना चाहिए। कर्म-सिद्धान्त के अनुसार हम अपने भाग्यविधाता स्वयं ही हैं। हम आत्मनिरीक्षण करें, अपने विचारों का विश्लेषण करें तथा अपने उद्देश्यों का वैयक्तिक व सामूहिकरूप से अनुमान लगायें और किसी भी शक्ति के आगे हीनतापूर्वक झुकें बिना ही इस विश्वास और आशा के साथ स्व-कर्तव्य पथ पर अग्रसर रहें कि मनुष्य को अपने अस्तित्व एवं भलाई के लिए उन्नति का प्रयत्न करना है। देवत्व प्रत्येक व्यक्ति में विद्यमान है और वह धर्म के मार्ग का अनुसरण कर इस देवत्व को प्राप्त कर सकता है। विज्ञान एवं तकनीकी-बुद्धिबल से हमें निर्णय करना है कि अगर हम मानव-समाज की भलाई को आगे बढ़ाना चाहते हैं अथवा स्वयं को रेडियोधर्मी-धूलि के ढेर-रूप में परिवर्तित करना चाहते हैं।

अच्छा पड़ोसीपन एवं लालसाओं पर नियन्त्रण, दोनों बड़े श्रेष्ठ सद्गुण हैं। सत्य सदा सत्य ही रहता है। उसे वैयक्तिक, सामूहिक, राजनैतिक अथवा सामाजिक किसी भी दृष्टि से देखिए, एक ही मिलेगा। जिसे स्वयं आत्मज्ञान नहीं है और ना ही दूसरो को मनुष्यरूप से जानने की इच्छा है, वह दूसरो के साथ तो क्या स्वयं भी सुख-शांति से नहीं रह सकता है। स्व-पर विवेक ही हमारे आपसी सन्देहों को मिटाकर युद्ध के लगातार भय को सन्तुलित करता है, एवं हमें शांतिपूर्ण-सहअस्तित्व की स्थिति में ले जाता है।

आजकल विचार एवं भाषण की स्वतन्त्रता एक विलक्षण-ढंग से पगुल हो रही है। लोगों के अपने अभिप्रायपूर्ण-प्रचार यथार्थ-सत्य को छिपा ही नहीं देते, अपितु उसे ऐसा तोड़-मरोड़ कर पेश करते हैं कि सारा ससार पथभ्रष्ट हो भटक रहा है। इसका स्पष्ट-अर्थ है कि विवेकी-पुरुष स्वयं प्रबुद्ध रहे तथा अपने ज्ञान की सीमाओं को समझते हुये नये एवं स्याद्वादरूप से दूसरो के दृष्टिकोणों का आदर करना सीखें। हम मानव में मानवता के विश्वास को न खोयें और परस्पर प्रत्येक का मानवरूप में ही आदर करना सीखें तथा मनुष्य को विश्व-नागरिक के रूप से स्वस्थ एवं प्रगतिशील स्थिति में रहने देने में सहयोग दें। जैनधर्म के मूल-सिद्धान्त (अहिंसा, व्रत, नयवाद और स्याद्वाद) यदि सही-ढंग से समझे जायें तथा उनका ठीक-ढंग से प्रयोग किया जाये, तो प्रत्येक-व्यक्ति विश्व का सुयोग्यतम-नागरिक बन सकता है। ❖❖

सर्वज्ञता का सुप्रभाव

“तुह वयण चिय साहवि, णूणमणेगतवाय विहड-पह।

तह हिदय-पयासयर, सव्वण्णूत्तमप्पणो णाण॥”

— (उसहदेव-थुदि, 33)

अर्थ — हे भगवान् वृषभदेव! आपके दिव्यध्वनि-प्रसूत वचन-वर्णना ही निश्चय से अवश्य ही ‘अनेकातवाद’ के विकट-पथ को सिद्ध करते हैं तथा हे वृषभनाथ! आपका स्वयं का सर्वज्ञत्व हृदय-कमल को प्रकाशित करनेवाले सूर्य के समान है। ❖❖

तीर्थंकर महावीर

डॉ. एस. राधाकृष्णन

भारत के पूर्व-राष्ट्रपति, विश्वविख्यात-दार्शनिक-विचारक डॉ. सर्वपल्ली राधाकृष्णन जी का लेखन गहनशोधपूर्ण-अध्ययन एवं सूक्ष्म-चिंतन से अनुप्राणित रहा है। जैन-परम्परा के चौबीसवे-तीर्थंकर भगवान् महावीर स्वामी के विषय में इनके विचारों को यह संक्षिप्त, किन्तु महत्त्वपूर्ण-आलेख प्रभावी-रीति से प्रस्तुत करता है। एक दार्शनिक-विचारक, जो स्वयं महावीर की परम्परा का अनुयायी (श्रद्धालु) नहीं रहा हो, उसके महावीर-विषयक विचारों को इस आलेख में देखना सुखद-अनुभूति है। — सम्पादक

ईसापूर्व 800 से 200 के बीच में मानव-इतिहास का लक्ष मानो बदल गया। इस अवधि में विश्व के चिन्तन का लक्ष प्रकृति के अध्ययन से हटकर मानव-जीवन के चिन्तन पर आ टिका। चीन में लाओत्से और कन्फ्यूशस, भारत में उपनिषदों के ऋषि, महावीर और गौतम बुद्ध, ईरान में जस्थुस्त, जूडिया में पैगम्बरो की परम्परा और यूनान में पैथागोरस, सुकरात और अफलातून — इन सबने अपना ध्यान बाह्य-प्रकृति से हटाकर मनुष्य की आत्मा के अध्ययन पर केन्द्रित किया।

आत्मिक-सग्रामो का महावीर

मानव-जाति के इन महापुरुषों में से एक थे 'महावीर'। उन्हें 'जिन' अर्थात् 'विजेता' कहा गया है। उन्होंने राज्य और साम्राज्य नहीं जीते, अपितु आत्मा को जीता। इसलिये उन्हें 'महावीर' कहा गया है — सासारिक-युद्धों का नहीं, अपितु आत्मिक-सग्रामो का महावीर। तप, सयम, आत्मशुद्धि और विवेक की अनवरत-प्रक्रिया से उन्होंने अपना उत्थान करके 'दिव्य-पुरुष' का पद प्राप्त कर लिया। उनका उदाहरण हमें भी आत्म-विजय के उस आदर्श का अनुसरण करने की प्रेरणा देता है।

यह देश अपने इतिहास के आरम्भ से ही उस महान् आदर्श का कायल रहा है। मोहन-जो-दड़ो और हड़प्पा के जमाने से आज तक के प्रतीकों, प्रतिमाओं और पवित्र-अवशेषों पर दृष्टिपात करे, तो वे हमें इस परम्परा की याद दिलाते हैं कि हमारे यहाँ आदर्श-मानव उसे ही माना गया है, जो आत्मा की सर्वोपरिता और भौतिक-तत्त्वों पर आत्मतत्त्व की श्रेष्ठता प्रस्थापित करे। यह आदर्श पिछली चार या पाँच सहस्राब्दियों से हमारे देश के धार्मिक-दिगन्त पर हावी रहा है।

आत्मवान् बने

जिस महावाक्य द्वारा विश्व उपनिषदों को जानता है, वह है 'तत् त्वमसि' — तुम वह हो। इसमें आत्मा की दिव्य बनने की भव्यता का दावा किया गया है, और हमें उद्बोधित किया गया है, कि हम नष्ट किये जा सकनेवाले इस शरीर को मोड़े, और बदले जा सकनेवाले अपने मन को आत्मा समझने की भूल न करें। आत्मा प्रत्येक व्यक्ति में है, वह अगोचर है, इन्द्रियातीत है। मनुष्य इस ब्रह्माण्ड से छिटका हुआ छीटा नहीं है। आत्मा

की हैसियत से वह भौतिक और सामाजिक-जगत् से उभरकर ऊपर उठा है। यदि हम मानव-आत्मा की अन्तर्मुखता को नहीं समझ पाते, तो अपने आपको गँवा बैठते हैं।

हमसे अधिकाराज्य सदा ही सासारिक-व्याप्तियों में निमग्न रहते हैं। हम अपने आपको स्वास्थ्य, धन, साजो-सामान, जमीन-जायदाद आदि सासारिक-वस्तुओं में गँवा देते हैं। वे हम पर स्वामित्व करने लगती हैं। हम उनके स्वामी नहीं रह जाते। ये लोग आत्मघाती हैं। उपनिषदों ने इन्हें 'आत्महन्ता' कहा है। इस तरह हमारे देश में हमें आत्मवान् बनने को कहा गया है। समस्त विज्ञान में आत्मविद्या सर्वोपरि है — “अध्यात्मविद्या विज्ञानानाम्”।

उपनिषद् हमसे कहते हैं — “आत्मानं विद्धि।” शंकराचार्य ने कहा है — “आत्मानात्मवस्तुविवेकः” अर्थात् आत्मा और अनात्मा की पहचान को आत्मिक-जीवन की अनिवार्य-शर्त बनाया है। अपनी आत्मा पर स्वामित्व से बढ़कर दूसरी चीज ससार में नहीं है। इसीलिये विभिन्न-लेख हमें यह कहते हैं, कि वास्तविक मनुष्य वह है, जो अपनी समस्त सासारिक-वस्तुओं में आत्मा की महिमा को अधिगत करने में लगा दे। ‘उपनिषद्’ के एक लम्बे-प्रकरण में बताया गया है, कि पति, पत्नी, सपत्ति सब अपनी आत्मा को अधिगत करने के अवसरमात्र हैं — “आत्मवस्तु कामाय।”

जो समय द्वारा, निष्कलक-जीवन द्वारा इस स्थिति को प्राप्त कर ले, वह ‘परमेष्ठी’ है। जो पूर्ण-मुक्ति प्राप्त कर ले, वह अर्हत् है, वह पुनर्जन्म की सभावना से, काल के प्रभाव से पूर्णतया-मुक्त है। महावीर के रूप में हमारे समक्ष ऐसे व्यक्ति का उदाहरण है, जो सासारिक-वस्तुओं को त्याग देता है। जो भौतिक-बन्धनों में नहीं फँसता, अपितु जो मानव-आत्मा की आंतरिक-महिमा को अधिगत कर लेता है।

कैसे हम इस आदर्श का अनुसरण करें? वह मार्ग क्या है, जिससे हम यह आत्मसाक्षात्कार, यह आत्मजय कर सकते हैं?

तीन महान् सिद्धान्त

हमारे धर्मग्रंथ हमें बताते हैं, कि यदि हम आत्मा को जानना चाहते हैं, तो हमें श्रवण, मनन, निदिध्यासन का अभ्यास करना होगा। ‘भगवद्गीता’ ने इस बात को यों कहा है — “तद् विद्धि प्रणिपातेन परिप्रश्नेन सेवया।” इन्हीं तीन महान्-सिद्धान्तों को महावीर ने ‘सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र’ के नाम से प्रतिपादित किया है।

हममें यह विश्वास होना चाहिये, यह श्रद्धा होनी चाहिये, कि सासारिक-पदार्थों से श्रेष्ठतर कुछ है। कोरी श्रद्धा में विचारहीन अधश्रद्धा से काम नहीं चलेगा। हमें ज्ञान होना चाहिये कि श्रद्धा की निष्पत्ति को ‘मनन’ ज्ञान की निष्पत्ति में बदल देता है, किन्तु कोरा सैद्धान्तिक-ज्ञान काफी नहीं है। “वाक्यार्थज्ञानमात्रेण न अमृतम्” अर्थात् शास्त्र के शब्दार्थ-मात्र जान लेने से अमरत्व नहीं मिल पाता। उन महान् सिद्धान्तों को अपने जीवन में उतारना चाहिये। चरित्र बहुत जरूरी है। हम दर्शन, प्रणिपात या श्रवण से आरम्भ करते हैं, ज्ञान, मनन या परिप्रश्न पर पहुँचते हैं, फिर निदिध्यासन, सेवा या चारित्र पर आते हैं। जैसा कि जैन-तत्त्वचिन्ता ने बताया है, ये अनिवार्य हैं।

अहिंसा का कार्यक्षेत्र बढ़ायें

चारित्र यानि सदाचार के मूलतत्त्व क्या हैं? जैन-गुरु हमें विभिन्न-व्रत अपनाने को कहते हैं। प्रत्येक जैन को पाँच व्रत लेने पड़ते हैं — अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य, अपरिग्रह। सबसे महत्वपूर्ण व्रत है — अहिंसा, यानी जीवों को कष्ट न पहुँचाने का व्रत। कई इस हद तक इसे ले जाते हैं, कि कृषि भी छोड़ देते हैं, क्योंकि जमीन की जुताई में कई जीव कुचले जाते हैं। हिंसा से पूर्णतः विरति इस ससार में संभव नहीं है, जैसा कि 'महाभारत' में कहा गया है — “जीवो जीवस्य जीवनम्।” हमसे जो आशा की जाती है, वह यह है कि अहिंसा का कार्यक्षेत्र बढ़ाये — “यत्नावत्पतरो भवेत्।” हम प्रयत्न करें कि बल-प्रयोग का क्षेत्र घटे, राजामन्दी का क्षेत्र बढ़े। इसप्रकार अहिंसा हमारा आदर्श है।

वस्तु अनेकधर्मात्मक

यदि अहिंसा को हम अपना आदर्श मानते हैं, तो उससे एक और चीज निष्पन्न होती है, जिसे जैनो ने 'अनेकान्तवाद' के सिद्धान्त का रूप दिया है। जैन कहते हैं, कि निर्भान्त-सत्य 'केवलज्ञान' हमारा लक्ष्य है, परन्तु हम तो सत्य का एक अंश ही जानते हैं। वस्तु 'अनेकधर्मात्मक' है, उसके अनेक पहलू हैं, वे जटिल हैं, लोग उसका यह या वह पहलू ही देखते हैं, परन्तु उनकी दृष्टि आंशिक है, अस्थायी है, पापाधिक है। सत्य को वही जान सकता है, जो वासनाओं से मुक्त हो।

यह विचार हममें यह दृष्टि उपजाता है, कि हम जिसे ठीक समझते हैं, वह गलत भी हो सकता है। यह हमें यह एहसास कराता है, कि मानवीय-अनुमान अनिश्चय-युक्त होता है। यह हमें विश्वास दिलाता है, कि हमारे अपने गहरे से गहरे विश्वास भी परिवर्तनशील और अस्थिर हो सकते हैं।

जैन-चिन्तन इस बारे में छह अन्धों और एक हाथी का दृष्टान्त देता है। एक अंधा हाथी के कान छूकर कहता है, कि 'हाथी सूपी की तरह है'; दूसरा अंधा उसके पैरों को आलिंगन करता है, और कहता है कि 'हाथी खम्बे जैसा है।' मगर इनमें से हर एक असलियत का एक अंश ही बता रहा है। ये अंश एक-दूसरे के विरोधी नहीं हैं। उनमें परस्पर वह संबन्ध नहीं है, जो अधिकार और प्रकाश के बीच होता है, वे परस्पर उसी तरह सम्बद्ध हैं, जैसे वर्णक्रम के विभिन्न रंग परस्पर सम्बद्ध होते हैं। उन्हें विरोधी नहीं, विपर्यय मानना चाहिये। व सत्य के वैकल्पिक-पाट्याक (रीडिंग) है।

आज ससार नवजन्म की प्रक्रिया से गुजर रहा है। हमारा लक्ष्य तो 'एक विश्व' है, परन्तु एकता के स्थान पर विभक्तता हमारे अग का लक्षण है। द्वातात्मक विश्व-व्यवस्था हमें यह सोचने को प्रलोभित करती है, कि यह पक्ष सत्य है, और यह पक्ष असत्य है, और हमें उसका खंडन करना है। असल में हमें इन्हें विकल्प मानना चाहिये, एक ही मूलभूत-सत्य के विभिन्न पहलू। सत्य के एक पक्ष पर बहुत अधिक बल देना हाथी को छूनेवाले अंधों को अपनी-अपनी बात का आग्रह करने के समान है।

विवेक-दृष्टि अपनायें

वैयक्तिक-स्वातंत्र्य और सामाजिक-न्याय — दोनों मानव-कल्याण के लिये परमावश्यक हैं। हम एक

के महत्त्व को बढ़ा-बढ़ाकर कहे, या दूसरे को घटाकर कहे — यह संभव है; किन्तु जो आदमी अनेकातवाद, सप्तभगीनय या स्याद्वाद के जैन-विचार को मानता है, वह इसप्रकार के सांस्कृतिक-कठमुल्लेपन को नहीं मानता। वह अपने और विरोधी के मतों में, क्या सही है, और क्या गलत है, इसका विवेक करने और उनमें उच्चतर-समन्वय साधने के लिये सदा तत्पर रहता है। यही दृष्टि हमें अपनानी चाहिये।

इस तरह समय की आवश्यकता अहिंसा और दूसरों के दृष्टिकोण एवं विचार के प्रति सहिष्णुता और समझ का भाव — ये उन शिक्षाओं में से कुछ हैं, जो महावीर के जीवन से हम ले सकते हैं। यदि इन चीजों को हम स्मरण रखें, और हृदय में धारण करें, तो हम महावीर के प्रति अपने महान् ऋण का छोटा-सा अंश चुका रहे होंगे। ❖❖

तीर्थंकर-महावीर और महात्मा-बुद्ध

वास्तव में तीर्थंकर-महावीर और महात्मा-बुद्ध समदेश, समकाल एवं समसंस्कृति के दो क्षत्रिय-राजकुमार हुये, जिन्होंने आत्मधर्म और लोकधर्म का 2500 वर्ष-पूर्व प्रसार किया।

इन दोनों महान् आत्माओं के जीवन, सिद्धान्त, धर्म आदि का अध्ययन करने में निम्नलिखित तुलनात्मक तथ्यतालिका बहुत उपयोगी सिद्ध होगी।

क्र.	विषय	आत्मधर्म-प्रकाशक महावीर	लोकधर्म-प्रचारक बुद्ध
1.	नाम	वर्द्धमान	बुद्ध
2.	पिता	सिद्धार्थ	शुद्धोधन
3.	माता	त्रिशला	महामाया
4.	गोत्र	कश्यप	कश्यप
5.	ग्राम	कुण्डग्राम (वैशाली)	कपिलवस्तु (लुम्बिनी)
6.	वश	ज्ञातृ	शाक्य
7.	जाति	क्षत्रिय	क्षत्रिय
8.	जन्म	ई.पू. 598	ई.पू. 582
9.	धर्म	अर्हन्त	आर्हत
10.	ज्ञानप्राप्ति-स्थान	ऋजुकूलातट	गया
11.	निर्वाण	ई.पू. 527	ई.पू. 502
12.	निर्वाणस्थान	पावापुरी	कुशीनगर
13.	आयुष्य	72 वर्ष	80 वर्ष
14.	व्रत	पञ्च-महाव्रत	पचशील
15.	सिद्धान्त	स्याद्वाद	क्षणिकवाद

हिन्दुओं के आराध्य — भगवान् महावीर

डॉ. परिपूर्णानन्द वर्मा

भारतीय-संस्कृति दर्शन, साहित्य एवं इतिहास आदि क्षेत्रों के सुप्रतिष्ठित-विचारक-मनीषी डॉ. परिपूर्णानन्द वर्मा की सारस्वत-लेखनी की भारतीय-मनीषा में व्यापक-प्रतिष्ठा रही है। उनकी तथ्यात्मकता, विषयक्षता एवं गुणग्रहण की विचारधारा उनके लेखन में स्पष्टरूप से प्रतिबिम्बित मिलती है। इस आलेख में उन्होंने भगवान् महावीर को एक व्यापक-परिदृश्य में देखने एवं प्रस्तुत करने का प्रयास किया है। — सम्पादक

मैं हिन्दू हूँ, ईश्वर की सत्ता में विश्वास करता हूँ, कम से कम मेरी परम्परा ने मुझे यही विश्वास दिया है। पर मैं हृदय से जैनधर्म का भक्त भी हूँ। मुझसे प्रायः मेरे साहित्यिक तथा राजनैतिक-मित्र पूछते हैं कि “मैं जैनमत पर इतना आसक्त क्यों हूँ, और जब उसे इतना मानता हूँ, तो जैनी क्यों नहीं हो जाता?”

प्रश्न अच्छा है, और मेरा उत्तर भी बुरा नहीं है। मेरा विश्वास है कि बिना हिन्दू बने जैनी श्रेष्ठ-जैनी बन सकता है, पर बिना जैन-आचार-संहिता को अपनाये मैं अच्छा हिन्दू नहीं बन सकता। हमने जैनधर्म से उसका अध्यात्मवाद लेकर लेकर अपने विशाल धर्म को विशालतम बना लिया है। जैनियों ने इससे कर्मकाण्ड लेकर अपने को कुछ आगे बढ़ाया — ऐसा मैं नहीं मानता। अच्छे अर्थों में पकड़कर कर्मकाण्ड हमें कल्याण की ओर ले जाता है, पर जरा-सी त्रुटि से तथा दानी से उसमें उलझकर मनुष्य ऊपर उठने के बजाय नीचे दुबका रहता है। ठीक वैसे ही, जैसे वास्तविक-तत्र-शास्त्र की गरिमा को पशु-तांत्रिकों ने पतन का साधन बना दिया, चाहे वह हिन्दू-तांत्रिक हो, बौद्ध या जैन-तांत्रिक।

जैन-परम्परा के विशाल-विज्ञान की बात अलग रख दीजिये। केवल भगवान् महावीर की तीन बातें अगर हम पकड़ ले, तो आज का अनर्थमय-ससार कितना बदल सकता है। भगवान् महावीर ने कहा है, कि (1) कर्म में पूर्ण-अनासक्ति हो; (2) चित्त में राग-द्वेष लेशमात्र भी न हो, और वह परम-शान्त हो; तथा (3) परिग्रह की भावना पूर्णतः समाप्त हो जाये। आज ससार का एकमात्र रोग है — परिग्रह, जो जितना नोच सके, लूट सके, प्राप्त कर सके, उतना भी उसे कम प्रतीत होता है। आज की परिग्रह की भावना से ही सब राग-द्वेष, कुकर्म, अशान्ति पैदा हुई है, बढ़ रही है। पर हमरात-दिन घड़ी-घण्टा बजाकर देवता को प्रसन्न करने की चेष्टा करते हैं, और जिन बातों से देवता, हमारे मन के भीतर बैठा देवता, प्रसन्न हो सकता है, उसके प्रति नितात-उदासीन हैं। तब फिर हिन्दू होते हुये हमने क्या किया? क्या हम आवागमन, पुनर्जन्म, ससार की रोग-व्याधि से लेशमात्र भी ऊपर उठ सके हैं।

‘कूर्मपुराण’ में कहा है, कि दैत्य की सेना को जीतनेवाली सैन्य-देवियाँ, दर्शन करने की इच्छा से जब शकर के सामने आईं, तो उनका अद्भुत-रूप देखकर उन्होंने उनसे पूछा, कि “आप कौन हैं?” शकर ने उत्तर दिया —

“अह निष्क्रियः शान्तः केवली निष्परिग्रहः।”

अर्थात् मैं निष्क्रिय, शांत, अद्वितीय तथा परिग्रह-शून्य हूँ।

वीतराग भगवान् महावीर के अद्वितीय, शात, निष्क्रिय-रूप में तथा उपर्युक्त-वर्णन में क्या अन्तर है? वीतराग ने तपश्चर्या द्वारा पापक्षय तथा कर्मक्षय की बात सिखलाई थी। 'वीतिहोत्र' नामक पौराणिक-राजा की कथा तो प्रसिद्ध है, कि उसने अपने पाप का क्षय करने के लिये बारह वर्ष तक कन्द-मूल का सेवन किया, तथा बारह वर्षों तक केवल वायु का भक्षण किया। तब उसके पापों का क्षय हुआ। यदि हम अपने पाप का क्षय करने के लिये केवल देवता के आशीर्वाद के भरोसे बैठे रहे, तो क्या कभी उसका क्षय हो सकता है?

बड़े से बड़े महापुरुष तथा उच्च से उच्च आत्माये कर्म का, सम्कार का क्षय कष्ट-भोगकर करते हैं। रामकृष्ण परमहंस को बारबार उनके इष्ट का साक्षात्कार होता था। पर उन्होंने स्वयं अपने शिष्यों से कहा था कि "आप अपने सम्कार का क्षय करने के लिये ही गले के कैंसर के अत्यधिक पीडामय-रोग को भोग रहे हैं।" महर्षिरामण को कैंसर ने वर्षों तक कष्ट देकर प्राण लिये। तपस्वी अरविन्द जब रोग-शय्या पर पड़े थे, तो उनके शिष्यों ने पूछा कि "आप अपने को स्वस्थ क्यों नहीं कर लेते हैं?" उन्होंने भी उत्तर दिया था कि "सम्कार के क्षय के लिये कष्ट-सहन की तपस्या अनिवार्य है।"

अहिंसा और अस्तेय — इन दो बातों पर जैनधर्म बहुत बल देता है। 'विष्णुपुराण' (318/24-33), 'गरुडपुराण' (1/102/1-6), 'अग्निपुराण' (161/1-3), 'पद्मपुराण' (1/15/348-392) तथा 'भागवत' (7/13/1-46) में यति का जो धर्म बतलाया गया है, तथा 'कूर्मपुराण' ने यति के जो धर्म गिनाये हैं, वे भगवान् महावीर के ही 'अहिंसा' तथा 'अस्तेय' का प्रतिपादन करते हैं। कूर्म ने यहाँ तक लिखा है —

स्तेयादभ्याधिक. कश्चिन्नास्त्यधम इति स्मृतः।

हिंसा चैषापरा विष्टा या चात्माज्ञानाशिका॥

— (2/29/30)

अर्थात् चोरी से बढ़कर और कोई अधर्म नहीं है। चोरी आत्मज्ञान को नष्ट करनेवाली दूसरी हिंसा कही गयी है। 'अमरकोश' के अनुसार 'हिंसा' का अर्थ है — 'चौर्यादि कर्म'।

हिंसा चैव न कर्तव्या वैधहिंसा तु राजसी।

ब्राह्मणैः सा न कर्तव्या यतस्ते सात्त्विका मताः॥

हलायुध कोष के अनुसार 'धर्म' का अर्थ है — 'सुकून, न्याय, आचार, सत्संग तथा अहिंसा'। हम हिन्दू कैसे अपने को 'धर्मात्मा' कह सकते हैं यदि हम हिंसक हैं, यदि हम सत्कर्म नहीं करते, यदि हमारा आचरण ठीक नहीं है? यदि हम न तो सत्संग करते हैं, और न हम न्यायपूर्ण-जीवन बिताते हैं, तो हम अपने को हिन्दू कह सकते हैं, पर हम धार्मिक-व्यक्ति हैं, यह कहना झूठ होगा।

मैं इन्हीं मोटी-बातों को पकड़कर कहता हूँ कि "बिना अच्छा जैन हुये, मैं अच्छा हिन्दू नहीं बन सकता।" जैनधर्म के आचार्यों ने किसी भी धर्म को खण्डन-मण्डन करके अपने को ऊँचा साबित करने का प्रयास भी नहीं किया। मैं यहाँ 'स्याद्वाद' या 'अनेकातवाद' पर न जाकर केवल जैन-आचार्यों की निष्पक्ष-विचारधारा की ओर सकेत करना चाहता हूँ। आचार्य क्षमचन्द्र ने स्पष्ट लिखा है, कि "हमने जो कुछ लिखा है, वह पक्षपातवश या द्वेष-भाव से नहीं केवल श्रद्धा के कारण अपने प्रति हे वीर। न हमारा कोई पक्षपात है, और न द्वेष के कारण

अन्य देवताओं में अविश्वास है, किन्तु यथार्थरूप में आप्त की परीक्षा करके ही अपने-आपका आश्रय लिया है —

“न श्रद्दयैव त्वयि पक्षपातो न द्वेषमात्रावरुचिः परेषु।
यथाववाप्तव्य-परीक्षया तु त्वामेव वीर! प्रभुमाश्रिताः स्म॥”

कोई झगड़े की बात तो जैनधर्म कहता ही नहीं है। जैन-परम्परा केवल एक धुरी पर नहीं घूमती है, वह धुरी केवल एक लक्ष्य है — अनन्तज्ञान, जिसे वह प्राप्त हो गया, उसे सबकुछ मिल गया। ‘आचाराग-सूत्र’ ने बड़े स्पष्ट-शब्दों में कहा है —

जे एग जाणइ से सव्व जाणइ।
जे सव्व जाणइ से एग जाणइ।

उसी में कहा है —

एको भावः सर्वथा येन वृष्टः, सर्वे भावाः सर्वथा तेन वृष्टाः
सर्वे भावाः सर्वथा येन वृष्टाः, एको भावः सर्वथा तेन वृष्टः॥

— (प्रथम श्रुतस्कन्ध, तृतीय अध्याय, चतुर्थ उद्देश, सूत्र 122)

ऐसे आत्म-तत्त्व के ज्ञान कौन गौण समझे? ‘न्यायकोश’ के अनुसार —

शुद्धात्मतत्त्वविज्ञान साख्यमित्याभिधीयते।

‘साख्यकारिका’ ने भाष्यकार ने कहा —

वृक्षान् छित्त्वा पशून् हत्त्वा कृत्वा रुधिरकर्दमम्।
यद्येव गम्यते स्वर्गं नरके केन गम्यते॥

— (2, माठर-भाष्य)

आचार्य हरिभद्र ने अपने ‘योगदृष्टिसमुच्चय’ में जिस सुन्दरता के साथ योग के महत्त्व का प्रतिपादन किया है, वह प्रत्येक हिन्दू के लिये अनमोल है। ‘योग’ का अर्थ प्रायः ‘ध्यान’ है। जैनदर्शन के अनुसार बिना ध्यान के ज्ञान नहीं प्राप्त हो सकता। हेमचन्द्र ने ‘योगशास्त्र’ में, योगविजय सूरि ने ‘द्वात्रिंशिका’ में, पतञ्जलि, योग-वासिष्ठ तथा ‘तैत्तिरीय-उपनिषद्’ की यौगिक-क्रियाएँ भी दी हैं। हिन्दू-ग्रन्थ ‘योगसार’ ने जो लिखा है, वह जैनी भी स्वीकार करेंगे। धर्म का लक्षण ही प्राणायाम, ध्यान, प्रत्याहार-धारणा तथा स्मरण (जैनी-सामायिक) है। योगसार के अनुसार —

प्राणायामस्तथा ध्यानं प्रत्याहारोऽथ धारणा।
स्मरणं चैव योगे पञ्च धर्माः प्रकीर्तिताः ॥

फिर जब इतना मेल है जैन तथा हिन्दू-विचारधारा में, तो हिन्दू व जैनी में भेदभाव क्यों करें? वह मूर्खता का युग तो चला गया, जब हम जैन-मन्दिर में जाना भी पाप समझते थे। वह मूर्खता तो समाप्त हुई। पर दूसरी मूर्खता समाप्त होनी चाहिये, कि हम एक-दूसरे को भिन्न समझें। जैनधर्म नास्तिक नहीं है। जीव की सत्ता में विश्वास करनेवाला नास्तिक हो ही नहीं सकता। झगड़ा इतना ही है, कि एक ही आत्मा सबमें व्याप्त है, या सब आत्मा अलग-अलग हैं। जब हम निश्चित-रूप से नहीं कह सकते, कि ‘ईश्वर है’, तो कैसे निश्चित-रूप

से कह दे कि 'आत्मा एक है' —

भारी कहूँ तो बहु डरूँ, हल्का कहूँ तो झूठ।
मैं का जानूँ राम को, नैना कबहूँ न दीठ॥

जैनधर्म कहता है, कि “आशा-निराशा के चक्कर में न पड़ो।” निष्क्रिय-निराश होकर भी आगे बढ़ो। यही बात तो अष्टावक्र अपनी गीता में कह गये हैं, कि “जो आशा के दास होते हैं, वे दुनियाभर के दास हो जाते हैं। जो आशा को दासी बना लेते हैं, वे ससार के स्वामी बन जाते हैं” —

आशाया ये दासास्ते दासाः सर्वलोकस्य।
आशा येषा दासी तेषा दासायते लोकः॥

अस्तु, मेरा तात्पर्य केवल इतना ही है, कि हमने जैनधर्म को समझने की चेष्टा नहीं की है। इसलिये हम अच्छे हिन्दू नहीं बन पा रहे हैं।

जो होना चाहिये, वह कुछ न हुआ, न होगा। मैं तो यही कहूँगा, कि भगवान् महावीर की अमरवाणी यदि भूल से भी किसी के कान में पड़ जाये, तो उसका कल्याण जायेगा। पर यह कार्य अ-जैनी के द्वारा होना चाहिये। जैन-समाज तो बहुत कुछ कर रहा है, पर हम क्या कर रहे हैं?

सब जीव जीना चाहते हैं, कोई भी मरना नहीं चाहता, अतएव निर्ग्रन्थ-मुनि भयकर-प्राणिवध का परित्याग करते हैं।

दुःख आ पड़ने पर मनुष्य अकेला ही उसे भोगता है। मृत्यु आने पर जीव अकेला परभव में जाता है, इसीलिये ज्ञानी-पुरुष किसी को शरण-रूप नहीं मानता।

निश्चय ही अतकाल में मृत्यु मनुष्य को वैसे ही पकड़ कर ले जाती है, जैसे सिंह मृग को ल जाता है। अत समय में माता-पिता या भाई-बन्धु कोई उसे नहीं बचा सकते। ❖❖

धर्म का मंगलमय-स्वरूप

“धम्मो मंगलमुक्किदठ, अहिंसा सज्जमो तवो।

वेवा वि त पणमति, जस्स धम्मो सया मणो॥”

— (क्रियाकलाप, प्रतिक्रमणसूत्र, पृष्ठ 260)

भावार्थ — धर्म परममंगल एवं उत्कृष्ट है, कौन-सा धर्म? — अहिंसा परमधर्म। सयम धर्म। तप धर्म। (इच्छा-निरोधस्तपः) जिस भव्यात्मा का मन उक्त-धर्म में सदा तल्लीन रहता है, उसे देवता (उत्कृष्ट मनुष्य) भी नमस्कार करते हैं।

जैन अहिंसा के लिये ‘समता धर्म’ को आवश्यक समझते हैं, ‘समता’ वह धर्म है जिसका कोई सीमा बधन नहीं है। अतः अहिंसावाद ‘धर्म का प्रवेशद्वार’ है। ❖❖

दीर्घप्रज्ञ भगवान् महावीर

डॉ. वासुदेवशरण अग्रवाल

भारतीय-संस्कृति के सजग-प्रहरी, अन्यतम विचारक-मनीषी, बहुज्ञ-विद्वान् एव गवेषी-लेखक डॉ. वासुदेवशरण अग्रवाल इतिहास एव पुरातत्त्व के विशेषज्ञ होकर भी समग्र-भारतीयता के प्रतिनिधि-बुद्धिजीवी के रूप में सुपरिचित-हस्ताक्षर रहे हैं। भगवान् महावीर के विषय में उनका यह आलेख हमें चितन के नये-क्षितिज प्रदान करता है। इससे हम भगवान् महावीर के व्यक्तित्व के उन पहलुओं से परिचित हो सकते हैं, जो एक परपरित-भक्त की दृष्टि से नहीं, अपितु एव गुणग्राही-विचारक के निष्पक्ष-चितन से उजागर हुये हैं।

— सम्पादक

सदसे नमः

वैशाली पवित्र-राजधानी भारत के सांस्कृतिक और राजनैतिक-इतिहास में चिर-विश्रुत है। यही लिच्छवि-गणराज्य ने मानव की व्यक्तित्व-गरिमा, समता और स्वतंत्रता के महत्त्वपूर्ण प्रयोग किये, और इसी के समीप कुण्डग्राम में जन्म लेकर ज्ञातृवशीय भगवान् महावीर ने मानव को चिरप्रतिष्ठा प्राप्त करानेवाले उस महान् बुद्धिपरायण एव साधनाप्रधान-धर्म का उपदेश दिया, जो कहा जाता है, देवों में निष्फल गया था। विक्रम-संवत् से 470 वर्ष पूर्व महावीर का निर्वाण हुआ था। वे 72 वर्ष की आयु तक जीवित रहे। अतएव 542 विक्रम-पूर्व में उनका जन्म हुआ। उस दिन चैत्र शुक्ल त्रयोदशी थी। वही भगवान् महावीर की जयन्ती-तिथि है। यह तिथि मानव के लिये नवीन-आस्था और सकल्पवान्-व्रतों का संदेश लाती है। सत्य, अहिंसा और ब्रह्मचर्य के प्रति नूतन-निष्ठा की जयन्ती के रूप में इस तिथि का महत्त्व है। अदत्तादान-परित्याग और अपरिग्रह-रूपी महाव्रतों को विजय-पताका के रूप में यह जयन्ती-तिथि बार-बार हमारे समक्ष आती रही है, और प्रतिसंवत्सर में इसके भास्वर तेज का दर्शन हमें मिलता रहेगा। भगवान् महावीर महान्-आदर्श के प्रतीक हैं। महाव्रतों की अखण्ड-साधना उच्च अनन्त-जीवन के लिये कहाँ तक कोई प्राणी कर सकता है, इसका उदाहरण तीर्थंकर-महावीर का जीवन था। उस महान् धर्म-समुद्र के मेघजल सुदीर्घ-काल तक बरसते रहे हैं। आगे भी वह अमृतजल प्रत्येक के जीवन को सींच सके, इसके लिये आवश्यक है, कि हम उस आदर्श को अपने जीवन में यथाशक्ति उतारने का प्रयत्न करें। हमारे सदाचार की शीत-वायु पाकर ही धर्म का दिव्य-जल आकाश से पृथ्वी पर आया करता है। अव्यक्त धर्म-तत्त्व को जीवन में व्यक्त बना लेना ही मानव का बड़ा कौशल है।

धर्म-तत्त्व

यह धर्म-तत्त्व बहुत ही सूक्ष्म, नित्य, व्यापक, देशकाल में सर्वत्र वित्त महनीय-भाव है। इसी की पूर्णतम सशक्त-अभिव्यक्ति मानव का आध्यात्मिक-जीवन, नैतिक-जीवन और सदाचार पर प्रतिष्ठित सामाजिक-जीवन है। उसे ही 'सत्य' कहते हैं। सत्य और धर्म पर्यायवाची हैं। प्रत्येक आचार्य, सिद्ध, केवली, ज्ञानी, ऋषि, बुद्ध, महात्मा, तीर्थंकर, महामानव इसी नित्य धर्म-तत्त्व का निज प्रयत्न से जीवन में प्रत्यक्ष करता

है, और उनका यह धर्ममय-जीवन ही मानव का पथ-प्रदीप बनता है। शुद्ध धर्म-तत्त्व सम्प्रदायो की सीमा से सीमित नहीं होता। वह तो उन सबमे अविभक्त रहता है। आकाशचारी-मेघों के अमृत-जल जिसप्रकार पृथ्वी के स्वच्छ-सरोवरो में संचित हो जाते हैं, वैसे ही शाश्वत धर्म-तत्त्व के भाव मानवीय-मन में पहले प्रत्यक्ष-रूप में आते हैं, और उसी शक्ति से भौतिक-जीवन में अवतीर्ण होते हैं। धर्मान्वेषी-सम्प्रदाय तो सत्य की प्रयोगशालाएँ-मात्र हैं। किसी मत या पथ का अनुयायी बनने-मात्र से व्यक्ति का कल्याण नहीं हो सकता। वह एकागीर्गति है। मन, वचन और कर्म में सत्य की एक साथ गति सर्वांगीण-गति है। वही सत्य 'सत्य' है, जो 'त्रिसत्य' हो, अर्थात् जो मन का सत्य है, वह वाणी का सत्य हो, और जो मन-वाणी का सत्य है, वही कर्म का भी सत्य बना हो। इसप्रकार का सत्य या धर्म विश्व का सच्चा-आलोक है। वह विश्वमानव के जीवन का ज्ञानकीला प्रकाश है। उसीके लिये कहा गया है — “नमो धर्मांग-महते धर्मो धारयति प्रजा ” अर्थात् जिस तत्त्व से लोक में प्रजाओं के जीवन को सच्ची-प्रतिष्ठा मिलती है, वे ही धारणात्मक नियम-धर्म हैं। मनु, वेद-व्यास, बाल्मीकि आदि इसी महार्घ धर्मतत्त्व की आराधना करते हैं। बाल्मीकि के 'रामो विग्रहवान् धर्म' इस अनुभव में उस गुणसमष्टि की सज्ञा 'धर्म' है, राम का जीवन जिसका प्रतीकमात्र है। महात्मा बुद्ध और तीर्थंकर महावीर ने इसी धर्म-तत्त्व को जीवन-रूपी समुद्र के मथन से प्राप्त किया था। यह अखंड-दृष्टि धर्मों के समवाय की दृष्टि है। समवाय की सप्रति सहिष्णुता और सम्मिलन है। वह दिव्य असीम-भाव है जिसकी छाया में व्यक्ति का मन विश्व के साथ एक होने के लिये उमंगता है। आज के मानव को इस समवाय-दृष्टि की सबसे अधिक आवश्यकता है। विश्व के क्षितिज पर आज जिस नये मानव का जन्म हो रहा है, वह श्रेष्ठ-प्रज्ञा, शील, मानव-प्रेम, सहानुभूति, मैत्री, करुणा आदि भावनाओं से प्रतिपालित विश्व-मानव का स्वरूप है। जो धर्म इस विश्व-मानव का निर्माण करने की क्षमता रखता है, वही उपादेय है। इस समय प्रत्येक-धर्म को आत्मशुद्धि की अग्नि में तपना होगा। प्रत्येक धर्म इस कसौटी पर कसा जा रहा है। विश्व-प्रेम की कचनवर्णी रेखा-धर्म के खरे-खोटेपन को प्रमाणित करानेवाली होगी। अतएव यह युग आत्मप्रशसा या महत्ता कठ से अपने गुण-बखान करने का नहीं है। धर्म या मत-मतान्तरो को अपने शुद्ध-हिरण्मय तेज को प्रकाशित करने की आवश्यकता जैसी इस समय है, वैसी पहले कभी नहीं हुई थी। धार्मिक-चमत्कारों से, महात्माओं की सिद्धियों से, अथवा स्वर्ग-नरक की कल्पनाओं से मानवी-बुद्धि को व्यामोहित करने का युग सदा के लिये चला गया। सिद्धि और चमत्कार मानवी-प्रज्ञा के शत्रु हैं। महावीर को आगमों में 'दीर्घप्रज्ञ' कहा गया है। बुद्ध प्रज्ञा के महान् 'स्कंध' या 'वृक्ष' कहे गये हैं। कृष्ण का सबसे बड़ा वरदान बुद्धियोग की शिक्षा है। बुद्धि, प्रज्ञा या ज्ञान की आराधना ही मानव की मानवता है। भावुक-व्यक्ति सिद्धि को ढूँढता है। नैष्ठिक-व्यक्ति स्वयं अपनी बुद्धि के धरातल पर आरूढ़ होकर प्रयत्न करता है, और कर्मसिद्धि प्राप्त करता है। बुद्धिनिष्ठ-मानव सघर्ष का आवाहन करता है। मनोऽनुगत मानव-अनुकूलता या आराम से अभीष्ट पा लेना चाहता है। ऐसी भावना प्रज्ञाशून्य-मानव की वृत्ति है।

ज्ञातृपुत्र महावीर को 'श्रमणधर्म' कहा गया है। प्राचीन भारतीय श्रमण-धर्म की वास्तविक-परम्परा जैसी महावीर के साधना-प्रधान धर्म में सुरक्षित पाई जाती है, वैसी अन्यत्र नहीं। किन्तु इस 'श्रम' का व्यापक अर्थ था। शरीर का श्रम 'श्रम' है। बुद्धि का श्रम 'परिश्रम' है। आत्मा का श्रम 'आश्रम' है। एकतः श्रमः श्रमः। परितः श्रम. परिश्रमः। आ समन्तात् श्रम. आश्रमः। एक में जो शरीरमात्र से अधूरा या अवयव श्रम किया जाता है, वह

‘श्रम’ है। एक में जो मन और शरीर की सहयुक्त-शक्ति से पूरा धर्म किया जाता है, वह ‘परिश्रम’ है। और सबके प्रति चारों ओर प्रसृत होनेवाला जो श्रमभाव है, वह आश्रम कहलाता है। ये तीन प्रकार के मानव होते हैं। केवल जो धार्मिक है, वे सीमित, जड़-भावापन्न, दुःखी और क्लान्त रहते हैं। जो अपने केन्द्र में जागरूक शरीर और प्रज्ञा से सतत-प्रयत्नशील रहते हैं, वे दूसरी उच्चतर-कोटि के प्राणी हैं। वे सुखी होते हुये भी स्वार्थनिरत होते हैं। किन्तु तीसरी कोटि के उच्चतम-प्राणी वे हैं, जिनके मानव-केन्द्र की रश्मियों का वितान समस्त विश्व में फैलता है, और जिनका आत्मभाव सबके दुःख-सुख को अपना बना लेता है। ऐसे महानुभाव व्यक्ति ही सच्चे मानव हैं। वे ही विश्वमानव, महामानव या श्रेष्ठमानव होते हैं। ऐसे ही उदार-मानव सच्ची श्रमण-परम्परा के प्रतिनिधि और प्रवर्तक थे। वे किसी निजी-स्वार्थ या सीमित-स्वार्थ की प्राप्ति या भोगलिप्सा के लिये अरण्यवास नहीं करते थे, वह सुख स्वार्थ तो उन्हें गृहस्थ-जीवन में भी प्राप्त हो सकता था। अनन्त-सुख की समय द्वारा उपलब्धि ही श्रमण-जीवन का उद्देश्य था, जिसमें समस्त सीमा-भाव विगलित हो जाते हैं। काश्यप महावीर द्वारा प्रवेदित-धर्म एव शाक्त-श्रमण गौतम द्वारा प्रवेदित-धर्म — दोनों इस लक्ष्य में एक सदृश हैं। दार्शनिक-जटिलताओं को परे रखकर मानवता की कसौटी पर दोनों पूरे उतरते हैं।

शम का मार्ग

विश्व को अपने आत्मभाव की परिधि में समेट लेने की दृढ़ आधार-भूमि शम की उपासना है। शम या शान्ति विश्वमानव की सबसे महती संप्राप्ति है। एक ओर शम का तात्पर्य पूर्ण-इन्द्रिय-निग्रह और आत्मविजय का मार्ग है। यही आध्यात्मिक-साधना कही गई है। इस पथ का यात्री सर्वथा निर्विकार और शुद्ध बनने का प्रयत्न करता है। इसीके अन्तर्गत महाव्रत और अणुव्रतों का जीवन है, जिनका उपदेश अरण्यवासी भिक्षु और आगारिक गृहस्थों के लिये किया जाता है। अहिंसा की भावना शम का मूल है। जो व्यक्ति सर्वभूतों के हित में निरत है, जो सबको आत्मवत् मानता है, वह सबके प्रति अद्रोह की भावना ही जीवन में रख सकता है। अपने प्राणों का उत्सर्ग करके भी वह दूसरों का कल्याण करने का प्रयत्न करता है। किन्तु अहिंसा निराकरणात्मक धर्म नहीं है। कर्तव्य के रूप में प्राणीमात्र के प्रति प्रेम और हितबुद्धि की भावना सच्ची अहिंसा है, जिसकी मानव को आवश्यकता है। जो व्यक्ति शुद्ध अहिंसा-वृत्ति में प्रतिष्ठित हो जाता है, वह सारे विश्व के लिये चुनौती है। वह स्वकेन्द्र की परिधि का अनन्त-विस्तार कर लेता है। उसका अविचारी-भाव उसे अभय प्रदान करता है। वह मृत्यु, भय और शोक से ऊपर उठ जाता है। ऐसे व्यक्ति का जीवन सब प्रजाओं के लिये उन्मुक्त हो जाता है।

किन्तु व्यक्तिगत-जीवन की यह विभूति व्यावहारिक-जीवन को भी प्रभावित करती है। समाज और राष्ट्र का जीवन एव अन्तर्राष्ट्रीय जीवन, इनका भी सच्चा-आधार शम की नीति ही हो सकती है। शम की नीति का उल्टा-मार्ग साम्राज्यवाद है। आज हमारे राष्ट्र ने जान-बूझकर शम की नीति का अवलम्बन लिया है, और सबप्रकार के साम्राज्यवाद को जहाँ भी वह सिर छिपाये है, भावात्मक चुनौती दी है। धर्मभावना, अहिंसाभावना या शमभावना एक ही मूल-प्रवृत्ति के रूप में हैं। जहाँ धर्मनीति और राष्ट्रनीति का सगम है, उसी रसपूर्ण-स्त्रोत से इस जीवन-मार्ग का जन्म होता है।

गणराज्य की शम नीति

यह कहना उचित होगा कि राष्ट्र में शम की नीति का नाम 'गणतंत्र-प्रणाली' है, और युद्ध या पर-उत्पीड़न की नीति का नाम 'साम्राज्यतन्त्र' है। बाह्यरूप गणतंत्र का रखते हुये भी गण साम्राज्यवादी बन सकते हैं। पर जो गण विशुद्ध रूप से शम की नीति अपना चुके हैं, उनका तेज और शील दूसरे ही प्रकार का हो जाता है। इस प्रसंग में 'महाभारत' के सभा-पर्व के उस प्रकरण (14, 2-6) की ओर ध्यान जाता है, जिसमें साम्राज्य शासन-पद्धति और गण-शासन पद्धति के मौलिक-भेद और तारतम्य का विवचन किया गया है। मगध के साम्राज्यवाद का अन्त करने के लिये यात्रा का विचार मन में लाकर कृष्ण युधिष्ठिर के साथ इन दोनों नीतियों के गुण-दोषों का तुलनात्मक-विचार करते हैं। हमारे आज के इसी क्षेत्र में एक ओर लिच्छवि या वृज्जियों के गणराज्य और दूसरी ओर मगध के प्रबल-साम्राज्यवाद की लीलास्थली थी। इसीलिये भी यह प्रसंग मार्मिक और अवसरोचित है। प्राचीन-परिभाषा में सघ-पद्धति के लिये 'पारमेष्ठ्य' शब्द का प्रयोग हुआ था। तदनुसार पारमेष्ठ्य और साम्राज्य दोनों की निम्नलिखित विशेषताये बताई गई हैं —

- (1) पारमेष्ठ्य-शासन में प्रत्येक गृह या कुल में एक-एक राजा होता है। कुल-पद्धति पारमेष्ठ्य-शासन का मूलाधार है, ऐश्वर्यसत्ता कुलो में समान-रूप से बँटी रहती है (गृहे गृहे हि राजन स्वस्य स्वस्य प्रियकराः)।
- (2) साम्राज्य-पद्धति सबको हड़पकर सारा अधिकार एक व्यक्ति में केन्द्रित कर देती है (सम्राट् शब्दो हि कृत्स्नभाक्)। गणों की भावना इसके ठीक विपरीत होती है। गण शक्ति के एकत्र केन्द्रित होने को सहन नहीं कर सकते (न च साम्राज्यमाप्तास्ते)।
- (3) पारमेष्ठ्य या गणशासन में सब लोग एक-दूसरे के अनुभव या व्यक्तिगतिमा को स्वीकार करते हैं (परानुभावज्ञ) और परस्पर मिल-जुलकर व्यवहार करते हैं (परेण समवेतः)। वे स्वयं अपनी शक्ति की डींग नहीं हाँकते, जैसा साम्राज्यवादी किया करते हैं।
- (4) गण-राज्य में जनपद या देश की विशाल-भूमि भीतर तक जीवन के कल्याणों से भरी-पूरी रहती है, अर्थात् राज्य की समृद्धि का वरदान दूर-दूर तक प्रजाओं के घर-घर में फैल जाता है। इसके विपरीत साम्राज्य में सबकुछ सम्राट् के राजकुल या उसकी राजधानी में सिमटकर रह जाता है। राजकुल के व्यक्ति या जिनकी वहाँ तक पहुँच हो जाती है, वे ही साम्राज्य में कल्याण के भागी बनते हैं।
- (5) पारमेष्ठ्य-शासन में शम या शांति शासन का मुख्य-आधार होती है। जो लोग या कह सकते हैं, कि "शम की नीति मोक्ष या निर्वाण के मार्ग पर चलनेवालों के लिये है", मैं उनसे सहमत नहीं (शममेव पर मन्ये न तु मोक्षाद् भवेच्छमः)। राष्ट्रनीति में यदि साम्राज्य की मनोवृत्ति को छोड़ दिया जाये, और पारमेष्ठ्य आदर्श स्वीकार कर लिया जाये, तो निश्चय ही शम या शांति की प्राप्ति सम्भव है। साम्राज्य का मूल बल है, पारमेष्ठ्य या गणतंत्र का मूल शम है, तभी तो जरासन्ध बलपूर्वक ही साम्राज्य चलाता था।
- (6) यह निश्चित है, कि सैनिक-पराक्रम से पारमेष्ठ्य-आदर्श की प्राप्ति कभी नहीं हो सकती (आरम्भे पारमेष्ठ्य तु न प्राप्यमिति मे मतिः)

(7) पारमेश्वर-शासन में सदा एक व्यक्ति सर्वोपरि या श्रेष्ठ नहीं रहता। जो गण के प्रतिनिधि है, उनमें कभी कोई और कभी कोई श्रेष्ठ बन जाता है (कश्चित् कदाचिदेतेषा भवेच्छ्रेष्ठो जनार्दन), अर्थात् कुलो की शासन-प्रणाली में श्रेष्ठता या परमता कभी किसी के पास चली जाती है, कभी किसी के पास।¹

ऊपर जिन विशेषताओं का उल्लेख किया गया है, वे वैशाली के गणराज्य में पूर्ण-मात्रा में विकसित थी, अर्थात् वैशाली-संघ के कुलसंस्था का शासन, व्यक्ति का अनुभाव या गरिमा और शम की नीति — इन तीनों विशेषताओं का वर्णन लिच्छवियों के इतिहास से प्राप्त होता है। लिच्छवियों के 7707 कुल थे। प्रत्येक कुल का कुलवृद्ध या प्रतिनिधि 'राजा' की पदवी धारण करता था — "एकैक एव मन्यते अह राजा अह राजेति" — (ललितविस्तर)। इसे ही 'महाभारत' में 'गृहे-गृहे हि राजानः' कहा गया है। प्रत्येक 'राजा' का कुल के प्रतिनिधि क्षत्रिय को गण के ऐश्वर्य या प्रभुसत्ता में समान अधिकार प्राप्त था। लिच्छवियों के वैशाली-नगर में गण के अन्तर्गत राजाओं के जितने कुल थे, उनके राज्याधिकार पर अभिषेक करने का जल एक विशेष-पुष्करिणी या कुण्ड से लिया जाता था, जिसे 'मगलपुष्करिणी' कहते थे (वैशालीनगरे गणराजकुलाण अभिसेकमगलपोक्खरणी, जातक 4/148)। उस पुष्करिणी का जल राज्य के ऐश्वर्य का प्रतीक था। अतएव जिन कुलों में प्रभुसत्ता पीढ़ी-दर-पीढ़ी चली आती थी? — उन्हें ही मगलपुष्करिणी से मूर्धाभिषिक्त बनने के लिये जल प्राप्त करने का अधिकार था। गण की सभा में वे ही बैठ सकते थे, जो विधिवत् मूर्धाभिषिक्त होते थे। यह अभिषेक किस अवसर पर किया जाता था, इस प्रश्न का उत्तर इसप्रकार है। प्रत्येक कुल का बड़ा बूढ़ा या कुलवृद्ध उसका प्रतिनिधि होता था। कुलवृद्ध पिता के अनन्तर उसका पुत्र इस पदवी का अधिकारी बनता था। उस अवसर पर उसका मूर्धाभिषेक समस्त समाज की उपस्थिति में समारोहपूर्वक किया जाता था। आजकल की भाषा में इस लोक-प्रथा को 'पगड़ी बाँधना' कहते हैं। समस्त कुल एक-दूसरे की तुलना में समानाधिकार रखते थे — जात्या च सवृशाः सर्वे कुलेन सवृशास्तथा, अर्थात् सब मूर्धाभिषिक्त क्षत्रिय जन्म और कुल — इन दोनों बातों में सर्वथा समान थे। कोई किसी तरह की विशिष्टता का दावा न कर सकता था। लिच्छवि-संघ या वृज्जि-जनपद में जो चिरन्तन-परम्पराये पोषित हुई थी, उनके अनुसार जातीय स्वाभिमान, समत्वभाव, वैयक्तिक-गरिमा और स्वातन्त्र्य-भावनाओं की प्रधानता थी — ऐसा बौद्ध-साहित्य से विदित होता है। पारिवारिक-जीवन की शुद्धि और आदर्श-स्थापना के उनमें कठोर-नियम थे। कहा जाता है, कि यहाँ के क्षत्रिय-कुमार एक-से रथों पर एकसमान वेश पहनकर एक से अनुभाव से निकलते थे। यहाँ की कुलपद्धति के लिये भाषा में विशेष शब्द ही प्रचलित हो गया था, जिसे कात्यायन ने 'वृजिगार्हपतम्' कहा है (सूत्र 6/2/42)। 'सभापर्व' में जिसे 'जनपद' का श्रेय कहा है, उस कल्याण-रूप की पूर्ण-मात्रा का दर्शन लिच्छवि-संघ में उस समय उपलब्ध था। उनके जीवन के रोचनात्मक-वर्णन बौद्ध और जैन-साहित्य में उपलब्ध हैं।

लिच्छवि उस समय की संघ-शृंखला में केवल एक कड़ी थे। वस्तुतः महाजनपद-युग में संघों की यह परम्परा मिथिला से लेकर वाह्लीक तक फैली हुई थी। वह राष्ट्रीय-जीवन का अभूतपूर्व प्रयोग था। मानवीय स्वतन्त्रता और वैयक्तिक-गरिमा का जो अनुभव राष्ट्र ने उस युग में किया, वैसा फिर देखने में नहीं आया। जनपद या संघराज्य-संस्कृति की सच्ची-धात्रियाँ बन गईं। देश का अधिकांश क्षेत्र जनपदीय-संगठन के प्रभाव में आ गया। उस युग में तीन बातें विशेष-रूप से प्रकट हुईं। एक आर्थिक-समृद्धि, दूसरे नैतिक-गुणों का

विकास और तीसरे प्रज्ञा या बुद्धि के आकस्मिक-स्फोट द्वारा साहित्य और ज्ञान का चरम-उत्कर्ष। अनेक-शिल्पो का ताना-बाना पूर्व से पश्चिम तक फैले हुये जनपदों में छा गया था, जिन्हें उस समय की भाषा में 'जनपदी-वृत्ति' कहते हैं। यास्क और पाणिनी ने उसका उल्लेख किया है, और बौद्ध एवं जैन-साहित्य में उन शिल्पो की लम्बी-लम्बी सूचियाँ भी पायी जाती हैं। समता और स्वतन्त्रता की भावना का परिपाक व्यक्ति के नैतिक-गुणों में देखा जाता है। उस भावना की झलक बुद्ध और महावीर के उपदेशों में तथा महाभारत के नीतिप्रधान-स्थलों में पायी जाती है। चरित्र की उच्चता का वह आदर्श अश्वपति कैकेय के इस वाक्य में अभिव्यक्त होता है —

न मे स्तेनो जनपदे न कदयो न मद्यपः।

नानाहिताग्निर्नाविद्वान् न स्वैरी स्वैरिणी कुतः॥

वस्तुतः जनपदों के जीवन की नई प्रेरक-शक्ति ही वह महान्-धर्म थी, जिसकी ओर हमने आरम्भ में संकेत किया था। वही बुद्ध और महावीर के नीति-प्रधान धर्म के रूप में प्रकट हुई। धर्म रीति-रिवाजवाला प्राचीन समयाचारिक धर्म न था, जो किसी-न-किसी रूप में सभी जगह मिलता है। धर्म का तात्पर्य उन धारणात्मक-नियमों में था, जो प्रजा और राष्ट्र धारण करते हैं। जनपदों में उत्कृष्ट बुद्धिवाद का एक नया-आदर्श पोषण पा रहा था, जिसे उस युग के साहित्य में 'प्रज्ञा' कहा गया है। सामान्य-नागरिक और शासन का भार-वहन करनेवाले अधिकारी — दोनों के लिये प्रज्ञा या बुद्धिप्रधान जीवन का उल्लेख प्राचीन-साहित्य में, विशेषतः 'महाभारत' में आता है। इस प्रज्ञा का उन्मेष-साहित्य, धर्म और दर्शन के क्षेत्र में विशेष-रूप से हुआ। ब्राह्मणों का उपनिषद्-साहित्य, जैनो का अग-साहित्य, और बौद्धों का त्रिपिटक-साहित्य उसी जनपदीय-युग के प्रज्ञाशील व्यक्तियों की देन है। तीन धाराओं में अभिव्यक्त होने पर भी यह महनीय-साहित्य एक ही प्रज्ञा-भावना से ओतप्रोत है। तत्त्वचिन्तन, सत्यान्वेषण, तथ्यात्मक व्यावहारिक-कौशल ये इस साहित्य की समान-विशेषताएँ थीं।

जनपदों और सघों में विकसित मानवीय-जीवन के उच्चस्तर की कुछ कल्पना यास्क शाकटायन आरुणि, श्वेतकेतु, याज्ञवल्क्य, जनक, बुद्ध, महावीर, मखलि-गोशाल आदि-आदि अनेक आचार्यों के कार्य और विचारों में की जा सकती है।

भारतीय-इतिहास में लगभग 1000 ई.पू. से 500 ई.पू. तक का युग 'महाजनपदयुग' के नाम से प्रसिद्ध है। इसी के गर्भ में लिच्छवि, शाक्य, कुरु, भद्र, गन्धार, मालव, क्षुद्रक आदि महिमाशाली गणों और जनपदों का जीवन अन्तर्निहित है। वस्तुतः उस युग का पूरा महत्त्व अभी तक समझा नहीं जा सकता है। यूनान के इतिहास में जो स्थान वहाँ के जगप्रसिद्ध पुराण्यों का था, कुछ उससे भी अधिक व्यापक और चिरस्थायी-पद भारतीय-इतिहास में जनपद-राज्यों का है। भारतीय-जनपद राज्यों का प्रयोग यूनान देश से कहीं अधिक विस्तृत और महान् था। दोनों के विकास और उन्नति का समय भी लगभग एक ही था। यूनान के पुराण्य जनपदों के समान ही नीतिधर्म के आदर्श को दिव्यगुण और ईश्वरीय-सत्ता का सर्वोत्कृष्ट-रूप मानते थे। दोनों में जीवन के उच्चतम-परिष्कार का स्रोत नीतिधर्म ही था। सांस्कृतिक-दृष्टि से जनपद-युग में भारतीय-संस्कृति की जो मूल-प्रतिष्ठा हुई, उसका जो क्षेत्रीय-रूप उस युग में सपन्न था, उसी के आधार पर कालान्तर में जनपद-संस्कृतियों के मिलने से

राष्ट्रीय-संस्कृति का स्वरूप विकसित हुआ। पुरुराज्यों में कुछ छोटे और कुछ अधिक शक्तिशाली होते थे। वैसे ही जनपद और सघराज्य की भी कई कोटियाँ थी। जिसप्रकार 'एथेन्स' और 'स्पार्टा' के बढ़ते हुये साम्राज्यों ने पुरुराज्यों को हड़प लिया, उसीप्रकार भारत में बहुत से जनपदों के राजनैतिक-प्रभुत्व और ऐश्वर्य-सत्ता पर चौका फेरकर ही मगध के विक्रान्त-साम्राज्य का उदय हुआ। यद्यपि सघों की शमप्रधान-नीति समुदीर्ण साम्राज्य-शक्ति के सामने विलुप्त हो गई, किन्तु अमरता और स्वतंत्रता, समता और व्यक्ति-महिमा, प्रज्ञा और शील के जिन आदर्शों का उस समय विकास हुआ, उनके सौरभ से आज भी मानवीय-सभ्यता सुरभित बनी हुई है। यही धर्म की चिरन्तन-विजय है। ❖❖

संबर्ध-सूची

- 1 गृहे-गृहे हि राजान स्वस्य स्वस्य प्रियकरा।
न च साम्राज्यमाप्तास्ते सम्राट् शब्दो हि कृत्स्नभाक्॥2॥
कथ परानुभावशः स्व प्रशंसितुमर्हति।
परेण समवेतस्तु य प्रशस्तः स पूज्यते॥3॥
विशाला बहुला भूमिर्बहुरन्नसमाचिता।
दूर गत्वा विजानाति श्रेयो वृष्णिकुलोद्वहा॥4॥
शममेव पर मन्ये नतु मोक्षाद् भवेच्छम।
आरम्भे पारमेष्ठ्य तु न प्राप्यमिति मे मतिः॥5॥
एवमेवाभिजानन्ति कुले जाता मनस्विनः।
कश्चित् कदाचिदेतथा भवेच्छ्रेष्ठो जनार्दन॥6॥ — (सभापर्व अ 14)

❖❖

राज्यश्री और तपःश्री

प्रेयसीय तवैवास्तु राज्यश्रीया त्वयावृता।
चोचितैषा मामयुष्मन् बन्धो न हि सता मुवे॥
विषकण्टकजालीव त्याज्यैषा सर्वथापि नः।
निष्कण्टका तपोलक्ष्मी स्वाधीना कर्तुमिच्छताम्॥

— (आ जिनसेन, महापुराण, 36/97-99)

अर्थ — (बाहुबलि पाँचों प्रकार के युद्धों के बाद भरत से कहते हैं) हे आयुष्मान् भरत! यह राज्यलक्ष्मी मेरे योग्य नहीं है; क्योंकि तुमने इसका अत्यन्त-समादर किया है, अतः यह तुम्हारी प्रिय-पत्नी के तुल्य है। बन्धन की सामग्री सत्पुरुषों को आनन्दप्रद नहीं होती है। मुझे तो अब यह विषैले काँटों के समूह से समन्वित प्रतीत हो रही है, अतः यह मुझे पूर्णतः त्याज्य है। मैं तो निष्कण्टक-तपःश्री को अपने आधीन करने की आकांक्षा रखता हूँ। (अर्थात् अब मैं राज्यश्री को छोड़कर तपःश्री को अंगीकार करने जा रहा हूँ।) ❖❖

भगवान् महावीर का संदेश

साहू रमेशचन्द्र जैन

दार्शनिक और विचारक जहाँ आत्मकेन्द्रित होकर अपनी साधना करते हैं, तथा गहन विचार और चिन्तन से समुद्भूत-तत्त्वों को जनजीवन में विचारार्थ प्रस्तुत करते हैं; वही समाजसेवी इस दर्शन और चिन्तन को निषेचित-तत्त्व को व्यावहारिक-जगत् में निरन्तर-परीक्षण देखते हैं, और उसकी व्यावहारिकता एवं समसामयिकता परखकर उसकी उपयोगिता की पुष्टि कर पाते हैं। भगवान् महावीर के कालजयी-संदेश के बारे में एक समर्पित-समाजसेवी-विचारक के विचार यहाँ प्रस्तुत हैं। — सम्पादक

भगवान् महावीर जैनधर्म के चौबीस-तीर्थंकरों में अंतिम-तीर्थंकर हैं, और ईसा से 599 वर्ष-पूर्व पैदा हुये, तथा 72 वर्ष तक जीवित रहे। 'तीर्थंकर' का अर्थ है 'जो प्रकाश एवं मुक्ति का मार्ग दिखाये' तथा 'प्राणी को भवसागर से पार उतारे'। बुद्ध और महावीर समकालीन थे, तथा 'श्रमण'-विचारधारा का प्रतिनिधित्व करते थे, जो वैदिक तथा ब्राह्मण-परम्परा से सर्वथा भिन्न थी। भारत में और विदेशों में शोधकर्ताओं ने इस बात के प्रचुर-प्रमाण उपलब्ध किये हैं, कि वैदिक अथवा प्राग्वैदिक-काल से पहले से 'श्रमण-संस्कृति' मौजूद थी। प्रसिद्ध जर्मन-विद्वान् हर्मन जैकोबी का कहना है कि "जैनो के 23वें तीर्थंकर भगवान् पार्श्वनाथ एक ऐतिहासिक-पुरुष थे, तथा महावीर से ढाई सौ वर्ष-पूर्व हुये थे। इनसे पहिले के अर्थात् ऋषभदेव से लेकर पार्श्वनाथ और महावीर तक के सभी तीर्थंकरों ने जो उपदेश दिये, जिन सिद्धान्तों को प्रचारित किया, और जो देशना दी, वही 'जैनधर्म' है।"

जैनधर्म एक स्वतंत्र-धर्म है। अनेक विद्वानों ने अज्ञानवश यह धारण प्रकट की है, कि जैनधर्म वैदिक अथवा बौद्धधर्म का एक अंग या शाखा है। ऐसे लोगों ने इतिहास के साथ बहुत बड़ा अन्याय किया है। महावीर अपने असाधारण-शौर्य और साहस के कारण 'महावीर' कहलाये। उनका बाल्यकाल का नाम 'वर्द्धमान' था। वे बिहार में वैशाली के पास कुण्डपुर में एक क्षत्रिय-वंश में पैदा हुये। उनके पिता सिद्धार्थ और माता त्रिशला थीं। वैशाली विदेह की राजधानी थी, और गणतंत्र का केन्द्रस्थल तथा सभवतः विश्व का पहला प्रजातन्त्रीय-शासन था।

शैशवकाल में असाधारण बल, तेज, विद्या, बुद्धि और साहस की महावीर की अनेक-कथाएँ हैं। इसप्रकार वे अपनी मित्र-मंडली में श्रेष्ठतम रहते थे। महावीर में प्रारंभ से ही वैराग्य-भाव था। जैसे-जैसे वे बड़े होते गये, उनका चित्त ससार की असारता को देखकर वैराग्य की ओर झुकता गया। सासारिक-कष्टों, आपदाओं और जन्म, जरा, मृत्यु को देख उनका चित्त नशील-मन इनसे मुक्ति के लिये उद्वेलित रहता। वे इस निष्कर्ष पर पहुँचे, कि सासारिक-बंधनों में रहते इन समस्याओं का निवारण नहीं। तीस-वर्ष की अवस्था में वे दीक्षा लेकर तप, सयम और घोर आत्म-साधना के मार्ग पर प्रवृत्त हो गये। बौद्ध-साहित्य में महावीर का 'निगण्ठ नातपुत्त' के रूप में उल्लेख है। 'निगण्ठ' संस्कृत के 'निर्ग्रन्थ' शब्द का रूपांतर है, जिसका अर्थ 'नग्न' मुनि है। दिशाएँ ही जिनके वस्त्र हैं। और 'ज्ञातपुत्र' उनके वंश का द्योतक है।

यह एक संयोग की बात है, कि विश्व के अनेक दार्शनिक और चिंतक ईसापूर्व छठी शताब्दी में हुये।

भारत में भगवान् महावीर और महात्मा बुद्ध हुये, तो चीन में कन्फ्यूशियस, यूनान में सुकरात तथा फारस में जरस्तुस्त्र हुये। इन सभी ने विश्व को प्रेम और मैत्री का संदेश दिया। महावीर इनमें इस संदेश को देनेवाले सबसे महान् व्यक्ति थे। उन्होंने प्राणी के सूक्ष्मतम-स्तर तक अहिंसा के पालन और जीवदया पर बल दिया। उन्होंने मनुष्य को महामानव स्वयं बुद्ध, सिद्ध बनने का मार्ग दिखाया। उन्होंने बताया कि मुक्ति, स्वतंत्रता तथा निर्वाण आत्मा की परमात्मा-अवस्था है, जो सत्कर्मों के माध्यम से मनुष्य-जीवन में ही प्राप्त की जा सकती है। महावीर का जीवन इसी दिशा में महान्-प्रेरणा देनेवाला है। महाकवि महावीर की यह विचारधारा आश्चर्यजनक-रूप से व्यापक-रूप से प्रसारित हो गई।

महावीर के समय मानव-समाज जातिभेद, दास-प्रथा, नारी-शोषण, अधविश्वास आदि कुरीतियों के भवर-जाल में फसा था। पुजारी-लोग कर्मकाण्ड का प्रचार करते थे, और धर्म के नाम पर पशुबलि तक दी जाती थी। अहिंसा के अग्रदूत-महावीर ने घोषणा की, कि ससार के सभी प्राणी समान हैं, तथा सभी को जीवित रहने का समान अधिकार है। सभी जीना चाहते हैं, मरना कोई नहीं चाहता। इसलिये किसी भी प्राणी को न मारो, न चोट पहुँचाओ, न गुलाम बनाओ, न पीडा दो, और न उसका शोषण करो। किसी भी प्राणी को मारना आत्मघात के समान है, हिंसा से शत्रुता बढ़ती है। अतः प्राणिमात्र के प्रति मैत्रीभाव रखो। भगवान् महावीर ने न केवल प्राणिमात्र में समानता के लिये प्रचार किया, अपितु सभी जातियों में उत्पन्न हर प्राणी को धर्माचरण का अधिकार दिया। उन्होंने नारी-जाति को धर्म के पालन में समान दर्जा दिया, और आगम के अध्ययन की अनुज्ञा दी। समाज में व्याप्त बुराईयों के खिलाफ महावीर ने जबरदस्त संघर्ष किया।

भगवान् महावीर ने इस बात पर बल दिया, कि प्रत्येक व्यक्ति अपने भाग्य का स्वयं निर्माता है। जैनधर्म में पूजा का उद्देश्य उच्चतम-गुणों की उपलब्धि है। जिन महामानवों ने आत्मिक-विकास के जरिये मोक्ष प्राप्त कर लिया है, और जो परिपूर्ण होकर सर्वज्ञ बने हैं, उनकी पूजा हम किसी भौतिक-फल की प्राप्ति के लिये नहीं करते। अपितु उसका उद्देश्य यही है कि “हे प्रभु! हममें भी उन गुणों का विकास हो, जिनको विकसित कर आप परमात्मा बने हैं।” इसीलिये महावीर ने कहा कि “प्रत्येक आत्मा परमात्मा बन सकता है, और जन्म-मरण के चक्र से मुक्ति पा सकता है।” पाप न करने की भावना मन में दृढ़ हो जाने के बाद मनुष्य अपने आचरण में मन, वचन और काय से सद्व्यवहार में प्रवृत्त हो जाता है। उसमें आत्मविश्वास पैदा होता है, और वह भगवान् या किसी दैवी-शक्ति अथवा भाग्य के भरोसे नहीं रहता।

घृणा, आतंक, शोषण और अनाचार को वर्तमान-परिस्थितियों में जैनधर्म का अहिंसा का सिद्धान्त न केवल मानव-समाज के लिये, अपितु प्राणिमात्र के कल्याण की दृष्टि से अत्यंत-प्रासंगिक व महत्त्वपूर्ण है। महावीर ने अहिंसा को परमधर्म बताया है। उन्होंने कहा, “जैसे अणु से सूक्ष्म और आकाश से विस्तृत दूसरा कोई और कुछ नहीं। इसीप्रकार अहिंसा से बढ़कर आत्मा का और कोई गुण नहीं, तथा जीवरक्षा से बढ़कर कोई दूसरा सुकृत्य नहीं।”

जैनधर्म में अहिंसा की बड़ी सूक्ष्मतम-व्याख्या है। इसमें मन, वचन, काय से प्राणिमात्र के प्रति दया, करुणा और मैत्रीभाव पर बल दिया गया है। इसमें संपूर्ण-जगत् के प्रति क्षमा और मैत्री-भाव है। महात्मा गाँधी

ने कहा था — ससार के किसी भी धर्म ने अहिंसा की इतनी सूक्ष्म और व्यापक-परिभाषा नहीं की है, जितनी की जैनधर्म ने की है। उसने इसे विशेषरूप से मन, वचन, काय से आचरण में उतारने पर बल दिया है। अहिंसा का यह उदात्त-सिद्धान्त जब भी ससार में व्यवहार में आयेगा, तो उसके प्रतिफलन में निश्चय ही जैनधर्म का विशेष-योगदान माना जायेगा, और भगवान् महावीर का नाम 'अहिंसा' के अग्रदूत के रूप में लिया जायेगा। महावीर ने हमें अहिंसा का सिद्धान्त दिया है। इस पर विचार करे, और इसे जीवन में उतारे।

जैनधर्म में अहिंसा का पालन मन, वचन, तथा काय — सभीप्रकार से करने पर बल दिया गया है। जैनदर्शन के अनुसार सत्य की कोई एक पूर्ण-परिभाषा नहीं है। उसे भिन्न-भिन्न दृष्टिकोणों से देखा जा सकता है, और वह अपेक्षायुक्त हो सकता है। इसलिये महावीर ने सभी के विचारों का आदर करने को कहा, और अधविश्वास की बजाय तर्कसंगत-बात पर बल दिया।

आज सारे ससार को बार-बार याद दिलाने की जरूरत है, कि यह ससार बिना किसी वर्ण या जातिभेद के एक परिवार के समान है। भगवान् महावीर का यह एक प्रमुख-संदेश है। जैनधर्म में उत्तरोत्तर-सयम और अपरिग्रह के क्रमिक-विकास पर जोर दिया गया है। परिग्रह में तृष्णा का कोई अंत नहीं। सयम द्वारा ही जीवन को सतुलित किया जा सकता है। स्वेच्छा से परिग्रह-परिमाण करने से सामाजिक-न्याय की स्थिति बनती है। ससार से विरक्त होने पर मनुष्य समस्त-परिग्रह का त्याग कर देता है, और तभी मोक्षमार्ग की ओर अग्रसर होता है।



शासननायक भगवान् महावीर

'सिद्ध सम्पूर्णभव्यार्थसिद्धे. कारणमुत्तमम्।

प्रशस्तदर्शन-ज्ञान-चारित्र-प्रतिपादनम्॥

सुरेन्द्र-मुकुटाश्लिष्ट-पावपद्माशुकेशरम्।

प्रणमामि महावीर लोकत्रितय-मगलम्॥'

— (क्रियाकलाप, पृष्ठ 12)

अर्थ — जिनको अनन्त-चतुष्टयरूप आत्मस्वरूप की प्राप्ति हो चुकी है; जो धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष-लक्षण सम्पूर्ण भव्यार्थ की निष्पत्ति के उत्तम-कारण हैं; सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र के प्रतिपादन करनेवाले हैं, जिनके चरण-कमल की किरणरूप केशर इन्द्रो (इन्द्रो मुनीना सखा, — ऋग्वेद 6/1/18) के मुकुट में आश्लिष्ट हैं — लगी हुई हैं, जो तीन लोक के भव्य-प्राणियों के पाप का नाश करनेवाले हैं; उन चौबीसवें तीर्थंकर भगवान् महावीर वर्धमान को प्रणाम करता हूँ।



जय महावीर ठामो !

स्व. डॉ. ज्योतिप्रसाद जैन 'ज्योति'

जय त्रिशलानन्दन महावीर नमो।

भव-भय-भजन वीर नमो॥

सिद्धार्थ के राजदुलारे, तिहुँ-जग के उजियारे।

जन-जन-के प्यारे, जय जय-जय महावीर नमो।

पापनिकदन वीर नमो॥

लोकालोक-प्रकाशी, भविजन-कमल-विकाशी

गुण-अनन्त की राशी, जय महावीर नमो।

हरि-कृत-वन्दन वीर नमो॥

मोक्ष-मार्ग-नेता, करम-कलक-विजेता।

शुद्धातम-चेता, जय महावीर नमो।

रहित-सपदन वीर नमो॥

करुणा-सागर पर उपकारी, सत्य-अहिंसा अवतारी।

सुधर्म-ध्वज-धारी, जय महावीर नमो।

भक्त-उर-चन्दन वीर नमो॥

सन्मति के दाता, वर्द्धमान सुख-साता।

अखिल जग-त्राता, जय महावीर नमो।

'ज्योति' मन-रजन वीर नमो॥



“महात्मा-बुद्ध ने कहा था — “भिक्षुओ! मैंने एक प्राचीन-राह देखी है, एक ऐसा प्राचीन-मार्ग, जो कि प्राचीन-काल के अरिहन्तो द्वारा आचरण किया गया था। मैं उसी पर चला और चलते हुये मुझे कई तत्त्वों का रहस्य मिला। भिक्षुओ! प्राचीनकाल में जो भी अर्हन्त तथा बुद्ध हुये थे, उनके भी ऐसे ही दो मुख्य अनुयायी थे, जैसे मेरे अनुयायी सारिपुत्र, मोगलायन थे।”



“जैनसाधना जहाँ एक ओर बौद्ध-साधना का उद्गम है, वहाँ दूसरी ओर वह शैवमार्ग का भी आदिस्त्रोत है।”

— ('संस्कृति के चार अध्याय', रामधारीसिंह 'विनकर', पृ 448)



महावीर की जन्मभूमि 'वैशाली' की महिमा

डॉ. हजारीप्रसाद द्विवेदी

भगवान् महावीर की जन्मस्थली 'वैशाली' का इतिहास भगवान् राम से भी प्राचीन है। उनके एक पूर्वज 'विशाल' नामक राजा के द्वारा यह बताया गया थी — ऐसा उल्लेख मिलता है। स्वयं राम ने भी वैशाली नगरी को देखा था — ऐसा उल्लेख 'बाल्मीकि रामायण' में है। यह महानगरियों में परिगणित थी। ऐसी सुप्रतिष्ठित वैशाली-महानगरी की महिमा का परिचय वर्तमान-युग के सुप्रतिष्ठित मनीषी की सारस्वती-लेखनी से प्रसूत इस आलेख में हुआ है।

— सम्पादक

महान् है यह नगरी वैशाली, महान् है इसकी परम्परा। जैसा कि आपने सुना है कि हिन्दू-धर्म के सर्वश्रेष्ठ पुरुष मर्यादापुरुषोत्तम राम ने इसको 'पवित्र' कहा है। जैनधर्म के प्रवर्तक या आचार्य, प्रवर्तक तो नहीं; क्योंकि उनके पहले भी कई प्रवर्तक-आचार्य (तीर्थंकर) हो चुके हैं, महावीर की तो यह जन्मभूमि ही रही है। महात्मा बुद्धदेव के मन में जब वैराग्य का उदय हुआ, तब पहले योग और ज्ञान की शिक्षा उन्होंने इसी नगरी में प्राप्त की। बुद्धत्व-प्राप्ति के बाद भी वे कई बार यहाँ पधारे।

यह वही नगरी है, जिसमें हमारी परम्परा के सर्वश्रेष्ठ-पुरुष बराबर आते रहे हैं। उनकी चरण-रज से पवित्र इस भूमि में आने पर आदमी थोड़ा-भावुक हो जाता है। यहाँ का एक-एक धूलिकण, जिसमें भगवान् महावीर, महात्मा बुद्ध और विश्वामित्र जैसे महान्-पुरुषों के चरण की धूल लगी हुई है, न जाने कहाँ से क्या संदेश देता है। कुछ वर्ष पहले कुछ पढ़े-लिखे लोग ही जानते थे, कि 'वैशाली' नाम की कोई जगह है; लेकिन आज से सौ-सवा वर्ष पहले लोग इतना भी नहीं जानते थे।

आज से लगभग सवा-सौ वर्ष-पूर्व सन् 1861 ई. में यहाँ कनिष्क-साहब पधारे थे। कनिष्क उन विदेशी-ज्ञानियों में हैं, उन ज्ञान-पिपासुओं में हैं, जिन्होंने हमारे देश की प्राचीन-सभ्यता के उद्धार में बड़ा काम किया है। इतनी लगन के साथ, इतने साहस के साथ, इतने दर्द के साथ किया, कि शायद ही किसी भारतीय ने वैसा किया हो। भारत के पुरातत्त्व के उद्धार करने में, उनकी प्रेरणा से भारत-सरकार ने आर्कोलॉजिकल-सर्वे का आरम्भ किया। जिस समय कनिष्क यहाँ आये थे, उन्हें यह भी पता नहीं था कि उनके पहले और भी बहुत से विद्वान् आये थे, और उन्होंने यह अनुमान लगाया था, कि यही स्थान पुरानी वैशाली-नगरी होगी। लेकिन, कोई निश्चित-प्रमाण उन्हें नहीं मिला था। कनिष्क-साहब में बड़ी दिव्य-दृष्टि थी। उन्होंने एक दैवी-प्रेरणा से सत्य प्रमाणित किया, और यह सिद्ध कर दिया कि प्राचीन-वैशाली का स्थान यही होना चाहिये। आप कल्पना कीजिये कि उन दिनों यात्रा की कितनी असुविधा थी, सरकारी-सहायता प्राप्त नहीं थी, वे यहाँ की भाषा नहीं समझ सकते थे, लोग उन्हें अजनबी समझते थे, लेकिन फिर भी उन्होंने इस सुदूर-देहात में आकर अध्ययन किया, और सप्रमाण यह बतलाने का साहस किया, कि वर्तमान 'बसाढ' गाँव ही प्राचीन-वैशाली है। डॉ. कनिष्क सन् 1862 से 1884 ई. तक यहाँ कई बार आये। उनका यहाँ आना हमारे लिये बहुत महत्त्व की

बात है। डॉ. कनिंघम से पूर्व सन् 1834 ई. में श्री एस्टीवेन्सन नामक एक दूसरे विदेशी विद्वान् यहाँ आये थे, और उन्होंने इस भूमि के सम्बन्ध में अनुमान किया था, कि यही 'वैशाली' है। लेकिन कनिंघम-साहब ने बड़ी खोज के साथ यहाँ के गाँवों को, यहाँ के स्थानों को देखकर फाहियान, ह्वेनत्सांग के यात्रा-विवरणों को पढ़कर पहले-पहल दृढ़ता के साथ यह कहा था, कि वैशाली यही है। परन्तु, फिर भी वैशाली है, यह सिद्ध नहीं हो सका। यह केवल कल्पना की बात रही, अनुमान की बात रही। कनिंघम-साहब के कुछ उद्योग करने पर भारत-सरकार से आर्कोलॉजिकल-विभाग स्थापित किया, और सन् 1903-4 ई. में और सन् 1913-14 ई. में दो और विदेशी-विद्वानों का आगमन हुआ, जिनमें एक का नाम 'डॉ. बालूस' और दूसरे का नाम 'डॉ. स्पूरर' था। उन्होंने यहाँ कई जगह खुदाइयाँ कीं। उस खुदाई में बहुत पुरानी वस्तुएँ तो नहीं मिल सकी; क्योंकि पानी आ जाने के कारण आगे बढ़ना सम्भव नहीं था, लेकिन खुदाई में प्राप्त मिट्टी की मुहरों पर उत्कीर्णित-लेखों से यह सिद्ध हो गया कि यही प्राचीन-वैशाली है।

वैशाली ज्ञान, कर्म और राजशक्ति की त्रिवेणी रही है। ब्राह्मण, बौद्ध और जैन-परम्परा की त्रिवेणी रही है। ज्ञानशक्ति, आत्मशक्ति और धनशक्ति की त्रिवेणी रही है। इसमें कोई शका नहीं, कि इस स्थान पर ज्ञान की बड़ी भारी-साधना थी। महात्मा बुद्ध ज्ञान की खोज में निकले, तो उन्हें और कोई स्थान नहीं दिखा, वैशाली में आकर ही उन्होंने शिक्षा ग्रहण की। ज्ञान की साधना के लिये यह बड़ी ही पवित्र-भूमि मानी जाती रही है। वीरता के लिये तो वज्जियों और लिच्छवियों की चर्चा करना बेकार है। यह तो इतिहास-प्रसिद्ध है कि लिच्छवि अजेय-शक्ति थे। यहाँ फूट डालकर अजातशत्रु ने उन्हें पराजित किया था। लिच्छवियों की शक्ति गुप्तकाल तक अक्षुण्ण रही, तभी समुद्रगुप्त जैसा महान् सम्राट् अपने को 'लिच्छवि-दौहित्र' कहने में गर्व का अनुभव करता था।

गुप्तकाल के राजा का इतना प्रभुत्व जमा, उसका एक बहुत बड़ा कारण लिच्छवियों के साथ उसका वैवाहिक-सम्बन्ध था। ज्ञानशक्ति और राज्यशक्ति के अलावा एक तीसरी ताकत भी यहाँ पर थी, यह बड़ी जबरदस्त थी, जो खुदाई में प्राप्त सामग्री से मालूम होती है, पुराने ग्रन्थों से जिनका पता चलता है। यह स्थान व्यापार का एक बड़ा-केन्द्र था। बड़े-बड़े सेठ यहाँ रहते थे। यहाँ के नाविक दूर-दूर से धनराशि संग्रह करके ले आते थे। कला का भी यह स्थान एक प्रमुख-केन्द्र था। ज्ञान और शक्ति का तो यह गढ़ ही माना जाता था। लिच्छवियों के भय से बड़े-बड़े राज्य काँपते थे। जहाँ तक व्यापार का सवाल है, यहाँ के जो निगम थे, जो कारपोरेशन थे, सेठों के काम करनेवाले जो सघ थे, उनकी इतनी शाखाएँ थी, कि सारे ससार में उनकी हुण्डियाँ चलती थीं।

इन सेठों के जो निगम या कारपोरेशन थे, सब अलग-अलग थे। शरीफों के अलग थे, श्रेष्ठियों के अलग थे, श्रमिकों के अलग थे — इन सबका मिला हुआ सघ भी था। सन् 1913-14 ई. की खुदाई में तो अधिक गहराई तक नहीं जाया जा सका, इसलिये ज्यादा-से-ज्यादा आज से डेढ़-पौने दो हजार वर्ष तक की चीजें ही मिल पाईं। लेकिन, हमारे जिन ग्रन्थों में वैशाली की चर्चा मिलती है, वे उससे काफी प्राचीन हैं। पिछले वर्षों की खुदाई में उससे भी पुरानी चीजें प्राप्त हुई हैं। वे निश्चित-रूप से आज से ढाई-हजार वर्ष-पूर्व की वैशाली के सम्बन्ध में गवाही देती हैं। लेकिन, यह नगरी उससे भी पुरानी है। वैशाली की परम्परा यही समाप्त नहीं होती है। मैं सोचता हूँ, कि क्या यह महिमामयी वैशाली है? आज जो मैं देख रहा हूँ, क्या यही उन लिच्छवियों

और वज्जियो की सन्ताने है, यही वे मनुष्य थे? उनमें कौन-सी विशेषता थी, कि सारी दुनिया में उनका सिक्का चलता था, उनकी ध्वजा फहराती थी। भारतवर्ष में ऐसा कोई महान् सम्राट् भी हिम्मत नहीं कर सकता था, कि लिच्छवि और वज्जि उनके भीतर आया था। आदम तो वे भी थे। महात्मा बुद्ध भगवान् ने खुद इसका विश्लेषण किया है।

एक बार अजातशत्रु के महामन्त्री ने बुद्धदेव से पूछा था, कि वे उनपर चढ़ाई करे या न करे, उनको जीता जा सकता है, या नहीं? बुद्धदेव ने बड़ी चतुरता के साथ अपने शिष्य, आनन्द, जिनके नाम पर तथाकथित आनन्दपुर गाँव है, प्रश्न किया, “क्यों आनन्द! क्या वज्जि-लोग एक साथ उठते-बैठते हैं? एक होकर काम करते हैं? क्या ऐसा तुमने सुना है?” आनन्द ने कहा — “हाँ भन्ते! सुना है, कि वैशाली के लोग एक साथ उठते हैं, एक साथ बैठते हैं, एक साथ सभा-पचायत करते हैं।” बुद्धदेव ने फिर पूछा, “क्या तुमने यह भी सुना है, कि एक बार जो अपनी पचायत में तय कर लेते हैं, उसको सभी मानते हैं, ऐसा तो नहीं होता, कि बाद में कोई कहे कि हमने तो वोट नहीं दिया था? मैं क्यों मानने जाऊँ?” आनन्द ने कहा, “हाँ। ऐसा ही सुना है, कि इस वैशाली-नगर के रहनेवाले जो एक-बार निश्चय कर लेते हैं, उससे एक बच्चा भी नहीं हिलता, सब उसका पालन करते हैं।” फिर बुद्धदेव ने पूछा — “अच्छा आनन्द। तुमने यह भी सुना है, कि वैशाली के लोग अपने बूढ़ों का सम्मान करते हैं, अपने बुजुर्गों की कद्र करते हैं, उनकी बातों को मानते हैं।” आनन्द ने कहा — “हाँ भन्ते! सुना है।” बुद्ध ने फिर कहा — “आनन्द। तुमने सुना है, कि वैशाली के लोग अपने स्त्रियों का सम्मान करते हैं, अपनी कुल-कुमारियों का सम्मान करते हैं। उनके प्रति कोई जोर-जबरदस्ती तो नहीं करते?” आनन्द ने कहा — “भन्ते! सुना है, कि वैशाली के लोग अपनी स्त्रियों की बड़ी कद्र करते हैं। उनका सम्मान करते हैं, उनपर कभी जोर-जबरदस्ती नहीं करते, उनपर अत्याचार नहीं करते हैं। भन्ते। मैंने ऐसा सुना है।” फिर महात्मा बुद्ध ने पूछा — “आनन्द। सुना है, कि वहाँ जो पूजा का स्थान है, जो पूज्य है, जो मन्दिर है, उसमें बाधा-व्यवधान तो नहीं पड़ता?” आनन्द ने कहा — “हाँ भन्ते! ऐसा ही सुना है, कि वैशाली में जो उनके पूज्य-स्थान है, उनकी निरन्तर-पूजा करते हैं, और जो एक बार मन्दिर को दिया, उसमें किसीप्रकार कमी नहीं करते हैं।” अन्तिम-बार महात्मा बुद्ध ने कहा, “आनन्द। यह सुना है, कि वैशाली के लोगो के पास जो अर्हत्-लोग जाते हैं, जो ज्ञानी-लोग हैं, गुणी हैं, वे उनका सम्मान करते हैं।” “हाँ भन्ते। मैंने सुना है, कि वे अर्हत्तो का, ज्ञानियों का, जो बाहर से आते हैं, उनका सम्मान करते हैं, और सबको स्वच्छन्द-विचरण करने देते हैं। सबको स्वच्छन्द-रूप से विचार प्रकट करने का मौका देते हैं।” — आनन्द ने कहा। बुद्धदेव ने कहा — “आनन्द। तुम्हें बताता हूँ, कि जिनमें ये सात-गुण हैं, ससार की कोई शक्ति उन्हें पराजित नहीं कर सकती है।” इसप्रकार, उन्होंने वर्षकार से कहा, कि “भाई वर्षकार।, तुम्हारा वैशाली पर दाँत गड़ाना सम्भव नहीं है। यहाँ के लोग एकसाथ बैठते हैं, उठते हैं, जो करते हैं, उसपर दृढ़ रहते हैं, और अपने बुजुर्गों की कद्र करते हैं, अपनी स्त्रियों का सम्मान करते हैं, अपने पूज्य-स्थानों की पूजा करते हैं, ज्ञानी-गुणियों का समादर करते हैं। बाहर से आये हुये लोगो को स्वतन्त्रतापूर्वक अपने विचार प्रकट करने का अवसर देते हैं। ऐसे गुणी-लोगो पर कोई राजा, कोई सम्राट् कभी शासन नहीं कर सकता, उनका बाल-बाँका नहीं कर सकता।”

यह था वैशाली का गुण। इन्हीं गुणों के कारण वैशाली अजेय रही। जैसा कि महात्मा बुद्ध ने कहा था,

कि जितने दिनों तक ये गुण वैशाली में रहेंगे, उतने दिनों तक वैशाली का कोई बाल-बाँका नहीं कर सकता, और यह बात वर्षकार ने गाँठ बाँध ली, और लौट गया। वर्षकार ने वैशाली के नागरिकों में फूट पैदा कर दी, और फूट के कारण वैशाली का गौरव जाता रहा। परन्तु, बुद्धदेव के बाद भी वैशाली एकदम लुप्त हो गई, ऐसा नहीं हुआ। बुद्धदेव के कोई आठ-दस सौ वर्ष के बाद तक वैशाली का गौरव जैसा-का-तैसा बना रहा। ससार के इतिहास को इस भूमि ने प्रजातन्त्र दिया। पचायती-राज स्थापित किया। इस भूमि ने, एकमत होकर रहना सिखलाया। इस भूमि ने, स्त्रियों का सम्मान करना सिखाया। आपको मालूम होगा कि बुद्धदेव आजीवन इस बात पर अडिग रहे, कि स्त्रियों का सघ में प्रवेश नहीं होना चाहिये। लेकिन, वैशाली में आकर उन्होंने यह भी निश्चय किया, कि स्त्रियों को भी इतना अधिकार मिलना चाहिये, जितना पुरुषों को है। निश्चय ही, वैशाली की महिलाओं को देखकर उनके मन में यह बात आई होगी, कि यह गलत बात है, कि स्त्रियों को अधिकार नहीं दिया जाये। वैशाली के नागरिक स्त्रियों का आदर करते थे, सम्मान करते थे, चाहते तो, उनके साथ जोर-जबरदस्ती भी कर सकते थे, किन्तु इतिहास इसका प्रमाण है, कि ऐसा उन्होंने नहीं किया।

आम्रपाली यहाँ की एक गणिका थी, बड़ी मशहूर गणिका थी, हमारे बेनीपुरीजी ने उसका बड़ा सुन्दर वर्णन किया है। अगर आप लोगो ने नहीं पढ़ा हो, तो एक बार अवश्य पढ़ें। एक बार आम्रपाली ने महात्मा बुद्ध को निमन्त्रण दिया। महात्मा बुद्ध भोले थे, उन्होंने स्वीकार कर लिया निमन्त्रण। इसके बाद वैशाली के नागरिकों ने आम्रपाली से कहा, कि “देखो आम्रपाली! जिसको तुमने आमन्त्रित किया है, जिसने तुम्हारा निमन्त्रण स्वीकार किया है, उसे तुम मेरे हाथ बेच दो, मैं तुम्हें एक लाख मुद्रायें दूँगा।” आम्रपाली ने कहा — “मैं ऐसा नहीं चाहती।” कई लोगो में यह होड़ मच गई, कि उससे किसी प्रकार इस अधिकार को ले लिया जाये। किसी ने एक लाख, सवा लाख किसी ने दो लाख रख दिया कि “हमें तुम यह अधिकार दे दो, और महात्मा बुद्ध को हमारे घर भोजन करने दो।” आम्रपाली ने कहा — “नहीं! मैं क्यों बेचने जाऊँ? मैंने उस महात्मा को बुलाया है, मैं उन्हें अपने यहाँ भोजन कराऊँगी।” लेकिन, किसी ने उसको यह नहीं कहा, कि “मैं तुमसे जबरदस्ती यह काम करवाऊँगा।” उसके बाद आम्रपाली महात्मा बुद्ध को अपने आम्रकुज में ले गई, जहाँ वे कई बार आ चुके थे। एक और मशहूर बाला थी, उसने भी अपने यहाँ महात्मा को आमन्त्रित किया था। इस नगरी की इतनी बड़ी महिमा है।

वैशाली के इतिहास का पता लगाना बड़े-बड़े धुरन्धर-विद्वानों ने, कुछ विदेशी विद्वानों ने, कुछ भारतीय विद्वानों ने, मैं उनकी श्रद्धा और निष्ठा को देखकर लज्जित रह जाता हूँ। परन्तु, बड़ी कृतज्ञता के साथ उनका नाम लेता हूँ — कितने प्रेम से, कितनी निष्ठा से, कितनी कठिनाई से काम करके उन्होंने इन चीजों का उद्धार किया है, उन विदेशी-विद्वानों के प्रति हमें हार्दिक-कृतज्ञता प्रकट करनी चाहिये।

लेकिन सवाल यह है, कि वैशाली में तो पहले इतना उल्लास नहीं था, आज क्यों उल्लास है? पहले वे वैशाली की महिमा से अपरिचित थे, किन्तु अब उन्हें विदित हो गया है, कि वैशाली यही थी, यह वह भूमि है, जिसमें भगवान् बुद्ध और भगवान् महावीर की चरण-रज पड़ी है। पता नहीं, जहाँ आप बैठें हैं, वहाँ भी वे चरण-रज उड़ रही हो! यहाँ के आकाश में, वायुमण्डल में, उनके सन्देश गुँज रहे हैं। यह आनन्द पहले भी था, और आज भी है।

एक बाद शान्तिनिकेतन में हमारे एक विदेशी-मित्र, जो संस्कृत के बड़े विद्वान् थे, संस्कृत-नाटको में आम्रमजरी का नाम सुना था, ठहरे थे। संयोग से उनका स्वागत करने के लिये आम्रकुंज में ही आयोजन किया गया। जब वह आये, तब मैंने उन्हें बताया, कि ये आम के पेड़ हैं, और यह उनकी आम्रमजरी है। उन्होंने बहुत सुना था, आम्रमजरी को देखा भी था, लेकिन जब उनको मालूम हुआ, कि यह आम्रमजरी है, तब उछल पड़े, और कहने लगे, कि यही कालिदासवाली आम्रमजरी है, यही वह ऋतुमजरी है, जैसा कि कालिदास ने कई बार कहा है? मैंने कहा, कि हाँ, यही आम्रमजरी है, तो वे बड़े उल्लसित हुये। मेरे मन में प्रश्न उठा, कि वे आम्र की मजरी रोज देखते थे, और यहाँ आने से पहले उन्होंने बीसियों बार आम्रमजरी का अध्ययन किया था, आज कौन-सी नई बात हो गई? नई बात यह हुई, कि उस दिन उस शब्द और अर्थ के साथ अन्तरात्मा का योग हुआ था। पद का अर्थ जानना काफी नहीं है, पद और पदार्थ के भीतर के प्रत्यय होते हैं, भीतर की अन्तरात्मा का योग होता है, यह अन्तरात्मा का योग उस दिन हुआ। वैशाली वही है, जो आज से हजारों वर्ष पहले और आज से सौ-दो सौ वर्ष पहले वह थी।

इतिहास के साथ हमारा सम्बन्ध थोड़े दिनों का है, इसलिये बहुत कम जानता हूँ। आपकी खुदाई में जो थोड़े-से खिलौने मिले हैं, थोड़ी-सी मूर्तियाँ मिली हैं, वह काफी नहीं है। लेकिन वे इंगित करती हैं, उस महिमा की ओर, कोई उनसे पूछे कि उनका घर कहाँ है? अगर अगुली दिखाई, तो अगुली पकड़कर वे लटक जायेगी। अगुली जिस जगह को बता रही है, उसी जगह पर जाना चाहिये। किन्तु, हमें यह नहीं समझना चाहिये, कि ये जो भग्नावशेष हैं, वही वैशाली है। नहीं, यह वैशाली का वैभव है। वैशाली के वैभव बतानेवाली अगुलियाँ हैं, जो बता रही हैं, कि ये चीजे जो सप्रहीत हुई हैं, बहुत थोड़ी हैं, पर बहुत बड़ी चीज की ओर इशारा करती हैं, किसी महिमा की ओर इंगित करती हैं, यह हमें समझना चाहिये। ❖❖

महावीर के प्रति विश्रुत-विद्वानों के विचार

भगवान् महावीर ने प्राणीमात्र के कल्याण के लिये महान् संदेश दिया है, ताकि सभी प्राणी शांति से रह सकें। हम उनके बताये रास्ते पर चलकर उनके योग्य उत्तराधिकारी बनें। ❖❖

— जस्टिस टी.के. टुकोल

भगवान् महावीर, जिन्होंने भारत के विचारों को उदारता दी, आचार को पवित्रता दी, जिसने इन्सान के गौरव को बढ़ाया, उसके आदर्श को परमात्मपद की बुलंदी तक पहुँचाया, जिसने इन्सान और इन्सान के भेदों को मिटाया, सभी को धर्म और स्वतंत्रता का अधिकारी बनाया, जिसने भारत के अध्यात्म-संदेश को अन्य देशों तक पहुँचाने की शक्ति दी। सांस्कृतिक-स्त्रोतों को सुधारा, उन पर जितना भी गर्व करे, थोड़ा ही है। ❖❖

— डॉ. हेल्फुथफान ग्लाजेनाप्प (जर्मनी)

भगवान् महावीर : वैशाली की दिव्य-विभूति

६ महोपाध्याय पं. बलदेव उपाध्याय

आज कई लोगों को वैशाली को भगवान् महावीर की जन्मभूमि मानने में आपत्ति हो रही है। वे यह भी मानने को तैयार नहीं हैं कि 'कुण्डग्राम' या 'क्षत्रिय कुण्डग्राम' विशाल वैशाली का ही अंग था। उन्हें वर्तमान-विवाद से परे एक स्वनामधन्य सुप्रतिष्ठित गवेषी-लेखक के दशको-पूर्व लिखे इस आलेख को मननपूर्वक पढ़ना चाहिये, जिसमें उक्त दोनों तथ्यों की सुदृढ़ता के साथ पुष्टि की गयी है। तथा सत्य को स्वीकार करने में वैयक्तिक-अहं को छोड़कर आगे आना चाहिये।

— सम्पादक

वैशाली युगान्तकरकारिणी-नगरी है। इसकी गणना भारत की ही प्रधान-नगरियों में नहीं की जाती, प्रत्युत ससार की कतिपय-नगरियों में यह प्रमुख है — उन नगरियों में, जहाँ से धर्म की दिव्य-ज्योति ने दम्भ तथा कपट के घने काने-अन्धकार को दूरकर विश्व के प्राणियों के सामने मंगलमय-प्रभात का उदय प्रस्तुत किया; जहाँ से परस्पर-विवाद करनेवाले, कणमात्र के लिये अपने बन्धुजनों के प्रिय-प्राण हरण करनेवाले क्रूर-मानवों के सामने पवित्र भ्रातृभाव की शिक्षा दी गई, जहाँ से 'अहिंसा परमो धर्मः' का मन्त्र ससार के कल्याण के लिये उच्चारित किया गया। पाश्चात्य-इतिहास उन नगरों की गौरव-गाथा गाने में तनिक भी श्रान्त नहीं होता, जिनमें प्राणियों के रक्त की धारा पानी के समान बही, और जिसे वह भाग्य फेरनेवाले युद्धों का रगस्थल बतलाता है। परन्तु भारत के इस पवित्र देश में वे नगर हमारे हृदय-पट पर अपना प्रभाव जमाये हुये हैं, जिन्हें किसी धार्मिक-नेता ने अपने जन्म से पवित्र बनाया, तथा अपने उपदेशों का वैभवशाली-नगर प्रस्तुत किया। वैशाली ऐसी नगरियों में अन्यतम है। इसे सही जैनधर्म के सशोधक तथा प्रचारक महावीर वर्द्धमान की जन्मभूमि होने का विशेष-गौरव प्राप्त है। बौद्धधर्मानुयायियों के हृदय में 'कपिलवस्तु' तथा 'रुम्मिनदेई' के नाम सुनकर जो श्रद्धा और आदर का भाव जन्मता है, जैनमतावलम्बियों के हृदय में ठीक वही भाव 'वैशाली' या 'कुण्डग्राम' के नाम सुनने से उत्पन्न होता है।

वैशाली के इतिहास में बड़े-बड़े परिवर्तन हुये। उसने बड़ी राजनीतिक उथल-पुथल देखी। कभी वहाँ की राजसभा में मन्त्रियों की परिषद् जुटती थी; तो कभी वहाँ के सस्थागार में प्रजावर्ग के प्रतिनिधि राज्यकार्य के संचालन के लिये जुटते थे। कभी वशानुगत-राजा प्रजाओं पर शासन करता था, तो कभी बहुमत से चुना गया 'राजा'-नामधारी अध्यक्ष अपने ही भाइयों पर उन्हीं की राय से उन्हीं के मंगल-साधन में सचिन्त रहता था। तात्पर्य यह है, कि प्राचीन-युग में वैशाली में राजतन्त्र की प्रधानता थी। 'बाल्मीकि रामायण' में वर्णित है कि जब राम-लक्ष्मण के साथ विश्वामित्र ने यहाँ पदार्पण किया था, तब यहाँ के राजा सुमति ने उनका विशेष-सत्कार किया था।¹ जैनसूत्रों तथा बौद्धपिटकों में वैशाली 'प्रजातन्त्र की क्रीडा-स्थली' के रूप में अंकित की गई है। महात्मा बुद्ध ने अपने अनेक चातुर्मास यहीं बिताये थे। इसमें चार प्रधान-चैत्य थे — पूर्व में 'उदेन', दक्षिण में 'गोतमक', पश्चिम में 'सप्ताग्रक' और उत्तर में 'बहुपुत्रक'।² 'अम्बपाली' नामक गणिका जो धार्मिक श्रद्धा

तथा वैराग्य के कारण बौद्धधर्म में विशेष प्रसिद्ध है, ठीक उसीप्रकार, जिसप्रकार वैष्णवधर्म में पिंगला, यहीं रहती थी। उसी का आग्रह बुद्ध के उपदेश देने का प्रधान-स्थान था। बुद्ध के समय लिच्छवि-लोगों को यहाँ प्रजातन्त्र के रूप में हम शासन करते पाते हैं। इससे बहुत पहले हम यहाँ महावीर वर्धमान् को जन्मते, शिक्षा ग्रहण करते, तथा प्रव्रज्या लेते पाते हैं। वर्धमान् के समय में भी यहाँ गणतन्त्र-राज्य ही था। वैशाली के इतिहास में कोई महान्-परिवर्तन अवश्य हुआ होगा, जिससे यह विशाला तथा मिथिला — दोनों राज्यों की राजधानी बन गई, तथा उसका शासन 'राजतन्त्र' से 'गणतन्त्र' हो गया। इस परिवर्तन के कारणों की छानबीन करना इतिहास-प्रेमियों का कर्तव्य है।

वैशाली में अनेक विभूतियाँ उत्पन्न हुईं। परन्तु उनमें सबसे सुन्दर विभूति है — भगवान् महावीर, जिनकी प्रभा आज भी भारत को चमत्कृत कर रही है। लौकिक-विभूतियाँ भूतलशायिनी बन गईं, परन्तु यह दिव्य-विभूति आज भी अमर है, और आनेवाली अनेक शताब्दियों में अपनी शोभा का इसीप्रकार विस्तार करती रहेगी। बौद्धधर्म से जैनधर्म बहुत पुराना है। इसका सस्थापन महाराज ऋषभदेव ने किया था, जैनियों की यही मान्यता है। तेईसवें तीर्थंकर पार्श्वनाथ वस्तुतः ऐतिहासिक-पुरुष है। वे महावीर से लगभग दो सौ वर्ष पहले हुये थे। वे काशी के रहनेवाले थे। महावीर ने उनके धर्म में परिवर्धन कर उसे नवीनरूप प्रदान किया। भारत का प्रत्येक प्रान्त जैनधर्म की विभूतियों से मण्डित है। महावीर गौतमबुद्ध के समसामयिक थे; परन्तु बुद्ध के निर्वाण से पहले ही उनका परिनिर्वाण हो गया था। इसप्रकार वैदिक-धर्म से पृथक् धर्मों के सस्थापकों में महावीर वर्धमान ही प्रथम माने जा सकते हैं, और इनकी जन्मभूमि होने से वैशाली की पर्याप्त-प्रतिष्ठा है।

वैशाली का भौगोलिक-वर्णन

वैशाली तथा उसके आसपास के प्रदेशों का प्रामाणिक-वर्णन जैनसूत्रों में विशेषरूप से दिया हुआ है। इनकी विराद-सूचना बौद्धग्रन्थों में भी उपलब्ध नहीं होती। इन प्रदेशों का संक्षिप्त-वर्णन नीचे दिया जाता है —

वैशाली के पश्चिम में 'गण्डकी' नदी बहती थी। यह नगरी बड़ी समृद्धिशालिनी थी। इसका भौगोलिक-विस्तार भी न्यून न था। गण्डकी-नदी के पश्चिमी-तट पर अनेक ग्राम थे, जो वैशाली के 'शाखानगर' कहे जाते हैं। निम्नलिखित ग्रामों का परिचय मिलता है —

- (1) कुण्डग्राम — इस नाम के दो ग्राम थे। एक का नाम 'ब्राह्मणकुण्डग्राम' या 'कुण्डपुर' था, जिसमें ब्राह्मणों की ही विशेषरूप से बस्ती थी। दूसरे का नाम 'क्षत्रियकुण्डग्राम' था, जिसमें क्षत्रियों का ही प्रधानतया निवास था। इनमें दोनों क्रमशः एक-दूसरे के पूर्व-पश्चिम में थे। ये दोनों पास ही पास थे। दोनों के बीच में एक बड़ा बगीचा था, जो 'बहुसाल-चैत्य' के नाम से विख्यात था। दोनों नगरों के दो-दो खण्ड थे। 'ब्राह्मणकुण्डपुर' का दक्षिणभाग 'ब्रह्मपुरी' कहलाता था, क्योंकि यहाँ ब्राह्मणों का ही निवास था। दक्षिण 'ब्राह्मणकुण्डपुर' के नायक 'ऋषभदेव' नामक ब्राह्मण थे, जिनकी भार्या का नाम 'देवानन्द' था। ये दोनों पार्श्वनाथ के साथ स्थापित जैनधर्म के माननेवाले गृहस्थ थे। 'क्षत्रिय-कुण्डग्राम' के भी दो विभाग थे। इसमें करीब पाँच सौ घर 'ज्ञाति' नामक क्षत्रियों के थे, जो उत्तरी-भाग में जाकर बसे हुये थे। उत्तर-क्षत्रियकुण्डपुर के नायक का नाम 'सिद्धार्थ' था। ये काश्यपगोत्रीय ज्ञातिक्षत्रिय थे, तथा 'राजा' की उपाधि

से मण्डित थे। वैशाली के तत्कालीन राजा का नाम था 'चेटक', जिनकी बहन 'त्रिशला' का विवाह सिद्धार्थ से हुआ था। इन्हीं त्रिशला और सिद्धार्थ के 'वर्धमान' थे, जिनका जन्म इसी ग्राम में हुआ था।

- (2) **कर्मारग्राम** — प्राकृत 'कम्मर' कर्मकार का अपभ्रंश है। अतः 'कर्मार' का अर्थ है — मजदूरों का गाँव, अर्थात् लोहारों का गाँव। यह गाँव भी कुण्डग्राम के पास ही था। महावीर प्रव्रज्या लेकर पहली रात को यहीं ठहरे हुये थे।
- (3) **कोल्लाक सनिवेश** — यह स्थान पूर्वनिर्दिष्ट ग्राम के समीप ही था। यह नगर वाणिज्यग्राम (जिसका वर्णन नीचे है) के तथा उस बगीचे के बीच में पड़ता था।
- (4) **वाणिज्यग्राम** — यह जैनसूत्रों का 'वाणिज्यग्राम' — बनियों का गाँव है। गण्डकी नदी के दाहिनी किनारे पर यह बड़ी भारी व्यापारी-मण्डली थी। ऐसा जान पड़ता है, कि यहाँ बड़े-बड़े धनाढ्य-महाजनो की बस्ती थी। यहाँ के एक करोड़पति का नाम 'आनन्द-गाथापति' था, जो महावीर के बड़े भक्त-सेवक थे। आजकल की वैशाली (मुजफ्फरपुर जिले की बसाढपट्टी) के पास बनिया-ग्राम है। बहुत सम्भव है, कि यह गाँव 'वाणिज्यग्राम' का ही प्रतिनिधि हो।

बौद्धग्रन्थों के विशेषतया दीघनिकाय के अनुशीलन से पता चलता है, कि बुद्ध के समय में वैशाली बड़ी समृद्धिशालिनी-नगरी थी। उसमें 7 हजार 7 सौ 77 महलों के होने का उल्लेख स्पष्टतः उसे विशाल तथा समृद्ध-नगर बतला रहा है। नगर के भीतर 'अम्बपाली' नामक बड़ी ही धनाढ्य और गुणवती गणिका रहती थी। 6 या 7 बड़े-बड़े चैत्यों के नाम मिलते हैं, जहाँ महात्मा बुद्ध ने अपना चातुर्मास बिताया। इसके पास ही 'वेणुग्राम' का उल्लेख मिलता है, जहाँ बुद्ध ने वर्षा में निवास किया था। इस वर्णन से स्पष्ट है कि वैशाली बड़ी नगरी थी, जिसके उपनगर अनेक थे, तथा उस समय खूब प्रसिद्ध थे। ❖❖

संवर्ध-सूची

- 1 तस्य पुत्रो महातेजा सम्प्रत्येष पुरीमिमाम्।
आवसत्परमप्रख्य सुमतिर्नाम दुर्जय ॥16॥
सुमतिस्तु महातेजा विश्वामित्रमुपागतम्।
श्रुत्वा नरवरश्रेष्ठ प्रत्यगच्छन्महायशा ॥120॥ — (बालकाण्ड, 47 सर्ग)
- 2 द्रष्टव्य, दीघनिकाय — महापरिव्रज्याण-सुत्त (न. 13)। ❖❖

ससार के किसी भी धर्म ने अहिंसा की इतनी सूक्ष्म और व्यापक-परिभाषा नहीं की है, जितनी जैनधर्म ने की है। उसने इसे विशेषरूप से मन, वचन, काय से आचरण में उतारने पर बल दिया है। अहिंसा का यह उदात्त-सिद्धांत जब भी ससार में व्यवहार में आयेगा, तो निश्चय ही जैनधर्म का विशेष-योगदान रहेगा और भगवान् महावीर का नाम 'अहिंसा के अग्रदूत' के रूप में लिया जायेगा। यदि किसी ने अहिंसा के सिद्धांत को विकसित किया है, तो वे महावीर हैं। इस पर विचार करे और इसे जीवन में उतारें।
— महात्मा गाँधी ❖❖

वैशाली

✍ रामधारी सिंह 'दिनकर'

ओ भारत की भूमि बन्दिनी! ओ जजीगे वाली!
तेरी ही क्या कुक्षि फाडकर जन्मी थी वैशाली?
वैशाली! इतिहास-पृष्ठ पर अकन अगारो का,
वैशाली! अतीत-गह्वर में गुजन तलवारो का॥
वैशाली! जन का प्रतिपालक, गण का आदि विधाता।
जिसे ढूँढता देश आज उस प्रजातन्त्र की माता॥
रुको, एक क्षण पथिक। यहाँ मिट्टी को शीश नवाओ,
राजसिद्धियो की समाधि पर फूल चढाते जाओ।
डूबा है दिनमान इसी खडहर में डूबी राका,
छिपी हुई है यही कही धूलो में राजपताका।
ढूँढो उसे, जगाओ उनको जिसकी ध्वजा गिरी है,
जिनके सो जाने से सिर पर काली-घटा घिरी है।
कहो, जगाती है उनको बन्दिनी बेडियोवाली,
नहीं उठे वे तो न बसेगी किसी तरह वैशाली॥

फिर आते जागरण-गीत टकरा अतीत-गह्वर से,
उठती है आवाज एक वैशाली के खडहर से।
"करना हो साकार स्वप्न को तो बलिदान चढाओ,
ज्योति चाहते हो तो पहले अपनी शिखा जलाओ।
जिस दिन एक ज्वलन्त-पुरुष तुम में से बढ आयेगा,
एक-एक कण इस खडहर का जीवित हो जायेगा।
किसी जागरण की प्रत्याशा में हम पडे हुये हैं,
लिच्छवी नहीं मरे, जीवित-मानव ही मरे हुये हैं।"



जैनधर्म मानव को ईश्वरत्व की ओर ले जाता है और सम्यक्दर्शन, सम्यग्ज्ञान व सम्यक् आचरण के जरिये पुरुषार्थ से उसे परमात्म-पद प्राप्त करा देता है।

— डॉ. मुहम्मद हाफिज

महावीर की जन्मभूमि 'वैशाली' का प्रजातन्त्र

महापण्डित राहुल सांकृत्यायन

भगवान् महावीर का जन्म वैशाली-गणतन्त्र में हुआ था, तथा उस समय वहाँ पर राजतन्त्रीय शासन-प्रणाली न होकर प्रजातन्त्रीय शासन-प्रणाली प्रचलित थी — इस तथ्य को सभी ने स्वीकृति प्रदान की है। किन्तु उस प्रजातन्त्रीय-प्रणाली का स्वरूप क्या था? — इस विषय में बहुत कम लोग जानते हैं। एक बहुआयामी-प्रतिभा के धनी अद्वितीय-मनीषी की सारस्वत-लेखनी से प्रसूत इस आलेख में वैशाली की प्रजातन्त्रीय-प्रणाली का शोधपूर्ण-विवरण प्रस्तुत हुआ है।

— सम्पादक

वैशाली की यह भूमि कितनी पुनीत है, इसका इतिहास कितना गौरवपूर्ण है, इसका स्मरण करते भी हृदय इतने भावों से भरा हुआ है, जिनके प्रकट करने के लिये वाणी असमर्थ है। आज 2456 वर्ष हुये, जबकि वैशाली के सघ-राज्य, जनता के पचायती-राज्य, की ध्वजा अवनत हुई, और तब से निरकुश रजुल्ले सवा-चौबीस सौ वर्षों तक स्वतन्त्रता की भूमि पर मनमानी करते रहे। दूसरों की तो बात क्या, खुद वैशालीवासी भी भूल गये, कि एक समय था जब उनकी इस गंगा और मही (गडक) द्वारा सिंचित वज्जी-भूमि में किसी राजा का शासन नहीं था, जनता के 7777 प्रतिनिधि सारा राज-काज चलाते थे, और न्याय का इतना ध्यान था, कि अपने समय और सर्वदा के अद्वितीय महामानव बुद्ध ने अपने मुख से उसकी प्रशंसा की थी। गंगा-पार का रजुल्ला अजातशत्रु वज्जी की समृद्ध-भूमि को देखकर जीभ से पानी टपका रहा था, और उसने एक-दो बार कोशिश भी की, किन्तु उसे मुँह की खानी पड़ी। इसके बारे में 'दीघनिकाय' की 'अट्ठकथा' में कहा है — “एक नदी के घाट के पास आधा योजन अजातशत्रु का राज्य था, और आधा-योजन लिच्छवियों का । वहाँ पर्वत के नीचे से बहुमूल्य सुगन्धित माल उतरता था। अजातशत्रु 'आज जाऊँ कल जाऊँ' करता रहता, उधर एकराय एकमत लिच्छवि पहले जाकर सब (कर) ले लेते। अजातशत्रु पीछे जाता, और इस समाचार को सुन कुपित हो लौट आता। वे दूसरे वर्ष भी वैसा ही करते। अजातशत्रु ने अत्यन्त कुपित हो सोचा 'गण (प्रजातन्त्र) के साथ युद्ध करना कठिन है, उनका एक भी प्रहार विफल नहीं जाता। किसी बुद्धिमान् से मंत्रणा करना अच्छा होगा।' और

बुद्ध का गण-संस्था के प्रति अगाध-प्रेम था, और वैशाली के साथ, और भी अधिक इसीसे 483 ईसा-पूर्व वैशाख मास में जब उन्होंने अन्तिम बार वैशाली को छोड़ा, तो एक बार फिर उस वीतराग ने अपने सारे शरीर को घुमाकर (नागावलोकन करके) वैशाली को आँख भरकर देख अपने प्रिय शिष्य से कहा — “आनन्द। तथागत (बुद्ध) का यह अन्तिम-बार वैशाली का दर्शन कर रहा है।”³ इसी वैशाली के प्रति उस दयामूर्ति के हृदयोद्गार थे — “आनन्द। रमणीय है वैशाली, रमणीय है उसका उदयन-चैत्य, गोतमक-चैत्य, सप्ताम्रक-चैत्य, बहुपुत्रक-चैत्य, सारद-चैत्य।” ये चारों चैत्य वैशाली-नगरद्वार के बाहर क्रमशः पूर्व, दक्षिण, पश्चिम, उत्तर दिशाओं में देवस्थान तथा अनुपुष्करिणीसहित रमणीय भू-भाग थे। वैशालीवासी-लिच्छवि भगवान् के दर्शन के लिये वैशाली नगर से कुछ दूर दक्षिण में अवस्थित अम्बपाली-वन में पहुँचे। उन्हें देखकर बुद्ध ने कहा था —

“देखो भिक्षुओ! लिच्छवियों की परिषद् को, देखो भिक्षुओ! लिच्छवियों की परिषद् को। भिक्षुओ! इस लिच्छवि-परिषद् को त्रायस्त्रिंश (देवताओं) की परिषद् समझो।”⁴ त्रायस्त्रिंश इन्द्रलोक के देवता हैं। बुद्ध ने वैशालीवासियों की उपमा उनसे दी थी, यह प्रकट करता है, कि बुद्ध के भाव इस भूमि के निवासियों के प्रति कैसे थे।

वर्षकार को अजातशत्रु ने बुद्ध के पास भेजा था, कि उनसे ऐसा कोई उपाय मालूम करे, जिसमें वज्जियों को आसानी से हराया जा सके। बुद्ध को कितना कटु लगा होगा यह प्रश्न, और इसीलिये उन्होंने वर्षकार को सीधे-जवाब न दे, पीछे खड़े हो पखा झलते आनन्द से कहा —

“आनन्द! सुना है न कि वज्जी बराबर सभा करके, बार-बार सभा करके अपना काम करते हैं?”

“सुना है भगवान्!... ..”

“आनन्द! जब तक वज्जी सभा, बार-बार सभा करके काम करेंगे, तब तक वज्जियों की उन्नति होगी, हानि नहीं।”

इसी तरह बुद्ध ने वज्जियों की समृद्धि और स्वतन्त्रता की कुजी सात-बातों को एक-एक करके दोहराया — वैशाली के प्रजातन्त्री (1) सभा में बहुमत से निर्णय करके किसी काम को करते थे, (2) वह एकराज से काम करते, उठते-बैठते थे, (3) अवैधानिक, वज्जिधर्म (वैशाली के कानून)-विरुद्ध कोई काम नहीं करते थे, (4) अपने वृद्धों को सम्मान-सत्कार करते, उनकी बात पर कान देते थे, (5) स्त्रियों पर अत्याचार और जबरदस्ती नहीं करते थे, (6) नगर के भीतर और बाहर के चैत्यो (देवस्थानों) का सत्कार-सम्मान करते, और उनके लिये प्रदत्त सम्पत्ति और धार्मिक-बलि को छीनते नहीं थे, और (7) धर्माचार्यों (अर्हत्तों) की रक्षा करते, और इस बात का ध्यान रखते, कि वे देश में सुख से विचरे।

वैशाली-वासियों के ये सात गुण बुद्ध को बहुत पसन्द आये थे। इनमें पहले तीन तो जनतान्त्रिक-व्यवस्था के मूलमंत्र हैं। वृद्धों और स्त्रियों के प्रति सम्मान का भाव उनकी उच्च-संस्कृति का द्योतक है। अन्तिम दो बातें धर्म के प्रति वज्जियों की उदारता को बतलाती हैं।

बुद्ध ने इसी वैशाली के बाहर ‘सारदद-चैत्य’ में वैशाली-वासियों को उनकी इन सात बातों पर अटल रहने का आदेश दिया था। अजातशत्रु के महामन्त्री वर्षकार को उसकी बात का जवाब देते हुये मगध को तत्कालीन राजधानी राजगृह में बुद्ध ने कहा था, “ब्राह्मण! एक समय में वैशाली के ‘सारदद-चैत्य’ में ठहरा हुआ था, वहाँ मैंने वज्जियों को यह सात पतन-विरोधी बातें बतलायी थीं। जब तक ये सात बातें वज्जियों में रहेगी, तब तक वज्जियों की उन्नति ही होगी, हानि नहीं।

वैशाली-प्रजातन्त्र की न्याय-व्यवस्था कितनी सुन्दर थी, इसकी कुछ झलक हमें ‘दीघनिकाय’ की अट्ठकथा⁵ में मिलती है — “परम्परा से चला आया वज्जि-धर्म यह था कि वज्जि के शासक ‘यह चोर है, अपराधी है’ न कह आदमी को विनिश्चय-महामात्य (न्यायाधीश) के हाथ में दे देते थे। वह विचार करता, अपराधी न होने पर छोड़ देता, अपराधी होने पर अपने कुछ न कह व्यवहारिक (न्यायाध्यक्ष) को दे देता। वह भी अपराधी जानने पर सूत्रधार को दे देता। ... वह भी विचार कर निरपराध होने पर छोड़ देता, अपराधी होने

पर अष्टकुलिक को दे देता। वह भी वैसा ही करके सेनापति को, सेनापति उपराज (उपाध्यक्ष) को, और उपराज राजा (गणपति) को दे देता। राजा विचार कर यदि अपराधी न होता, तो छोड़ देता, और अपराधी होने पर प्रवेणि-पुस्तक (दण्डविधान) बँचवाता। प्रवेणि-पुस्तक में लिखा रहता, कि अमुक-अपराध का अमुक दण्ड है। अपराध को उससे मिलाकर दण्ड दिया जाता।”

अपराधी के अपराध के सम्बन्ध में न्याय करने के लिये कितना ध्यान रखा जाता, वह इस उद्धरण से मालूम होता है। इससे यह भी मालूम होता है, कि वैशाली-प्रजातन्त्र की अपनी प्रवेणि-पुस्तक या दण्डविधान भी था, जिसका बड़ी-कड़ाई से अनुरण किया जाता था।

वर्षकार बुद्ध के मुख से वज्जियों के बारे में अपने अनुकूल कोई बात नहीं सुन सका। उसने लौटकर अजातशत्रु से कहा — “श्रमण गौतम (बुद्ध) के कथन से तो वज्जी को किसी प्रकार विजित किया नहीं जा सकता। इससे अच्छा तो उपलापन (घूस-रिश्वत) और आपस में फूट पैदा करने में काम बनाया जाये।” अजातशत्रु और उसके कुटिल-मन्त्री ने भेद (फूट)-नीति को ही पसन्द किया। वर्षकार ने सलाह दी — “महाराज! परिषद् में वज्जियों की बात उठाओ। मैं कहूँगा उनसे क्या लेना है, रहने दो, वज्जी के शासक अपनी खेती और वाणिज्य से जीये।” राजा और मन्त्री ने षडयन्त्र किया, दोनों की मिली-भगत रही। वर्षकार वज्जियों का पक्षपाती बनकर राजसभा से निकल गया। उसकी ओर से वज्जियों के पास जाती चीज पकड़ी गयी। राजा ने उसे इस अपराध में बन्धन-ताड़न न करा, सिर मुड़ा, नगर से निकाल दिया। वर्षकार गंगा पार हो वज्जी-भूमि में जाने लगा, तो कुछ वज्जियों ने कहा — “ब्राह्मण बड़ा मायावी है, गंगापार न उतरने दो।” लेकिन लिच्छवि वर्षकार के जाल में फँस गये, और उसे अपने यहाँ शरण ही नहीं थी, बल्कि अपना विनिश्चय-महामात्य (न्यायाधीश) बना लिया। वर्षकार ने तीन वर्ष तक वैशाली का नमक खाया, और उसका प्रतिशोध उसने अपने विश्वासघात द्वारा किया। तीन वर्ष के भीतर उसने वैशालीवालों में ऐसी फूट डलवा दी कि “दो आदमी एक साथ नहीं जा सकते थे।” वर्षकार ने अपने मालिक को सूचना दी, और फूट के कारण निर्बल-वज्जी लोगों को अप्रयास मगधराज ने दास बना लिया। वैशाली के पतन का यह समय बौद्ध-परम्परा के अनुसार बुद्ध-निर्वाण (483 ईसापूर्व) से तीन साल बाद है।

वैशाली इतने दिनों तक बनी रही, किन्तु इसी के विस्तृत-इतिहास ने पहले-पहल भारतीयों को बतलाया कि हम सदा निरकुश-राजाओं के जूओं को ही नहीं ढोते रहे, बल्कि हमारे यहाँ भी अपने प्रजातन्त्र थे। वैशाली-प्रजातन्त्र बहुत शक्तिशाली था। बुद्ध के समय के भारत के सबसे बड़े राज्य कोसल, जो गङ्क, गंगा और हिमालय की सीमाओं से घिरा था, का राजा प्रसेनजित एकबार बहुत घबराया हुआ था। उसे देखकर बुद्ध ने पूछा — “क्या महाराज! तुम पर राजा मगध श्रेणिक बिम्बसार या वैशालिक-लिच्छवि तो नहीं बिगड़े हैं?” लिच्छवियों के कोप से कोसल-राज्य का होश-हवास बिगड़ सकता था, यह लिच्छवियों की शक्ति का परिचय देता है। वैशाली-गण के सीमान्त पर दो ही प्रबल-राजशक्तियाँ थी — दक्षिण और पूर्व में मगध, और पश्चिम में कोसल। पश्चिमी-सीमा पर मही (आधुनिक गङ्क) नदी बहती थी, इसके लिये साक्षात्-प्रमाण नहीं मिलता, लेकिन वज्जी के पश्चिम-मल्लो का सघराज्य था, जो कोसल-राज्य के आधिपत्य को स्वीकार

करते अपनी सघप्रणाली को किसी-न-किसी तरह सुरक्षित रखे हुये था। मल्ल और लिच्छवि दोनों पड़ोसी-जातियों की सीमा गडक ही रही होगी, लेकिन उस समय गडक (मही) की धारा वही नहीं थी, जहाँ कि वह आज है। सोनपुर, शीतलपुर, मढौरा होती जो नदी आजकल छपरा जिले में बहती है, उसकी निचली-धारा आज भी मही के नाम से प्रसिद्ध है। हम कह सकते हैं, कि वज्जी की प्राचीन-भूमि वही थी, जिसकी सीमाये आज-कल की भोजपुरी, मगही और अगिका (मुगेर की छिका-छिकी) भाषा से सीमित थी, इतने अपवाद के साथ ही वर्तमान चम्पारन भी प्राचीन-वज्जीगण के भीतर पड़ता था।

वर्तमान-भारत के लिये यह भूमि अत्यन्त-पुनीत है। ढाई हजार वर्ष बाद भारत फिर अपना सघराज्य स्थापित करने जा रहा है। उसे अपने यशस्वी वैशालीगण और उसकी परम्परा का अभिमान होना आवश्यक है। वस्तुतः हमारे ऊपर निरकुश राज-शासन की कालरात्रि में वैशाली और यौधेय — दो ही जनतन्त्र के प्रकाश-स्तम्भ थे, जो यह भी सिद्ध करते रहे, कि प्रजातन्त्र-शासन-प्रणाली हमारे लिये बिल्कुल नयी चीज नहीं है। सहस्रो-वर्षों से देशी और विदेशी निरकुश-शासक बराबर यही प्रत्न करते रहे, कि हम अपनी प्रजातान्त्रिक-परम्परा को भूल जाये। वह बहुत हद तक अपने इस कार्य में सफल भी हुये, किन्तु पुरातत्त्ववेत्ताओं और इतिहासज्ञों की खोजों ने उनके प्रयत्नों को सफल नहीं होने दिया, और अब तो देश की आवश्यकता और माँग है, कि विदेशी-शासन के हटने के बाद भारत प्रजातन्त्र-राज्य घोषित किया जाये। हम जानते हैं, कि वह समय दूर नहीं है, जब हमारे बालकों के लिये इतिहास की पुस्तकों में वैशाली-प्रजातन्त्र के लिये एक विशेष-स्थान रखना पड़ेगा। हाँ, अभी देश के बड़े नेता इस महत्त्व को नहीं समझते, और न समझने की कोशिश कर रहे हैं, कि भावी-भारतीय प्रजातन्त्र को अपने वैशाली और यौधेय-प्रजातन्त्रों से कितनी प्रेरणा मिलेगी। यौधेय वही भूमि है, जिसमें राजधानी-दिल्ली अवस्थित है, लेकिन दिल्ली के आधुनिक-प्रभुओं को इसका ख्याल नहीं है, कि एक समय यौधेय के कट्टर-शत्रु ने उनके लिये “यौधेयाना जयमत्रधारिणाम्” लिखा था। जनतन्त्रता से ही बहुजनहित हो सकता है, हमारे देश का गौरवपूर्ण-भविष्य इसी बात पर निर्भर करता है, कि यहाँ जनतन्त्रता का एकच्छत्र राज्य हो, और इस जनतान्त्रिक-भावना के सार्वजनीन-प्रसार के लिये हमारे प्राचीन-प्रजातन्त्रों का इतिहास बहुत सहायक हो सकता है।

प्रजातन्त्रीय कार्य-प्रणाली

गणों की सर्वोपरि शासन-सभा या पार्लियामेंट को सस्था कहा जाता था, और जहाँ सस्था की बैठक हुआ करती, उसे सथागार (सस्थागार) कहा जाता। वैशाली के भीतर सस्थागार की एक बड़ी शाला थी, जिसमें गणतन्त्र के सदस्य इकट्ठा होकर ‘राजाकल’ और ‘विधान’ की बातों का निर्णय किया करते थे। सस्थागार की बैठकों में शासकीय-कार्य के समाप्त हो जाने पर लोग दूसरी सामाजिक आदि चर्चाओं में लग सकते थे। सस्थागार में कभी-कभी अतिथियों को भी ठहराया जाता था। पालि-ग्रन्थों में इस बात का बहुत ध्यान रखा गया है, कि सस्था तथा सस्थागार को राजतन्त्रीय-देशों से सम्बद्ध न किया जाये।

वैशाली या कुसीनारा की सस्थाये किस तरह सभा की कार्यवाही करती थी, कैसे वाद-विवाद होते थे, और किस तरह वादों का निर्णय और मत लिया जाता था, इसका हमारे पास कोई साक्षात्-प्रमाण नहीं है। किन्तु

हम जानते हैं कि बुद्ध ने अपने भिक्षु-संघ की स्थापना इन्हीं सभराज्यों के नमूने पर की थी। इसलिये इस विषय में भिक्षुसंघ के विधान (विनय-नियमों) से हम समझ सकते हैं, कि सभराज्यों में किस तरह सस्था काम करती थी। गण-राज्य के 'लियेल-संघ' का शब्द त्रिपिटक में आया है — "हे गौतम! यह जो संघ है, जैसे कि वज्जी या मल्ल, वह अपने राज्य में 'मारो' कहकर मरवा सकते हैं, 'जलाओ' कहकर जलवा सकते हैं, 'देश निकालो' कहकर देश से निकाल सकते हैं।"⁶

सस्था के प्रमुख-व्यक्तियों में सस्था-राज, उपराज, सेनापति, अष्टकुलिक, व्यवहाथक और विनिश्चय महामात्य का नाम हम बतला चुके हैं। राजा और उपराज, राष्ट्रपति और उपराष्ट्रपति को कहा जाता। सेनापति सारी लिच्छविसेना का प्रमुख होता — बुद्ध के समय 'सिंह-सेनापति' लिच्छवियों का सेनापति था। अष्टकुलिक से 'आठ कुलों के प्रधान-व्यक्ति' अर्थ नहीं लिया जा सकता, क्योंकि 'कुलिक' नामक पदाधिकारी गुप्तकाल में भी होता था। नगर की निगम-सभा में एक श्रेष्ठी और एक सार्धवाह हुआ करते थे, और बाकी सदस्य 'कुलिक' कहे जाते थे, जिनका प्रमुख 'प्रथम-कुलिक' होता था। यही बसाढ की खुदाई में गुप्तकालीन-स्तर से हरि और उग्रसिंह नाम के दो प्रथम-कुलिकों और भगदत्त, गोरीदास, गोड, ओमभट्ट जैसे कितने ही कुलिकों की मुद्राएँ मिली हैं। अष्टकुलिक, जान पड़ता है, वैशाली के आठ नगराधिकारियों कहा जाता था। व्यवहाथक और विनिश्चय-महामात्य — ये दोनों, न्यायधिकारी थे।

सस्था की बैठक सस्था-राज या उपराज की अध्यक्षता में हुआ करती थी। यदि बौद्ध-भिक्षु-संघ की समानता से काम लिया जाये, तो किसी भी प्रस्ताव को जब कोई सदस्य पेश करता, वह सीधे पूज्य-संघ — या भन्ते-संघ को सम्बोधित करता था। प्रस्ताव रखने के क्रम बंधे थे। जैसे — याचना में संघ के सामने प्रस्ताव रखने की आज्ञा माँगी जाती।

उदाहरण के लिये हम उद्वाहिका (Select Committee) के निर्वाचन की विधि के बारे में यहाँ 'विनयपिटक' के वचन को देते हैं —

- (1) याचना — "पहले उस व्यक्ति से पूछना चाहिये, तब . . . ।"
- (2) ज्ञप्ति — "भन्ते! संघ मेरी बात सुने। हमारे इस अधिकरण (विवाद-विषय) पर विचार करते समय अनर्गल बातें होने लगती हैं, भाषण का अर्थ नहीं समझ पड़ता। यदि संघ उचित समझे, तो इस बात को उद्वाहिका द्वारा निर्णय के लिये अमुक-अमुक व्यक्तियों को चुने।"

इसप्रकार प्रस्ताव की सूचना संघ के सामने रख दी जाती। फिर अनुश्रावण द्वारा उसके सम्बन्ध में खुले वाद-विवाद के लिये प्रस्ताव को रखा जाता, जैसे —

- (3) अनुश्रावण — "भन्ते! संघ मेरी बात सुने। हमारे इस अधिकरण (विवाद-विषय) पर विचार करते समय अनर्गल बातें होने लगती हैं, भाषण का अर्थ नहीं समझ पड़ता। संघ इस अधिकरण को उद्वाहिका द्वारा निश्चय कराने के लिये अमुक-अमुक व्यक्तियों को चुन रहा है। जिस आयुष्मान् को यह बात पसन्द हो, वह चुप रहे, जिसे न हो वह बोले।"

यदि कोई प्रस्ताव के विरुद्ध बोलना चाहता, तो उसे बोलने का अधिकार दिया जाता। यदि कोई नहीं बोलता, तो अनुश्रावण के वाक्य को फिर दोहराया जाता। और इस पर भी यदि कहीं से कोई विरोध में बोलने को तैयार नहीं होत, तो अनुश्रावण तेहराया जाता। अन्त में सघनायक सघ की राय के बारे में निम्नप्रकार अपनी धारण घोषित करता —

(4) धारणा — “सघ ने इस अधिकरण को उद्वाहिका द्वारा निश्चय कराने के लिये अमुक-अमुक व्यक्तियों को चुन लिया। सघ इसे स्वीकारता है, इसीलिये वह चुप है, ऐसा मैं धारण करता हूँ।”⁷

जब संस्था सर्वसम्मति से किसी निर्णय पर नहीं पहुँचती, तब इसके लिये सम्मति या वोट लेना पड़ता था। वोट के लिये उस समय छन्द शब्द का प्रयोग होता था। (इसी छन्द से आधुनिक-चन्दा शब्द निकला प्रतीत होता है, जिसमें मतदान के स्थान में अर्थदान का भाव आ गया है)। छन्द-ग्रहण के लिये रगीन-शलाकाओं का उपयोग किया जाता था, जिन्हें छन्द-शलाका कहा जाता था। प्रस्ताव के पक्ष और विपक्ष में प्रत्येक के लिये अलग-अलग दो रंग की शलाकाये निश्चित कर ली जाती थी। फिर इन शलाकाओं को दो भिन्न-भिन्न डलियों में रखकर शलाका-ग्रहापक सदस्यों के भीतर घूमता था, और वह अपने मत के अनुसार एक-एक शलाका ले लेते थे। बाकी बची शलाकाओं को गिनकर मालूम कर लेते थे, कि बहुमत किस पक्ष में है। इस बहुमत के निर्णय को ‘यद्भूयसिक’ कहा जाता था। आजकल यह तरीका व्यवहार्य नहीं हो सकता, और छन्द-शलाका से छन्द-पत्रिका का ढग बेहतर है।

हमारे विशाल-प्रजातन्त्र के इतिहास-धन के ये थोड़े से अवशेष रह गये हैं, और इन्हें भी हम रक्षित नहीं कर पाये थे, बल्कि इन्हें समुद्र-पार सिहल और चीन के लोगों ने सुरक्षित रखा। अथेन्स के प्रजातन्त्र की बहुत-सी बातें लिखित-रूप में रक्षित रह गयी, जिससे हम वहाँ की प्रजातन्त्रप्रणाली को जान सकते हैं। लेकिन वैशाली को यह सौभाग्य प्राप्त नहीं हुआ। अथेन्स के शिल्पियों ने पाषाण पर सौन्दर्य-सृष्टि की, जिससे उसके ध्वसावशेषों में प्रजातन्त्रीय-गौरव के साक्षात्कार करने में बड़ी सहायता मिली। हमारा दुर्भाग्य है कि प्रजातन्त्रीय-वैशाली के कलाकार पाषाण पर नहीं, काष्ठ और मृत्तिका जैसे भगुर-पदार्थों पर सौन्दर्य-निर्माण किया करते थे। इसलिये बहुत ही आशा है, कि हम वैशाली के ध्वसावशेषों में अधिक महत्वपूर्ण-वस्तुओं को प्राप्त कर सकेंगे। लेकिन यह धरती हमारी प्राचीन-गौरव की किन-किन वस्तुओं को अपने भीतर छिपाये हुये है, इसके बारे में हम क्या सकते हैं? आखिर वैशाली के सिर्फ एक छोटे से अंश की ही खुदाई हो पायी है।

वैशाली-नगरी

बौद्ध-परम्परा के अनुसार लिच्छवियों की नगरी का यह नाम इसीलिये पड़ा कि जनसंख्या की वृद्धि के कारण नगर-प्राकार को कई बार हटा-हटा कर उसे विशाल किया गया। “उस समय वैशाली समृद्धिशाली, बहुत मनुष्यों से भरी, अन्न-पान-सम्पन्न थी। उसमें 7777 प्रसाद, 7777 कूटागार (कोठे), 7777 आराम (उद्यानगृह) और 7777 पुष्करिणियाँ थी।”⁸ जैन-ग्रन्थों से भी यह पता लगता है, कि वैशाली के क्षत्रिय, ब्राह्मण और वणिक् अलग-अलग उपनगर थे। वर्तमान-बनिया में वाणिय-गाम था। वासुकुण्ड को क्षत्रियकुण्डग्राम माना जा सकता है। लेकिन प्रश्न है, मुख्य-नगरी कितनी दूर में थी। बसाढ बन्ती और गढ मुख्य-नगर में थे,

इसमें सन्देह नहीं। वैशाली का विशाल नगर और दूर तक रहा होगा। उसमें नगर-प्रकार और नगर-द्वार भी थे, किन्तु आज भूमि से ऊपर को चिह्न दिखाई नहीं देता, यद्यपि वैशाली के समकालीन श्रावस्ती (सहेट-महेट, जिला-गोडा), और कौशाम्बी (कोसम, जिला-प्रयाग) के नगर-प्रकारों के ध्वस अब भी दिखलाई पड़ते हैं। नगर-प्रकार का इस तरह लोप यही बतलाता है, कि वैशाली पहले उजाड़ हो गयी। सातवीं शताब्दी के चीन-यात्री ह्वेन-सांग के समय वैशाली बिल्कुल उजाड़ थी, और बौद्ध तीर्थ-स्थान भी इतने उजड़ गये थे, कि ह्वेन-सांग के वर्णन से भिन्न-भिन्न स्थानों का कोई ठीक से परिचय नहीं मिलता। ईसा की चौथी सदी में फाहियान का वर्णन अधिक स्पष्ट है, और अधिक प्रामाणिक भी मालूम पड़ता है। तीरभुक्ति (तिरहुत) के उपरिक्त (गवर्नर) और कुमारामात्य (जिलाधीश) की मुद्राओं से सिद्ध होता है, कि गुप्तकाल में उसका महत्त्व था। लेकिन साथ ही इन मोहरों से यह सिद्ध नहीं होता, कि प्रजातन्त्रीय वैशाली का वैभव तब तक अक्षुण्ण चला आया था।

कोल्हूआ में जहाँ आज भी अशोक-स्तम्भ खड़ा है, वहीं कूटागार-शाला थी। महात्मा बुद्ध वहाँ कई बार निवास कर चुके थे। यह कूटागार-शाला महावन के भीतर थी, जो कि हिमालय से समुद्र तक चले गये, महावन का एक अंश था। जंगलों की इस अधिकता से यह भी मानना होगा, कि मौर्य चन्द्रगुप्तकालीन पाटलिपुत्र की तरह वैशाली का नगर-प्रकार भी शाल-काष्ठ का था। इसीलिये उसका पीछे तक बचा रहना सम्भव नहीं था। पालि-ग्रन्थों^१ से मालूम होता है, कि वैशाली की चार दिशाओं में चार प्रसिद्ध चैत्य (उद्यान-पुष्करिणी-सहित-देवस्थान) थे — में उदयन-चैत्य, दक्षिण में जोतमक-चैत्य, पश्चिम में सप्ताभक-चैत्य और उत्तर में बजुपुत्रक-चैत्य — ये चारों चैत्य, जान पड़ता है, वैशाली नगर के पूर्व, दक्षिण, पश्चिम और उत्तर के महाद्वारों के बाहर थे। आज भी पूरब के कम्मन-छपरा के चौमुखी महादेव, उत्तर में बनिगा के चौमुखी महादेव मौजूद हैं, जो क्रमशः उदयन और बहुपुत्रक-चैत्य हो सकते हैं। फाहियान के अनुसार बुद्ध ने अन्तिम बार वैशाली के पश्चिमद्वार से बाहर निकलकर नागावलोकन किया था। यह स्थान सप्ताभक-चैत्य के आसपास रहा होगा, जिसे बोधा के आसपास कही होना चाहिये। दक्षिण-द्वार के बाहर गोमतक-चैत्य था, जिसे परमानन्दपुर से कोसा के गुप्त-महादेव के दक्षिण तक ढूँढ़ना होगा। इसप्रकार हम पुरानी-वैशाली के नगर-सीमान्त का अनुमान कर सकते हैं।

इन प्रधान-चैत्यों में अच्छा वृत्ति-बन्धान रहा होगा, यह वज्जी-धर्म के अनुसार उचित ही था। इन चार प्रधान-चैत्यों के अतिरिक्त और भी कई चैत्य थे, जिनमें एक था चापाल चैत्य। यही पर बुद्ध ने ई.पू. की माघ-पूर्णिमा के आसपास कहा था — “आज से तीन मास बाद तथागत का निर्वाण होगा।” फाहियान ने इसे नगर से 3 मील उत्तर-पश्चिम बतलाया है। अनुवादकों ने इस शब्द को धनुषबाण-त्याग बना दिया है, जो वस्तुतः चापाल (चाप रख देने) के चीनी-भावान्तर का विकृत-रूप है। यह स्थान भीमसेन-का-पत्नी के आस-पास कही होना चाहिये। सारवद-चैत्य भी वैशाली के पास था। यही पर बुद्ध ने लिच्छवियों को सात अपरिहाणिय (हानि से बचानेवाले) धर्मों का उपदेश किया था। यह स्थान कहाँ था, इसे नहीं कहा जा सकता। फाहियान ने इसके बारे में कुछ नहीं लिखा है। इनके अतिरिक्त वैशाली-नगर के बाहर कितने ही और साधुओं के आराम थे, जिनमें त्रिदुक्खाणु में परिव्राजकों का आराम और अवरपुर-वनसड में भी एक आराम था — अवरपुर-वनसड नगर से पश्चिम में रहा होगा। बालुकाराम अशोक-स्तम्भ से पश्चिम में रहा होगा। यही द्वितीय-संगीति हुई थी।

नगर के भीतर सख्यागार, कूटागारो और प्रसादो के अतिरिक्त एक महत्त्वपूर्ण-वस्तु थी — **अभिषेक-पुष्करिणी**, जिसमें सस्था के सदस्यों का अभिषेक कराया जाता था, और उसमें किसी भी बाहर आदमी का प्रवेश अत्यन्त निषिद्ध था।

वज्जी के दूसरे नगर और गाँव

पाटलिपुत्र ने गंगापर ही कर बुद्ध 'कोटिग्राम' पहुँचे थे। इसके अतिरिक्त 'उक्काचेल' (उल्काचेल) नामक नगर भी गंगा के तट पर था। कोटिग्राम और उक्काचेल कहाँ थे? — इसके बारे में इससे अधिक कुछ नहीं कहा जा सकता, कि वे सोनपुर, हाजीपुर के आस-पास थे। गण्डक तो अवश्य ही उस समय सोनपुर से पश्चिम बहती थी।

अपनी अन्तिम-यात्रा में राजगृह से आते वक्त बुद्ध पाटलिपुत्र में गंगा पार हुये। पाटलिपुत्र को उसी समय राजधानी और एक बड़े नगर के रूप में बसाया जा रहा था। गंगा-पार हो वह कोटिग्राम पहुँचे थे। कोटिग्राम से अगला पड़ाव **नादिका** में पड़ा। नादिका एक अच्छा खासा नगर था, जो ज्ञातृका का अपभ्रंश मालूम होता है। 'ज्ञातृ' के पालि में **नाट** और **नात** — दोनों रूप मिलते हैं, जैसे ज्ञातृ-पुत्र का नाटपुत्र और नातपुत्र। नादिका का दूसरा उच्चारण 'नाटिका' भी है। नाटिका में **मिजकाववसथ** नामक ईंटों की बनी एक अच्छी अतिथिशाला थी। बुद्ध ने इसी में निवास किया था। इसी के पास गोसिग-शालवन नामक शालों का जंगल था। 'नादिका' से बुद्ध अम्बपाली के बगीचे में पहुँचे थे। वैशाली की कीर्तिमती रूपजीवा अम्बपाली ने यही अपने आमो के बगीचे में बुद्ध को भोजन के लिये निमन्त्रित किया था, और बुद्ध की स्वीकृति से इतनी उल्लसित हुई थी, कि लौटते समय उसने तरुण-तण्ड-लिच्छवियों के रथ के धुरों से धुरा, चक्को से चक्का और जुओं में जुआ टकरा दिया। लिच्छवियों ने जब इसका कारण पूछा, तो बोलीं —

“आर्यपुत्रो' क्योंकि मैंने भिक्षु-संघ के साथ भगवान् को कल भोज के लिये निमन्त्रित किया है।”

“अरे! अम्बपाली, सौ हजार लेकर इस भोज को हमें देने दो।”

“यदि वैशाली-जनपद भी दे दो, तो भी इस महान् भोज को मैं नहीं दूँगी।”

इस पर लिच्छवियों ने कहा था — “अरे! हमें अम्बिका ने जीत लिया, हमें अम्बिका ने छका दिया।” इस घटना से यह भी पता लगता है, कि वैशाली के शासक एक गणिका के आत्म-सम्मान का भी कितना ख्याल करते थे। इसी बार अम्बपाली ने अपने आम्रवन को भिक्षु-संघ को प्रदान किया था।

महात्मा बुद्ध ने अपने जीवन का अन्तिम-वर्षावास 'बेलुवगामक' नामक वैशाली के पास के ग्राम में बिताया। वैशाली ने अपने निर्वाण-स्थान **कुसीनारा** (कसया) की ओर जाते वक्त रास्ते में उन्हें **भण्डग्राम**, **अम्बगाम**, **हत्थिगाम** (हस्तिग्राम) मिले थे। इसके आगे भोगनगर आया, जो सम्भवतः वज्जी-प्रजातंत्र से बाहर का गाँव था। वज्जी-भूमि की नदियों में 'मही' और 'वग्गुमुदा' — दो के नाम मिले हैं। 'वग्गुमुदा' सम्भवतः वागमती का ही नाम था।

वैशाली संघ-राज्य के इतिहास के बारे में यहाँ पालि में मौजूद ऐतिहासिक-सागरी के आधार पर कहा

गया है। बौद्ध-वाङ्मय पालि के अतिरिक्त चीनी और तिब्बती-भाषा में भी बहुत विशाल-परिमाण में पाया जाता है। उससे भी हमें कितनी ही महत्त्वपूर्ण ज्ञातव्य-बाते मालूम हो सकती हैं। फिर जैन-वाङ्मय भी बहुत विशाल है, और उसके कितने ही ग्रन्थ अब भी अप्रकाशित हैं। जैन प्राचीन-ग्रन्थों की दुहाई देते रहने पर भी वैशालिक भगवान् महावीर को जैन-लोग इस भूमि से दूर खींच ले गये हैं। अपने वाङ्मय के अध्ययन से यह समझना मुश्किल नहीं होता, कि श्रमण-महावीर कहाँ पैदा हुये थे? जैन-विद्वान् अब इसे समझने लगे हैं। भगवान् महावीर ने अपने सिद्धिलाभ के पहिले के तपस्वी-जीवन के आठ-वर्षावास वैशाली में बिताये थे, और सिद्धिलाभ के बाद चार और वर्षावास वैशाली में बिताये। वैशाली ही श्रमण-महावीर की जन्मभूमि थी। यह कम आश्चर्य की बात नहीं है, कि जैनो ने अपने तीर्थंकर की जन्मभूमि का नाम तक भुला दिया। ऐसा क्यों हुआ? इसके लिये दो-चार शताब्दी-समारोह ऐसे होने चाहिये, क्योंकि अब वज्जी-भूमि और वैशाली से जैनो का कोई सम्पर्क नहीं रह गया था।

❖❖

संदर्भ-सूची

- 2 दीघनिकाय (महापरिनिव्वाणसुत्त) अट्ठकथा।
- 3 वही।
- 4 दीघनिकाय-महापरिनिव्वाणसुत्त, पृ 133
- 5 वही, पृ 118
- 6 मज्झिमनिकाय 1/4/5, पृ 140
- 7 विनय-पिटक, (चुल्लवग्ग) 4/3/5 (मेरा अनुवाद, पृ 412)
- 8 अगुत्तरनिकाय-अट्ठकथा 2/4/5
- 9 दीघनिकाय (महापरिनिव्वाणसुत्त) (मेरा अनुवाद, पृ 128)

❖❖

भारत में महावीर ने मुक्ति का संदेश दिया और बताया कि धर्म एक वास्तविकता है, वह मात्र परम्परा नहीं है और मुक्ति आत्मसाधना से, धर्माचरण से प्राप्त होती है, बाह्याडम्बरो अथवा कर्मकाण्डो में लिप्त होने से नहीं। धर्म कभी भी आदमी-आदमी में भेद नहीं करता। महावीर की यह विचारधारा आश्चर्यजनकरूप से व्यापक रूप से प्रसारित हो गई और जातिभेद की दीवारों को तोड़ उन्होंने सारे देश को जीत लिया।

— रवीन्द्रनाथ टैगोर

❖❖

भगवान् महावीर पुनः जैनधर्म के सिद्धांत को प्रकाश में लाये। भारत में यह धर्म बौद्धधर्म से पहले मौजूद था। प्राचीनकाल में असंख्य-पशुओं की बलि दे दी जाती थी। इस बलि-प्रथा को समाप्त कराने का श्रेय जैनधर्म को है।

— बाल गंगाधर तिलक

❖❖

इस वैशाली के आँगन में

प्रिंसिपल मनोरजनप्रसाद सिंह

किस अतीत-गौरव की कथा कवि! तू गाने आया है?
किस युग की तू करुण-कहानी हमें सुनाने आया है?
क्यों विस्मृत-घटनाओं की फिर याद दिलाने आया है?
क्यों सदियों की सुप्त-वेदना पुनः जगाने आया है?
रहने दे ये मूक-व्यथाये सारी अपने ही मन में।
मत कह, क्या क्या हुआ यहाँ इस वैशाली के आँगन में॥

सुना, किसी दिन यही लिच्छवि-शासन था गौरवशाली।
सुना, कभी थी उन्नति के उच्च-शिखर पर वैशाली॥
जग-जग में थी राजतन्त्र की घटा धिरी काली-काली।
तब भी इस प्राचीन-भूमि में प्रजातन्त्र की थी लाली॥
लेकिन क्या लाभ भला अब इस अतीत के चिन्तन में?
मत कह, क्या-क्या हुआ यहाँ इस वैशाली के आँगन में॥

सुना, यही पर बुद्धदेव ने किया कभी था आप-निवास।
महारण्य की पुण्य-कुटी में था उनका सुन्दर-आवास॥
यही सुन्दरी-आम्रदारिका तजकर सारे भोग-विलास।
आयी थी श्रद्धा-समेत उपदेश-ग्रहण की उनके पास॥
विकसी थी वह मृदुल-मञ्जरी यही आम्र के कानन में।
मत कह, क्या-क्या हुआ यहाँ इस वैशाली के आँगन में॥

सुना, यही उत्पन्न हुआ था किसी समय वह राजकुमार।
त्याग दिये थे जिसने जग के भोग-विलास, साज-शृंगार॥
जिसके निर्मल-जैनधर्म का देश-देश में हुआ प्रचार।
तीर्थकर जिस महावीर के यश अब भी गाता ससार॥
है पवित्रता भरी हुई इस विमल-भूमि के कण-कण में।
मत कह, क्या-क्या हुआ यहाँ इस वैशाली के आँगन में॥

है उस प्रियदर्शी अशोक का स्तम्भ आज भी गड़ा हुआ।
उस अतीत-गौरव का है यह चिह्न आज भी खड़ा हुआ॥
लुप्त हो गये सभी, जिन्हें था पा करके यह बड़ा हुआ।
राजनगर राजा-विशाल का आज शून्य है पड़ा हुआ॥
ध्वनि अब भी आती है उसकी गण्डक के कल-क्रन्दन में।
मत कह, क्या क्या हुआ यहाँ इस वैशाली के आँगन में॥



प्राचीन-वैशाली के आदर्श

डॉ श्रीकृष्णसिंह

भगवान् महावीर जिस वैशाली-गणतन्त्र में जन्मे थे, वस्तुतः उसका नाम 'वज्जि-गणतन्त्र' था, तथा उसकी राजधानी 'वैशाली' महानगर था। ये वज्जि अपने गणतन्त्र को कैसे इतना सुदृढ़ बना सके? उनके आधारभूत-सिद्धान्त क्या थे — इनका वर्णन इस संक्षिप्त, किंतु महत्त्वपूर्ण-आलेख में प्रस्तुत हुआ है। ये सिद्धान्त आज के गणतन्त्र के कर्णधारों को गभीरतापूर्वक मननीय हैं। — सम्पादक

बुद्धदेव जब 'वज्जि-रट्ठ' में थे, तब स्वयं उन्होंने वज्जियों को ये सप्त अपरिहाणिक-धर्म अर्थात् अवनति न होने की सात शर्तें समझायी थीं।

आज जिस धरती पर खड़े होकर हम वैशाली की प्राचीन-सभ्यता और संस्कृति का अभिनन्दन कर रहे हैं, वहाँ ढाई हजार साल पहले प्रजातन्त्र की तूती बोलती थी। यहाँ वज्जियों के प्रतिनिधि जमा होते थे, और शासनकार्य करते थे। जानबूझकर पश्चिमवालों ने हमारे प्राचीन-इतिहास को इस तरह रखा है, जिसमें हमें मालूम पड़े, कि हम बराबर निरकुशतापूर्वक शासित होते आये हैं, और हमारे यहाँ प्रजातन्त्र की कोई परम्परा नहीं है। पश्चिम देख ले, और अपना अज्ञान दूर कर ले, कि जिस समय उसके पूर्वपुरुष जंगलों में घमते थे, उस समय प्राचीन-भारत में प्रजातन्त्रवाद अपने पूरे गौरव के साथ फल-फूल रहा था। आज इस बात की बड़ी जरूरी है, कि हमारा इतिहास फिर से लिखा जाये, और उसमें से गलत-बातों को हटा दिया जाये। हमें अपने देशवासियों को इस ढंग से शिक्षित करना है, कि वे न केवल अपने देश का सिर ऊँचा करें, बल्कि विदेशों में भी अपने देश का गौरव बढ़ाये।

आज हमारी स्वतन्त्रता के लिये स्कीम पर स्कीम पेश की जाती है, और यह भी कहा जाता है, कि भारत में 'डेमोक्रेसी' चल ही नहीं सकती। यह सिर्फ लोगों को छलने का प्रयत्न है। मगर पश्चिम का यह प्रयत्न कभी सफल होने का नहीं। हम जग गये हैं, और दूसरों के भुलावे में नहीं आ सकते।

इतिहास में जो वैशाली इतनी प्रसिद्ध है, उसके आदर्श क्या थे — यह जानना बहुत जरूरी है। मगर इस बात को भगवान् बुद्ध ने स्वयं ही अपने प्रवचन में रख दिया है। इन 'सत्त अपरिहानिया धम्मा' के आदर्श न केवल प्राचीन वैशाली के थे, बल्कि किसी भी प्रजातन्त्रवादी-राष्ट्र के हो सकते हैं।

पहली बात जिसपर महात्मा बुद्ध ने जोर दिया था, वह है शासन-सभाओं में बार-बार जुटना, और शासन-सभाओं का बार-बार होना। ऐसा न होने से दो में तुरन्त फासिज्म अथवा डिक्टेटरशिप फैल जाता है। अतएव पहला आदर्श भगवान् ने इसे ही रखा था। क्या इससे अभी भी इनकार किया जा सकता है? शासन-सभाओं के बार-बार न होने से जो बुराई होती है, उसे हम यूरोप में हाल में ही देख चुके हैं।

दूसरा आदर्श है — मिलकर काम करना, मिलकर उठना-बैठना, और मिलकर राष्ट्रीय-कर्तव्यों को करना। यह भी बहुत महत्त्वपूर्ण है। अगर देश में बहुत-सी पार्टियाँ हों, शासन-सभा की बैठक भी

बार-बार होती हो, और बहुत प्रतिनिधि उसमें भाग भी लेते हो, मगर मेल के बिना एकमत हुये बिना काम आगे नहीं बढ़ता। फ्रांस का इतिहास इसे स्पष्ट करता है, जहाँ की सरकार बराबर बदलती रहती है।

जनतन्त्रवाद का तीसरा मूलमन्त्र भगवान् ने रखा था — बिना कानून बनाये कोई आज्ञा जारी न करना, बने हुये नियम का उच्छेद न करना, और अपने पुराने राष्ट्रीय-कानूनों का पालन करना। महात्मा बुद्ध अवैधानिकता के विरोधी, और मध्यमार्ग के अनुयायी थे। सचमुच जल्द-जल्दी कानून बदलने से देश में उच्छृंखलता फैल जाती है, और अपने राष्ट्रीय-कानूनों के प्रति लोगों के हृदय में उतनी आस्था नहीं रहती है।

वैशाली का चौथा आदर्श वृद्ध-जनो का आदर-सत्कार करना, और उनकी सुनने लायक बातों को मानना था। अपने लोकनेता के विरुद्ध जाने से देश का भविष्य अनिश्चित हो जाता है; दूसरे, अगर सभी नेता बन जायें, तो भी राष्ट्र का काम नहीं चलेगा। अतएव वृद्ध-बुजुर्गों की बात माननी चाहिये। मगर यहाँ बुद्ध ने वृद्धों या नेताओं को भी एक चेतावनी दे दी है। उनकी सुनने लायक (सोतब्ब) बातों को ही लोग मान सकते हैं — सभी बातों को नहीं। इसलिये नेता को भी सावधानी से अपने लोगों के बीच मार्गदर्शन का काम करना चाहिये।

पाँचवाँ आदर्श था — स्त्रियों के सम्मान की रक्षा करना, कुलस्त्रियों या कुलकुमारियों पर अत्याचार और जबर्दस्ती न करना। देश में शान्ति और समृद्धि बनाये रखने के लिये यह नियम भी बहुत जरूरी है। नारी-जाति पर जब तक अत्याचार होते रहेगे, तब तक सुख-शान्ति आने की नहीं।

छठा आदर्श था — धार्मिक-स्थानों का आदर-सत्कार करना। खासकर जहाँ कई धर्मों के माननेवाले लोग हैं, वहाँ इस बात की बड़ी जरूरत हो जाती है। लिच्छवियों ने इस बात को महसूस किया था, क्योंकि वैशाली कई धर्मों का केन्द्र बनती जा रही थी।

वैशाली का सातवाँ आदर्श था — धार्मिक-पुरुषों को स्वतन्त्रतापूर्वक आने-जाने देना, और राज्य में उनकी रक्षा का बन्दोबस्त रखना। वास्तव में किसी भी उन्नत-राष्ट्र की यही कसौटी है, कि उसमें धार्मिक-पुरुष किसी प्रकार की हानि न पहुँचानेवाले जिज्ञासु-पुरुष बिना किसी कठिनाई के आ-जा सकते हैं, या नहीं, और वहाँ निर्भय होकर घूम सकते हैं, या नहीं। अगर इसप्रकार की सुविधा नहीं है, तो उस राष्ट्र को पूरे अर्थ में सभ्य नहीं माना जा सकता।

महात्मा बुद्ध ने प्राचीन-वैशाली के जिन आदर्शों को बतलाया है, उनके अनुसार चलने की जरूरत अभी भी हमें है। ये आदर्श वस्तुतः सब काल के लिये अनुकरणीय हैं। इनका पालन करके ही कोई राष्ट्र सच्चे-अर्थ में प्रजातन्त्र का विकास कर सकता है। इसलिये प्राचीन-वैशाली के आदर्शों से प्रेरणा लेकर अपनी जन्मभूमि का नवनिर्माण करना हमारा परम-कर्तव्य है।



प्राचीन शिलालेख में वीर-सवत्

‘वीराय भगवते चतुरासीतिवसे काये जालामालिनिये रनिविठ माझमिके।’

— (रायबहादुर गौरीशंकर ओझा, भारतीय लिपिमाला)

तथ्यों के आलोक में तीर्थंकर-महावीर

श्रीमती रजना जैन

भगवान् महावीर स्वामी के जीवन को अनेको आचार्यों एवं मनीषी-लेखको ने विविध-आयामो से अपने-अपने कृतित्व में उत्कीर्णित किया है। उनका व्यापक-अध्ययन एवं अनुसंधानपूर्वक विदुषी-लेखिका ने अत्यन्त-सारगर्भित-रीति से इस आलेख में भगवान् महावीर का तथ्यात्मक-परिचय प्रस्तुत किया है।

— सम्पादक

“ये वीरपादौ प्रणमन्ति नित्य, ध्याने स्थितास्सयम-योगयुक्ताः।

ते वीतशोका हि भवन्ति लोके, संसाराब्धिं विषम तरन्ति॥”

आदिब्रह्मा प्रथम-तीर्थंकर ऋषभदेव-आदिनाथ के सर्वांगीण परिपूर्ण आदर्श-व्यक्तित्व से वर्तमान अवसर्पिणीकाल में शाश्वत श्रमण-परम्परा का नवीन-संस्करण प्रवर्तित हुआ, भोगभूमि से कर्मभूमि का महत्त्व लोगो ने जाना। उनके मंगलमय-जीवनदर्शन में श्रमणचर्या के ‘श्रमवान्’ एवं ‘समतावान्’ — दोनों ही रूप प्रतिबिम्बित थे। उनके द्वारा प्रवर्तित श्रामण्य¹-परम्परा के भासमान-प्रदीप में समय-समय पर तेईस (23) तीर्थंकरों ने अपने स्निग्ध-योगदान के द्वारा इसकी मददगार होती ज्योति को पुनः पूर्णप्रभा के साथ प्रदीप्त किया, इसलिये इस वीतराग-जैनशासन के वे ‘शासननायक’ कहलाये। वर्तमानकाल में जिनका जिनशासन प्रवर्तित है, वे हैं चौबीसवे तीर्थंकर वर्द्धमान महावीर, वे सम्प्रति-प्रवर्तित सम्पूर्ण-जैनसंघ एवं श्रमण-परम्परा के शासननायक हैं।

ये चौबीसो तीर्थंकर अहिसक-जीवनवृत्तिवाले उच्चकुलीन क्षत्रिय-राजवंशों में उत्पन्न हुये, एवं उन्होने आत्मसाधना के द्वारा आत्महित करते हुये धर्मोपदेश द्वारा लोकहित करने का अनुपम-आदर्श उपस्थित किया। वे आत्मविद्या के विशारद² थे, जो कि क्षत्रियों के द्वारा अनुशासित³ मानी गयी हैं। इनकी प्रशंसा में वैदिक-पुराणों में स्तुतिगीत लिखे गये हैं। वैदिक ‘पद्मपुराण’ में कहा गया है, कि “इस भारतवर्ष में उच्च-श्रावककुलो में उत्पन्न चतुर्विंशति-तीर्थंकरों ने केशलौचपूर्वक प्रकृष्ट-तपःसाधना से आत्म-कल्याण किया, तथा निर्ग्रन्थ-दिगम्बर-मार्ग का प्रवर्तन/पुरस्करण किया।”⁴ वैदिक-विचारधारा का यह एक उदात्तपक्ष है, कि उन्होने वैचारिक-मतभेद होते हुये भी जैनतीर्थंकरों की उत्कृष्ट जीवनचर्या एवं गुणवत्ता का सम्मान किया, तथा उनकी महिमा का भी बखान किया है। मनुस्मृतिकार ने तो यहाँ तक लिख दिया, कि “अडसठ (68) तीर्थों की यात्रा का जो प्रशस्त फल है, वह आदिनाथ (प्रथम-तीर्थंकर ऋषभदेव) के स्मरणमात्र से प्राप्त हो जाता है।”⁵

वेदो, पुराणों तथा ‘महाभारत’, ‘श्रीमद्भागवत’ आदि ग्रन्थों में अनेकत्र इन चौबीस तीर्थंकरों के नाम भी उल्लिखित मिले हैं, तथा वहाँ इनकी जीवनचर्या का यशोगान भी अनेक स्थानों पर किया गया है। बौद्धदर्शन के प्रसिद्ध आचार्य धर्मकीर्ति भी लिखते हैं —

“ऋषभो वर्धमानश्च तावावौ यस्य स ऋषभवर्धमानादिः विगम्बराणां शास्ता सर्वज्ञ आप्तश्चेति।”

— (न्यायबिन्दु, 3/131, पृष्ठ 126)

अर्थ — प्रथम तीर्थंकर ऋषभदेव एव अंतिम तीर्थंकर वर्द्धमान-पर्यंत चौबीस तीर्थंकर हुए, जो कि स्वयं नग्न दिगम्बर सर्वज्ञ आप्तपुरुष थे।

यह जैन-संस्कृति एवं परम्परा इतिहास के पृष्ठों से कही अतिप्राचीन है। विश्व की प्राचीनतम-सभ्यताओं में से एक 'सिन्धु घाटी की सभ्यता' में प्राप्त पुरावशेषों के विस्तृत अध्ययन के उपरान्त अनेकों विद्वानों ने यह सत्यापित किया है कि यह सभ्यता जैन-तीर्थंकरों के उपासकों की थी। इसमें प्राप्त सीलों पर जो 'कायोत्सर्ग मुद्रा' में ध्यानस्थ मूर्तियाँ मिली हैं, वे इस तथ्य की पुष्टि करती हैं। इसके अनुसार ईसापूर्व 2500 से 3000 में जैन-संस्कृति का उल्लेखनीय प्रभाव सिद्ध हो जाता है। अन्य पुरातात्विक प्रमाणों से भी यह स्पष्ट हो जाता है कि ईसापूर्व काल में भी जैन तीर्थंकरों की मूर्तियों का निर्माण एवं उनकी पूजा होती थी। प्रख्यात विद्वान् श्री रायकृष्णदास ने लिखा है कि "ईसापूर्व पाँचवीं शताब्दी में जैन मूर्तियाँ बनती थीं।" इसीप्रकार डॉ. वासुदेवशरण अग्रवाल के अनुसार "कलिगाधिपति खारवेल के हाथीगुफा-शिलालेख से भी ज्ञात होता है कि 'कुमारी पर्वत' पर जिन-प्रतिमा का पूजन होता था।"

इसी जैन-संस्कृति की सुदीर्घ परम्परा के अन्तिम तीर्थंकर वर्द्धमान-महावीर थे, जिनके बारे में अन्तर्राष्ट्रीय ख्याति प्राप्त विद्वान् प्रोफेसर टी.एन. रामचन्द्रन् लिखते हैं कि "महावीर ने एक ऐसी साधु-संस्था का निर्माण किया, जिसकी भित्ति पूर्ण-अहिंसा पर आधारित थी। उनका 'अहिंसा परमो धर्म' का सिद्धान्त सारे ससार में अग्नि की तरह व्याप्त हो गया। बाद में इसने आधुनिक भारत के राष्ट्रपिता महात्मा गाँधी को अपनी ओर आकर्षित किया। यह कहना अतिशयोक्तिपूर्ण नहीं है कि अहिंसा के सिद्धान्त पर ही महात्मा गाँधी ने नवीन भारत का निर्माण किया।"

इसी महती तीर्थंकर-परम्परा की इस युग में अन्तिम-कड़ी शासननायक प्रभु वर्द्धमान-महावीर का गर्भावतरण वैशाली-गणराज्य के प्रधान-राजा चेटक की ज्येष्ठ-पुत्री प्रियकारिणी त्रिशला, जो कि कुण्डग्राम के अधिपति राजा-सिद्धार्थ की सहधर्मिणी थी, की प्रशस्त-कुक्षि में 599 ई.पू. में आषाढ-शुक्ला 6, शुक्रवार, 17 जून को उत्तर-हस्त नक्षत्र में हुआ था। गर्भावतरण के पहिले इनकी जन्मदायिनी माँ 'प्रियकारिणी त्रिशलादेवी' ने रात्रि के तीसरे प्रहर में शुभ-सोलह-स्वप्न⁶ देखे थे, जिनका स्वप्नशास्त्र के अनुसार फल जानकर निमित्तशास्त्रवेत्ता राजा-सिद्धार्थ⁷ ने घोषणा की थी, कि "महान् बलशाली, तेजस्वी, अतिशय-ज्ञानी त्रिलोकपूज्य होनेवाले बालक का अवतरण हो चुका है।" चूँकि 'शुभ और अशुभ, जो घटनेवाला है, प्रायः स्वप्न उसकी सूचना दे देते हैं' — ऐसी भारतीय-मान्यता है⁸, अतः इन स्वप्नों का ऐसा सुफल जानकर प्रियकारिणी त्रिशला के हर्ष का पारावार नहीं रहा। उस धर्मात्मा-युगल ने अपने आँगन में साक्षात् त्रिलोकपति तीर्थंकर होनेवाले बालक के अवतरण होने का निश्चित शुभसंकेत जानकर जिनेन्द्रपूजनोत्सव आदि का भव्य-आयोजन किया, तथा याचकों को यथेष्ट उत्तम वस्तुये दान की। नानाप्रकार के मंगल-आयोजनों के द्वारा नगरवासियों ने भी अपने हर्ष की अभिव्यक्ति की। सौधर्म-स्वर्ग के इन्द्र ने भी यह सब जानकर अत्यन्त प्रमोद एवं भक्तिभाव से तीर्थंकर-बालक के गर्भकल्याणक की मांगलिक-क्रियाये शची द्वारा सम्पन्न करायी, तथा छप्पन कुमारी-देवियों को माता (प्रियकारिणी त्रिशला) की सेवा में नियुक्त कर दिया, जिन्होंने अच्छी सेवा-सुश्रूषा एवं विविध-मनोरजनों द्वारा माता को प्रसन्न रखा।

गर्भ के नौ मास, सात दिन एव बारह घटे⁹ व्यतीत होने पर ई पू 598 की चैत्र शुक्ला त्रयोदशी, 27 मार्च, दिन सोमवार को 'उत्तराफाल्गुनी' नक्षत्र¹⁰ में 'अर्यमा'-योग में एक सर्वांग-सुन्दर बालक को प्राची से उचित होनेवाले सूर्य की भाँति जन्म दिया। वैशाली-गणतन्त्र का कुण्डग्राम¹¹ तीर्थकर-बालक की जन्मभूमि होने का सौभाग्य पाकर ऐसा पुलकित था, कि प्रतीत होता था सम्पूर्ण-स्वर्ग का वैभव वहाँ उतर आया हो। इन्द्र और शची ने तीर्थकर-बालक के मता-पिता का अत्यन्त बहुमान किया, तथा शची ने नवजात-शिशु को लाकर सौधर्मेन्द्र को दिया। इन्द्र ने सहस्रलोचन बनकर बालक के उस अद्भुत-सौन्दर्य को पान करना चाहा, तथापि तृप्त न हो सका। फिर वह अन्य देवगणों के साथ तीर्थकर-बालक को ऐरावत-हाथी पर बैठाकर सुमेरु-पर्वत ले गया, जहाँ पाण्डुकवन-स्थित शुभ-शिला-आसन पर 1008 कलशों के द्वारा क्षीरसागर के जल से उसका दिव्य-अभिषेक किया गया। अभिषेक के उपरान्त उस सर्वांग-सुन्दर-बालक को शची ने दिव्य-वस्त्राभूषण¹² पहनाये, तथा प्रचुर प्रमोदोत्सव किया।

राजा-सिद्धार्थ के 'नन्द्यावर्त' राजप्रासाद पर फहरा रही ध्वजा पर 'सिंह' का चिह्न अंकित था, अतः अन्तिम-तीर्थकर को 'सिंह-लौछन' निश्चित किया गया।¹³

बालक के जन्मक्षण से ही राजा-सिद्धार्थ में वैभव, यश, प्रताप आदि गुणों की उत्तरोत्तर अभिवृद्धि होने लगी, तथा वह बालक भी दूज के चन्द्रमा के समान बढ़ने लगा। यह सब देखकर राजा-सिद्धार्थ ने अपने दुलारे का नाम अत्यन्त-चाव से 'वर्द्धमान' रखा।¹⁴ अनुपम-शरीर के धारी उस बालक के शरीर पर शख, चक्र, कमल आदि 1008 शुभ-चिह्न थे, तथा वह जन्म से ही अवधिज्ञान आदि तीन ज्ञानों (सुमतिज्ञान, सुश्रुतज्ञान एवं सु-अवधिज्ञान) का धारक था। और क्षायिक-सम्यग्दर्शन तो उन्हें पूर्वभव से ही प्राप्त था।

इसके उपरान्त बालक वर्द्धमान अपने बालसखा-मित्रों चलधर, काकधर, और पक्षधर के साथ नानाविध खेल खेलते हुये स्वनामधन्य हो वृद्धिगत हुये। जब वे आठ वर्ष के हुये, तब उन्होंने अहिसाणुव्रत, सत्याणुव्रत, अचौर्याणुव्रत, ब्रह्मचर्याणुव्रत एवं परिग्रहपरिमाणव्रत — इन पाँच अणुव्रतों की मर्यादा के अनुरूप विधिपूर्वक जीवन-आचरण प्रारम्भ कर दिया।¹⁵

युवा राजकुमार वर्द्धमान का चितन एव सभाषण उनके पद की प्रतिष्ठा के अनुरूप था। 'वैशाली अभिनन्दन-ग्रन्थ' (पृ 113) पर मुद्रित यह सवाद मननीय है —

वर्द्धमान — "सेनापति सिंह। आजकल तुम बहुत व्यस्त रहते हो।"

सिंह — "हे निगण्ठनातपुत्र। मैं कितना भी व्यस्त रहूँ, आपके उपदेश मुझे चिता से मुक्त करते रहेगे।"

वर्द्धमान — "सेनापति सिंह। सुनो, मैं नहीं, तुम्हारी आंतरिक शक्ति ही तुम्हें मुक्त करेगी। जीव स्वावलम्बी और स्वतंत्र है। वह अनन्त-चतुष्टय से परिपूर्ण है और अनन्त-सामर्थ्यवान् है। परन्तु वह अपनी इस अनन्त सामर्थ्य को स्वयं ही नहीं पहिचानता है। जिस दिन पहिचान जाता है, उसी दिन से क्लेशमय बधनों से विमुक्त हो जाता है। इसे पहिचानो।"

कुमार वर्द्धमान का आत्मिक, बौद्धिक और शारीरिक-विकास अब नये आयाम प्रस्तुत करने लगा था।

आपके प्रशान्तचित्त-व्यक्तित्व के दर्शनमात्र से अनेको समस्याओं का समाधान हो जाता है। एक बार 'सजयत' और 'विजयत' नामक दो चारण-ऋद्धिधारी मुनिराज तत्त्वविषयक-शकाओं का समाधान करने हेतु इनकी ज्ञानगरिमा की ख्याति सुनकर इनके पास आये, किन्तु इनकी अतिसौम्य, प्रशान्त-मुखमुद्रा को देखनेमात्र से ही उनके समाधान उन्हें मिल गये। यह अद्भुत-प्रसंग देखकर उन मुनियों ने इनका एक और नाम रखा — 'सन्मति'।¹⁶ इसीप्रकार एक मदोन्मत्त-गजराज की विनाशकारी-प्रवृत्ति को देखकर उन्होंने अपने अतुलबल एवं तेज से उसका मद शांत किया एवं प्रजाजनो को अभय-प्रदान किया, तब प्रजाजनो ने पुलकित होकर अपने राजकुमार को 'वीर-वर्द्धमान' नाम से सादर सम्बोधित किया। एक दिन जब वे अपने साथियों के साथ वटवृक्ष पर क्रीड़ा कर रहे थे, तो 'सगम' नामक एक देव ने राजकुमार-वर्द्धमान की निर्भयता की परीक्षा लेने के लिये भयकर-विषधर का रूप धारणकर उन्हें डराना चाहा,¹⁷ किन्तु उन्होंने निश्चित-भाव से सहज ही उसे क्रीडामात्र से अपने मार्ग से दूर कर दिया, इस घटना के बाद सगमदेव ने उनकी स्तुति करते हुये उन्हें 'अतिवीर' सज्ञा से अभिहित किया। इसप्रकार सासारिक-घटनाओं के निमित्त बालतीर्थकर के ये चार नामान्तर प्रसिद्ध हुये, किन्तु जब उन्होंने महापुरुषों को भी उन्होंने दुर्निवार-कामविकार को कुमारावस्था में जीता,¹⁸ तो वे 'महावीर' कहलाये।

राजकुमार वर्द्धमान के युवावस्था में पादन्यास करते ही माता-पिता को उनके विवाह की चिन्ता हुई, तथा वे इस विषय में प्रयत्नरत हुये। किन्तु कुमार-वर्द्धमान का मन ससार के बंधनों में फँसकर दुर्लभ-मनुष्यभवं के बहुमूल्यक्षणों को गँवाना नहीं चाहता था। तब अपने पुत्र को उसी भवं में तीर्थकर होनेवाला जानकर तथा उनके समय एवं दृढमनस्विता को लक्षितकर माता-पिता ने भी विवाह की चर्चा पर जोर नहीं दिया, और इसप्रकार वे 'बालब्रह्मचारी' रहे। वर्द्धमान-महावीर पाँच बालयति-तीर्थकरों¹⁹ में परिगणित हुये।

एक दिन पूर्वभवों का स्मरण करने पर उन्होंने जाना, कि 'मैंने पहिले एक भवं से सोलहवें-स्वर्ग में इन्द्र के रूप में बाईस-सागर आयुपर्यन्त दिव्य-भोगोपभोगों को भोगा है, किन्तु ये भोग निस्सार ही रहे हैं।' — अतः उन्होंने वैराग्य के पथ पर चलने का दृढ-संकल्प लिया, तब लौकान्तिक-देवों ने आकर उनकी स्तुति करते हुये उनके वैराग्य को प्राणिमात्र के लिये उपकारी बताया। कुमार-वर्द्धमान के दृढ-वैराग्य को जानकर पिता नृप-सिद्धार्थ ने याचको को किमिच्छिक-दान²⁰ दिया। माता के मन में मोह ने जोर तो मारा, किन्तु पुत्र के अभ्युदय की कामना में वह उनके मार्ग की बाधा नहीं बनी। कुमार-वर्द्धमान ने माता-पिता, परिजनो एवं प्रियजनों को आश्वासन देकर उनसे विदा ली।

तपोवन में ले जाने के लिये देवगण 'चन्द्रप्रभा'²¹ नामक दिव्य-पालकी लेकर आये, जिसमें कुमार-वर्द्धमान वैराग्यरस में ओतप्रोत होकर द्वादश-अनुप्रेक्षाओं का चिन्तन करते हुये आरूढ़ हुये। प्रश्न उपस्थित हुआ, कि पालकी को कौन उठाये? देवगण अथवा मनुष्य। नृप-सिद्धार्थ ने समाधान दिया, कि "यह समय धारण करने का प्रसंग है, और मनुष्य चूँकि समय-धारण कर सकते हैं, अतः पहिले पालकी मनुष्य उठायेगे।" तदनुसार ही उस पालकी को पहिले मनुष्यो ने उठाया, और फिर देवगणों ने उस पालकी को अपने कंधों पर रखा एवं आकाशमार्ग से उसे लेकर 'ज्ञातृखण्डवन' में पहुँचे। उस वन में एक स्वच्छ-शिला पर शची ने स्वस्तिक (卐) की रत्नचूर्ण से रचना की, और उस पर बैठकर कुमार-वर्द्धमान ने समस्त वस्त्राभूषण उतार दिये। मोह-ममता के

समस्त-चिह्नो को त्यागकर अन्तरग-बहिरग ग्रन्थियो को भेदकर निर्ग्रन्थ-दिगम्बर-दशा को आत्मसात् करते हुये “णमो सिद्धाण” कहकर पचमुष्टि-केशलोचपूर्वक दिगम्बर-जैन-साधुपद अगीकार किया, तथा सर्वसावद्य²² का त्यागकर पद्मासन-मुद्रा में आत्मध्यान (सामायिक) में लीन हो गये। “करेमि सामाइय सव्व सावज्ज जोग पच्चक्खामि”⁸ — इस उच्चारण के साथ ही साथ उन्हें मनःपर्ययज्ञान की प्राप्ति हुई। इसप्रकार 569 ई पू. में मगसिर कृष्णादशमी, सोमवार 29 दिसम्बर के दिन ‘हस्त’ तथा ‘उत्तरा’ नक्षत्रों के मध्यवर्ती-समय में प्रभु का दीक्षा-महोत्सव सम्पन्न हुआ।

दिगम्बरी-साधुचर्या अत्यन्त-कठिन है, किन्तु जिनकी ससार, शरीर और भोगों से आसक्ति आत्यन्तिकरूप से टूट गयी हो, उनके लिये यह अत्यन्त-सहज ही है। श्रमण-महावीर समस्त-ऐहिक और भौतिक आसक्तियों से अत्यन्त-रहित थे, अतः बाह्यरूप से अपार-उपसर्ग एवं दुःसह-परिषहों के प्रसंग बनने पर भी वे अडोल-अकम्प-अप्रभावित रहे। उनकी तपःसाधना का ऐसा विशिष्ट-प्रभाव था, कि प्रकृत्या-विरोधी जीव भी उनके दर्शनमात्र से बैरभाव भूलकर शांति एवं सह-अस्तित्व की शिक्षा ग्रहण करते थे। विहार करते-करते एक बार श्रमण-महावीर कौशाम्बी-नगरी पहुँचे। वहाँ पर राजा-चेटक की सबसे छोटी-पुत्री चन्दना किसी दुष्ट के अत्याचार से पीड़ित हो अपने पूर्वकृत-कर्मों का फल भोगती हुई एक सेठ के भवन के तलघर में बन्दी थी। प्रभु की जयध्वनि सुनकर उसके मन में प्रभु को आहारदान कराने की प्रबल-भावना हुई। पुण्य के प्रताप से उसके समस्त बन्धन टूट गये एवं वह कोदो का आहार लेकर श्रमण-महावीर की पङ्गाहना के लिये प्रस्तुत हुई। और नवधाभक्तिपूर्वक सती-चन्दना ने²³ प्रभु को आहारदान किया, यह देखकर देवों ने पचारचर्य प्रस्तुत किये। चन्दना के बाह्यबन्धन तो पुण्य के प्रताप से टूट ही गये थे, प्रभु को आहारदान देकर उसके मोह के बन्ध भी टूट गये, और वह वैराग्यपथ की पथिका बन गयी। इसीप्रकार आत्मसाधना करते हुये श्रमण-महावीर उज्जयिनी-नगरी के समीपस्थ ‘अतिमुक्तक’ नामक श्मशान को निर्जन-प्रदेश जानकर आत्मध्यान करने को उठर गये, तब वहाँ रात्रि के समय ‘स्थानु’ नामक एक रुद्र ने उन्हें विचलित करने के लिये घनघोर उपसर्ग किये;²⁴ किन्तु श्रमण-महावीर “कल्पान्तकालमरुता चलिताचलेन, किं मवराद्रिशिखर चलितं कदाचित्” की साक्षात् प्रतिकृति बने रहे। अन्त में वह रुद्र थक-हारकर चला गया।

ऐसी उत्कट-साधना करते-करते श्रमण-महावीर बिहार-प्रान्त में ‘जृम्भिका’ नामक ग्राम के समीप ‘ऋजुकूला’-नदी के तट पर आये। वहाँ उन्होंने ‘साल’ वृक्ष के नीचे प्रतिमायोग धारणकर²⁵ क्षपकक्षेणी के द्वारा समस्त घातिया-कर्मों का क्षय करके तेरहवाँ गुणस्थान (अर्हन्त-अवस्था) प्राप्त किया, और केवलज्ञान प्राप्तकर प्रभु ‘सयोग-केवली-जिन’ बन गये। इसप्रकार श्रमणचर्या के बारह-वर्ष पाँच-मास पन्द्रह-दिवस²⁶ तक की तपश्चर्या के बाद उन्हें जीवनमुक्त ‘सकल-परमात्मा’ का पद प्राप्त हुआ। इस मंगलकार्य की शुभघडी²⁷ थी 557 ई पू की बैसाख-शुक्ल दसमी, रविवार, 26 अप्रैल को उत्तरहस्ता-नाम के योग की मंगलबेला। इन्द्र ने प्रभु के अरिहन्त बनने का समाचार जानकर अत्यन्त-प्रमोद व्यक्त किया, तथा कुबेर को तत्काल समवशरण (धर्मसभा) की रचना की आज्ञा दी। कुबेर ने तत्काल ऋजुकूला-नदी के तट पर समवशरण (धर्मसभा) की रचना की। देवगण, मनुष्य एवं पशु-पक्षी प्रभु के धर्मोपदेश को सुनने उसमें एकत्रित हुये; किन्तु प्रधान-श्रोता ‘गणधर’ के अभाव में प्रभु का उपदेश (दिव्य-ध्वनि) नहीं हुआ। कुछ दिनों तक समवशरणसहित विहार करते-करते प्रभु

‘राजगृही’ के निकट ‘विपुलाचल’ पर्वत पर पहुँचे; वहाँ भी समवशरण-रचना हुई, किंतु दिव्यध्वनि नहीं खिरी। सौधर्मन्द्र ने तब कारण जानकर निकटस्थ सर्वथायोग्य-व्यक्ति ‘इन्द्रभूति-गौतम’ नामक प्रकाण्ड-ब्राह्मण-विद्वान् के पास जाकर उनसे छद्मवेश में जैनतत्त्वज्ञान-विषयक-शकाओं का समाधान पूछा। उन्हें जैनतत्त्वज्ञान का अता-पता नहीं था, किन्तु अपने अज्ञान को छिपाने के लिये वे उनके (छद्मवेशधारी-इन्द्र के) गुरु से सीधा वाद-विवाद करने को उनके साथ पहुँचे। समवशरण में मानस्तम्भ को देखते ही मान विगलित हो गया, तथा प्रभु की वीतरागमुद्रा के दर्शन से उन्हें सम्यग्दर्शन की प्राप्ति हुई, तथा वे चार-ज्ञानों (मति-श्रुत-अवधि-मनःपर्यय) के धारी होकर तीर्थंकर-महावीर के प्रधानशिष्य ‘गणधर’ बने, और मेघगर्जना के समान गभीर-ऊँकारमयी-दिव्यध्वनि निःसृत हुई। इसप्रकार छियासठ दिनों के सुदीर्घ-मौन के बाद श्रावण-कृष्ण प्रतिपदा के दिन प्रथम-उपदेश हुआ। इस शुभ-दिन को चतुर्विध-सघ ने ‘वीरशासन उदय’ के रूप में मनाया।

चतुर्विध-सघ के साथ समवसरणसाहित विहार करते हुये भव्य-जीवों के सौभाग्य एवं प्रभु को तीर्थंकरत्व के दिव्य-वचनयोग से तीर्थंकर-महावीर का काशी काश्मीर, कुरु, मगध, कोसल, कामरूप, कच्छ, कुरुजागल, किष्किन्धा, मल्लदेश, पांचाल, केरल, भद्र, चेदि, दशार्ण, बग, अग, आन्ध्र, उशीनर, मलय, विदर्भ, गौड आदि देशों में²⁸ उनके द्वारा व्यापक-धर्मप्रभावना हुई। महावीर के सघ में 11 गणधर, 700 केवली 500 मन पर्यय-ज्ञानी, 1300 अवधिज्ञानी, 900 विक्रिया ऋद्धिधारी, 400 अनुत्तरवरवादी, 36000 साध्वी-श्रमणाये, एक लाख तीन लाख श्राविकाये थी। इनके साथ तीर्थंकर-महावीर ने 29 वर्ष, 5 माह एवं 20 दिनों तक सम्पूर्ण वृहत्तर-भारतवर्ष में व्यापक-धर्मप्रभावना की।

अन्त में पावानगर के अनेक सरोवरो के मध्य ‘पद्मसरोवर’ की उन्नत-भूमि पर स्थित ‘महामणि’ शिलातल पर ठहर गये। वहाँ उन्होंने छह-दिनों तक मौनरूप में रहकर अन्तिम गुणस्थान ‘अयोग केवलीजिन’ प्राप्त किया, और पाँच ह्रस्व-स्वरो के उच्चारण-कालप्रमाण समय तक उसमें रहकर समस्त अघातिया-कर्मों को नष्ट कर विदेहमुक्त हो सिद्धपद प्राप्त किया। इसप्रकार 527 ई पू. को कार्तिक मास की अमावस्या 15 अक्तूबर, मंगलवार के दिन स्वाति-नक्षत्र के समय प्रभु ने मोक्ष/परिनिर्वाण प्राप्त किया, और वे ससार के आवागमन के चक्र से विमुक्त हो गये। प्रभु के निर्वाण का शुभप्रसंग देवों एवं मनुष्यों ने अति-उत्साहपूर्वक मनाया। मल्ल-गणराज्य के नायक-हस्तिपाल राजा एवं अन्य 18 गणनायकों के मध्यमें-पावा में प्रभु का निर्वाणमहोत्सव भक्तिपूर्वक मनाया। सभी ने दीप-प्रज्ज्वलित करके यह महोत्सव मनाया था, अतः यह दिन ‘दीपावली’ के रूप में प्रचलित हो गया।

जिससमय प्रभु-महावीर को परिनिर्वाण की प्राप्ति हुई, जैनकाल-गणना के अनुसार उस समय वर्तमान ‘हुण्डावसर्पिणी’ नामक चतुर्थ-काल में तीन-वर्ष एवं साढ़े आठ माह की अवधि शेष रह गयी थी। इसी दिन से ‘वीरनिर्वाण-सवत्’ का प्रवर्तन हुआ।

यह है अन्तिम शासनायक तीर्थंकर-वर्द्धमान-महावीर के सक्षिप्त-जीवनवृत्त का तथ्यपरक-प्रस्तुतीकरण। प्रभु महावीर के जीवन-दर्शन से प्रभावित होकर इस देश की दिशा ही बदल गयी। आज हम जिस भारतवर्ष में रह रहे हैं, इसके निर्माण में तीर्थंकर महावीर का एवं उनके सदेशों का अन्यतम-योगदान है। इसकी स्वीकारोक्ति करते हुये प्रसिद्ध पुरातत्त्ववेत्ता श्री टी. एन. रामचन्द्रन लिखते हैं — “महावीर ने एक ऐसी साधु-संस्था का निर्माण किया, जिसकी भित्ति पूर्ण-अहिंसा पर निर्धारित थी। उनका ‘अहिंसा परमोधर्मः’ का सिद्धान्त सारे

संसार में 2500 वर्षों में अग्नि की तरह व्याप्त हो गया। अन्त में इसने आधुनिक भारत के राष्ट्रपिता महात्मा-गाँधी को अपनी ओर आकर्षित किया। यह कहना अतिशयोक्तिपूर्ण नहीं है, कि अहिंसा के सिद्धान्त पर ही महात्मा-गाँधी ने नवीन-भारत का निर्माण किया।"

आज के भारत-गणराज्य के संविधान के मुखपृष्ठ पर तीर्थंकर-महावीर का चित्र अंकित है, और उसके नीचे लिखा है, कि 'भगवान् महावीर के अहिंसा सिद्धान्त के आधार पर ही इस देश को स्वतन्त्रता प्राप्त हुई है।' आज हम शासननायक-महावीर के मंगलमय-जीवन एवं उनके उपदेशों से प्रेरणा ले, उन्हें अपने जीवन में अपनाये, तो व्यक्ति का, समाज का, राष्ट्र का एवं विश्व-भर का कल्याण एवं अभ्युदय सुनिश्चित है।



संदर्भ-सूची

- 1 समतायुक्त मनवाला 'श्रमण' है, और श्रमण का भाव 'श्रामण्य' है। — (भग आ, पृ 174)
- 2 'श्रमणा वातरशना आत्मविद्याविशारदा ॥" — (श्रीमद्भगवत)
- 3 छान्दोग्योपनिषद्, 5/3
- 4 "अस्मिन् वै भारतेवर्षे, जन्म वै श्रावके कुले। तपसा युक्तमात्मान्, केशोत्पाटनपूर्वकम्। तीर्थंकराश्चतुर्विंशत्तथा तैस्तु पुरस्कृतम्। छायाकृत फणीन्द्रेण ध्यानमात्रप्रदेशिकम्॥" — (वैदिक पद्मपुराण 5/14/389-90)
- 5 "अष्टषष्टिषु तीर्थेषु यात्राया यत्फल भवेत्। श्रीआदिनाथदेवस्य स्मरणेनापि तद् भवेत्॥"
- 6 "माता यस्य प्रभाते करिपतिवृषभौ सिंहपीठं च लक्ष्मीम्। मालयुग्मं शशाकं रविशशी युगले पूर्णकुम्भौ तडागम्॥ पायोधि सिंहपीठं सुरगणनिभृतं व्योमयानं मनोज्ञम्। चन्द्राक्षीन्नागवासं मणि-गण-शिखिनौ तं जिनं नौमि भक्त्या॥"
- 7 "सिद्धार्थ-नृपति-तनयो भारतवास्ये विदेह-कुण्डपुरे। देव्या प्रियकारिण्या सुखपान्नासप्रदर्शं विभु ॥" — (निर्वाणभक्ति, 4)
- 8 "अच्छित्ता णवमासे अट्ठयदिवसे चइत्तं सियपक्खे।" — (जयधवला, भाग 1, पृ 18)
- 9 (क) दृष्टे ग्रहैरथ निजोच्चगतैः समग्रैर्लग्ने यथा पतितकालमसूत राज्ञी। चैत्रे जिन सिततृतीय-जया निशान्ते सोमान्हि चन्द्रमसि चोत्तरफाल्गुनिस्थे॥ — (असगकविकृत 'वर्द्धमानचरित', 17/58)
- (ख) चैत्रसितपक्षे फाल्गुनि शशाकयोगे दिने त्रयोदश्याम्। जो स्वोच्चस्थेषु ग्रहेषु सौम्येषु शुभलग्ने॥ — (निर्वाणभक्ति, 5)
- 10 (क) "भूपति, मौल-माणिक्य सिद्धार्थो नाम भूपति। कुण्डग्रामपुरस्वामी तस्य पुत्रो जिनोऽवतु॥" — (काव्यशिक्षा, 31)
- (ख) "अथ देशोऽस्ति विस्तारी जम्बूद्वीपस्य भारते। 'विदेह' इति विख्यातं स्वर्गखण्डसमं श्रिया॥ तत्राखण्डलनेत्राली पद्मिनीखण्डमण्डलम्। सुखाभं कुण्डमाभाति नाम्ना कुण्डपुरं पुरम्॥" — (आ जिनसेन, हरिपु, 2/1-5)

- 11 "धृत्वा शेखर-पट्टहारपदक ग्रैवेयकालवकम्। केयूरागदमध्वधुर-कटीसूत्रं च मुद्रान्वितम्।
चक्रत्कुडलकर्णपूरं। पाणिद्वये ककणम्। मजीर कटक पदे जिनपतेः श्री गधमुद्रांकितम्॥"
- 12 "सिंहोऽर्हता ध्वजा" — इति हेमचन्द्रः। "सिंहो लाञ्छनात्यर्हता" — (प्रतिष्ठा 11/3)
- 13 "तद्गर्भतः प्रतिदिनं स्वकुलस्य लक्ष्मीं दृष्ट्वा मुदा विधुकलामिव वर्धमानान्।
सार्धं सुरैर्भगवतो दशमोहि तस्य। श्री 'वर्द्धमान' इति नाम चकार राजा॥" — (वर्द्धमानचरित्र, 17/19)
- 14 'स्वायुराद्यष्टवर्षेभ्यः सर्वेषां परतो भवेत्।
उदिताष्टकषायाणां तीर्थंशा देशसयम॥" — (आ गुणभद्र, उत्तरपुराण, 53/35)
- 15 "तत्त्वार्थनिर्णयात् प्राप्य सन्भितित्वं सुबोधवाक्।
पूज्यो देवागमाद् भूत्वात्राकलको बभूविथ॥" — (उत्तरपुराण 74/2)
- 16 (क) "वटवृक्षमथैकदा महान्तं सह डिभैरधिरुहा वर्धमानम्।
रममाणमुदीक्ष्य सगमाख्यो विबुधस्त्रासुयित समासाद्॥" — (वर्द्धमानचरित्र, 7/95)
- (ख) "सगमकनेवदेव ता गऽकेलुतुमिदुं भयराहित्यम्॥" — (कवि आचरण, कन्नड वर्धमान पुराण 14/67)
- 17 अनिवारोद्रेकस्त्रिभुवनजयी कामसुभट।
कुमारावस्थायामपि निजबलाद्येन विजित॥ — (महावीराष्टकस्तोत्र, 6)
- 18 (क) "वासुपूज्यो महावीरो मल्लि पार्श्वो यदुत्तम।
'कुमार' निर्गता गेहात् पृथिवीपतयोऽपरे॥" — (पद्मपुराण, 20/67)
- (ख) "णेमी मल्ली वीरो कुमारकालमि वासुपूज्यो य।
पासो वि य गहिदतवो से जिणा रज्जचरिममि॥" — (तिलायपण्णत्ति 4 60/72)
- (ग) "वीर अरिट्ठनेमि पास मल्लि च वासुपूज्य च।
कुमारवासमि पव्वइया॥" — (आवश्यक निर्युक्ति, पत्र 136)
- 19 "दीक्षोन्मुखतीर्थकरो जनेभ्यः। किमिच्छिक दानमहो। ददौ य॥" — (प्रतिक्रमणसूत्र, 10/1)
- 20 "चन्द्रप्रभाख्य-शिविकामधिरुढो दृढव्रत।
ऊढा परिवृद्धैर्नृणां ततो विद्यधराधिपै॥" — (उत्तरपुराण, 74/1299)
- 21 "अवद्येन पापेन सह वर्तते — इति सावद्य ससारकारणम्॥"
- 22 द्र, उत्तरपुराण, 75/60
- 23 "उज्जयिन्यामथान्येद्युस्त श्मशानेऽतिमुक्तके॥
वर्धमान महासत्त्व प्रतिमायोगधारिणम्॥" — (उत्तरपुराण, 74/331)
- 24 "ऋजुकूलास्तीर शालद्रमसंक्षित शिलापट्टे।
अपराह्णे षष्ठेनास्थितस्य खलु जृम्भिकाग्रामे॥" — (निर्वाणभक्ति, 11)
- 25 "गमइय छदुमत्थत बारसवासाणि पचमासे।
पण्णरसाणि दिणाणि य तिरयणसुद्धो महावीरो॥" — (जयधवला, भाग 1, पृ 81)
- 26 'वैशाखासितदशम्या हस्तोत्तरमध्यमाश्रिते चद्रे।
क्षपकश्रेण्यारूढस्योत्पन्न केवलज्ञानम्॥" — (निर्वाणभक्ति, 12)
- 27 विशेष द्रष्टव्य, प्रतिष्ठापाठ, 9/6
- 28 द्र निर्वाणभक्ति, 25



वर्द्धमान महावीर : जीवन एवं दर्शन

डॉ. प्रेमचन्द रावका

बालक वर्द्धमान से लेकर तीर्थंकर महावीर तक की यात्रा के संक्षिप्त, कितु प्रभावी वृत्तान्त के साथ-साथ उनके दर्शन एवं परम्परा का भी सांकेतिक-विवरण इस आलेख में दिया गया है। इससे संक्षिप्त-रुचिवाले जिज्ञासुओं के लिये महावीर का जीवन-दर्शन प्रभावीरूप से एकत्र प्राप्त हो सकता है। साधक-मनीषी डॉ. रावका सा. यह आलेख इसी दृष्टि से यहाँ प्रस्तुत है। — सम्पादक

भारतवर्ष की आध्यात्मिक एवं सांस्कृतिक-परम्परा में भाद्रपद के समान चैत्रमास का भी विशेष-महत्त्व है। इस मास के प्रारम्भ में सर्वप्रथम चैत्रकृष्ण चतुर्थी को 23वें तीर्थंकर पार्वनाथ का ज्ञानकल्याणक, चैत्रकृष्ण नवमी को आद्य तीर्थंकर आदिनाथ का जन्म व तपकल्याणक, चैत्रशुक्ल प्रतिपदा को नवविक्रम-सम्बत् का प्रारम्भ और नवरात्र-अध्यात्म-साधना पर्व का प्रारम्भ चैत्रशुक्ल-नवमी को मर्यादा-पुरुषोत्तम भगवान् श्रीराम का जन्मोत्सव, चैत्रशुक्ल-त्रयोदशी इस युग के अन्तिम-तीर्थंकर भगवान् महावीर का जन्मोत्सव पुनीत पर्व-तिथियाँ आदि प्राणीमात्र को सुख-शान्ति का सन्देश प्रदान करते हैं। तीर्थंकरों के कई कल्याणक भी इसी माह में ही होते हैं। इसप्रकार न केवल राष्ट्र के, अपितु मानव के आध्यात्मिक एवं सांस्कृतिक-उन्नयन में प्रारम्भ से ही श्रमण एवं वैदिक-धाराओं का महान् योग रहा है। ये दोनों ही धाराएँ मानव के इहलोक के अभ्युदान और पारलौकिक निःश्रेयस् की आधार-शिलाएँ हैं।

आत्मोन्नयन के मार्ग में जिसने श्रम अर्थात् सयम, तप, त्याग और ज्ञान-ध्यान पर बल दिया, वह 'श्रमणधारा' कहलायी। प्रथम तीर्थंकर ऋषभदेव इस 'श्रमणधारा' के सूत्रधार थे। ऋषभदेव ने भोगमूलक-संस्कृति के स्थान पर कर्ममूलक-संस्कृति की प्रतिष्ठा की। इन्हीं के पुत्र भरत के नाम पर इस देश का नाम 'भारतवर्ष' हुआ। दैववाद के स्थान पर पुरुषार्थवाद का पाठ ऋषभदेव ने ही पढ़ाया। इन्हीं ऋषभदेव की धर्मसभा में दिव्यध्वनि सुनने देव, मनुष्य व तिर्यच उपस्थित हुये। चक्रवर्ती सम्राट् भरत भी अपने पुत्र मरीचि के साथ दिव्य-देशनार्थ पहुँचे। भगवान् की देशना से प्रभावित हो मरीचि ने ससार से विमुख हो मुनि-दीक्षा ले ली; परन्तु परिषद की अशक्ति से उनका पुरुषार्थ जवाब दे गया और सरल-मार्ग अपना लिया। कुछ समय पश्चात् ऋषभदेव की पुनः धर्म-सभा लगी। चक्रवर्ती भरत भी पहुँचे। भरत ने जिज्ञासावश निवेदन किया — "भगवन्! क्या इस समय इस धर्मसभा में कोई और भी ऐसी भव्य-आत्मा है, जो कालान्तर में तीर्थंकर पद प्राप्त करेगी?" उत्तर में अनन्तज्ञान के धनी त्रिकालदर्शी भगवान् ने सम्बोधित किया — "सामने प्रवेशद्वार पर जो साधु खड़ा है और भव्यजीवों को प्रेरित कर इस धर्मसभा में भेज रहा है; वह तुम्हारा पुत्र मरीचि इस भरतक्षेत्र में और इसी अवसरिणी काल का 'महावीर' नामवाला अन्तिम तीर्थंकर होगा। इससे पूर्व वह प्रथम-नारायण और चक्रवर्ती भी बनेगा।"

आत्मज के लिये यह सुनकर भरत बहुत आनन्दित हुये। वे हर्षातिरेक में तुरन्त यह शुभ-समाचार देने साधु मरीचि के पास गये और गद्गद उत्कण्ठ से बोले — "मरीचि! तुम धन्य हो, तुम धन्य हो। तुम इस

भरतक्षेत्र में अन्तिम-तीर्थकर बनेंगे। यह शुभ-सदेश स्वयं भगवान् ने दिया है।" सुनकर मरीचि खुशी के आवेग में उन्मत्त हो उछल पड़ा और लगा झूम-झूम चिल्लाने — "मैं प्रथम-नारायण, चक्रवर्ती और फिर अन्तिम-तीर्थकर बनूँगा।" इससे मरीचि में का मद/अहंकार जाग उठा। साधुचर्या का कठिन-मार्ग तो वह पहले ही छोड़ चुका था। अब उसने परिव्राजक का वेष धारणकर भगवान् ऋषभदेव के समानान्तर स्वतंत्र-मत स्थापित कर लिया। परिणामस्वरूप चारों गतियों में जन्म-मरण करता हुआ तीर्थकरत्व से दस-भवं-पूर्व सिंह बन मृग का वध करने जा रहा था कि दो ऋद्धिधारियों के उपदेश से उसे आत्मबोध हुआ। कालान्तर में दो भवं पूर्व नन्दमुनि की पर्याय में तीर्थकर-प्रकृति का बध किया।

अगले भवं में 16वें स्वर्ग में देवगति से चयकर वैशाली-गणराज्य के क्षत्रिय-कुण्डग्राम में महाराजा सिद्धार्थ की महारानी त्रिशला की कोख से चैत्र शुक्ल 13 को जन्म लिया। उनके इस जन्म से सर्वत्र सुख-शान्ति हो गई। राजकीय वैभव में पले अनेक चमत्कृत करनेवाली घटनाओं के बीच वे वर्द्धमान हुये। पर जल से कमलवत् भिन्न रहकर आत्मलीन रहते। 30 वर्ष की युवावस्था में माता-पिता के विवाहादि आग्रह को अस्वीकार कर राज्य-वैभव के सुख को तृणवत् त्यागकर दिगम्बर-श्रमण हो गये और वैराग्य-पथ पर चल पड़े। बारह वर्षों की अखण्ड मौन-साधना से पूर्व-कर्मों की निर्जरा कर कैवल्य को प्राप्त किया। वे अतीन्द्रिय-ज्ञान के धनी लोकालोक के ज्ञाता-द्रष्टा महावीरत्व को प्राप्त हुये।

दिव्यज्ञान होने पर भी, ज्ञान के योग्य सवाहक के अभाव में 65 दिन तक महावीर की वाणी मुखरित नहीं हुई। इन्द्र ने इस रहस्य का समझा। अपने वाक्-चातुर्य से (त्रैकाल्य द्रव्यषट्क) से युक्तिपूर्वक स्वाभिमानी वैदिक विद्वान् इन्द्रभूति गौतम को धर्मसभा में ले आये। उत्तुंग मानस्तम्भ पर वर्द्धमान महावीर के सौम्य-वीतरागी व्यक्तित्व को देखते ही गौतम को आत्मानुभूति हुई। उनके क्षयोपशम के अहं की निशा का अन्तिम-प्रहर समाप्त हो गया और वे महावीर के परमभक्त बन गये। विचारों की निर्मलता और परिणामों की शुद्धता से उन्हें मन पर्ययज्ञान प्राप्त हो गया। गौतम जैसे योग्य शिष्य के उपस्थित होते ही महावीर का दिव्य-सन्देश ॐकारमयी भाषा में प्रारम्भ हुआ, जिसे गौतम ने ग्रहण कर प्राणीमात्र की भाषा में जन-जन तक पहुँचाया। यह क्रम 30 वर्ष तक चलता रहा। सवाद-सम्प्रेषण की इससे आदर्श तकनीक और क्या हो सकती है?

वीतरागी, सर्वज्ञ बनने के बाद महावीर 30 वर्ष तक मुक्ति अर्थात् परमसुख का मार्ग जगत् के जीवों को बताते रहे। अपनी दिव्य-देशना की त्रिरत्नो (रत्नत्रय) की त्रिवेणी में जन-जन को आप्लावित किया। 'आत्मवत् सर्वभूतेषु' समस्त जीवों में आत्मवत् दृष्टि रखनेवाले महावीर ने निरपेक्षभाव से समस्त लोक को अपनाया। उनके साम्यभाव में आर्य-अनार्य साधु-साध्वी, देव-देवागनाये, स्त्री-पुरुष, पशु-पक्षी सब समानरूप से शरण पाते थे। सभी जीव परस्पर प्रेमानुभाव करते और समान आत्मा का अनुभव करते।

इसी मध्य गौतम के अनुज वायुभूति, जो महावीर के गणधरो में एक थे, को मुक्ति मिली। इस घटना ने गौतम के मन को उद्बलित कर दिया। उन्होंने महावीर से प्रश्न किया — "मुझमें और क्या कमी है, जो मेरी मुक्ति में बाधक है?" महावीर का उत्तर था — "तुम्हारे अतर्पण में मेरे व्यक्तित्व के प्रति अतिसूक्ष्म राग विद्यमान है, राग तो आग है, जिसमें जगत् के जीव अनादिकाल से झुलस रहे हैं। राग का अश तो बुरा है। जब तक राग

की आग नहीं बुझती, तब तक वीतरागता कैसे प्रकट हो और मुक्ति कैसे मिले?" गौतम को उत्तर मिल गया, किन्तु उनका अन्तर्मन शान्त नहीं हुआ। उनके मन में मुक्त होने का तीव्र भाव जो विद्यमान था। महावीर ने कहा — "गौतम! व्यग्रता से काम नहीं चलता। प्रारब्ध को तो भोगना ही होगा।" गौतम ने सुना कि महावीर के निर्वाण के बाद, जब उनकी पार्थिव-देह विलुप्त हो जायेगी, गौतम के अतर्मन के राग के तन्तु टूटेंगे और हुआ भी यही कि अमावस्या को प्रातः महावीर को निर्वाण हुआ, तो सायंकाल गौतम को कैवल्य की प्राप्ति हुई।

आचार मे अहिंसा, विचारो मे अनेकान्त, वाणी मे स्याद्वाद और समाज मे अपरिग्रह — इन्ही चार मणिस्तम्भो पर महावीर का जीवनदर्शनरूपी सर्वोदयी-प्रासाद अवस्थित है। भगवान् महावीर ने अहिंसा, स्याद्वाद, कर्मवाद, साम्यवाद (अपरिग्रह) की जिस पावनधारा मे तुमुल-वेग प्रवाहित किया, उसमे निमज्जित होकर मानव युग-युग तक स्थायी-शान्ति और अमरत्व को प्राप्त करता रहा है। अहिंसा, अनेकान्त, स्याद्वाद और अपरिग्रह महावीर के जीवन-दर्शन की मुख्य रीढ है। आज हमारे परिवार, समाज, राष्ट्र और विश्व मे मानव-मन मे जो तनाव, हिंसा कलह, सघर्ष का ताण्डव-नृत्य हो रहा है, वह भगवान् महावीर के जीवन-दर्शन को समझने और तदनुसार आचरण से समाप्त हो सकता है। इसीलिये आचार्य समन्तभद्र ने महावीर के जीवन-दर्शन को समस्त प्रकार की आपदाओ का शमन करनेवाला 'सर्वोदय तीर्थ' कहा है —

“सर्वापदामन्तकर समस्त सर्वोदय तीर्थमिव तवैव।”

महावीर के अनुसार किसी के प्राणो का वियोग करना ही हिंसा नहीं, अपितु मन दुःखाना भी हिंसा है। सकल्पी हिंसा कभी वैध नहीं हो सकती है। जो अपने प्रतिकूल हो, उसे दूसरे के लिये भी न करो। द्रव्य और भावहिंसा से तीव्र कषाये पैदा होती है। महावीर अपने समय मे धर्म के नाम पर होने वाली हिंसा का विरोध किया। महावीर की अहिंसा मे विरोधी-प्रकृति के जीव भी एक-स्थान पर विचरते थे।

महावीर ने एकान्तवाद का विरोध किया। उनके अनुसार वस्तु अनेकधर्मरूपा है, उनकी कथनशैली है 'स्याद्वाद'। 'स्याद्वाद' हमे समताभाव और सहिष्णुता देता है। आग्रह से मुक्ति मिलती है। विचारो मे विषमता समाप्त होती है। समता ही जीवन है।

महावीर ने “बह्वारम्भपरिग्रहत्वं नारकस्यायुष्यः, अल्पारम्भपरिग्रहत्वं मानुषस्य” कहकर परिग्रह को पाप का पुज बताया। अनावश्यक-संग्रह सघर्षों की जननी है। सामाजिक विषमताओ का कारण परिग्रह है। अतएव त्याग और सयम पर बल दिया। महावीर का कर्मवाद प्राणीमात्र को पूर्ण स्वतंत्रता देता है। प्रत्येक प्राणी अपने सुख-दुःख, जीवन-मरण, उत्थान-पतन, शुभाशुभ कर्मों का कर्ता-भोक्ता स्वयं है। क्रोधादि कषाये आत्म-प्रदेशों के साथ मिलकर आत्मस्वभाव को मलिन कर देती है। कर्मबन्धन से मुक्ति के लिये कषायो पर विजय पाना आवश्यक है। “कषायमुक्तिं किल मुक्तिरेव।” महावीर का जीवनदर्शन पावन मन्दाकिनी सदृश है, जिसमे अवगाहन और स्नान से तन और मन दोनों पवित्र हो जाते हैं। उनका दर्शन अहिंसा, सयम और तप के उत्कृष्टरूप धर्म को धारण करता है, जिस धर्म को देवता भी प्रणाम करते हैं, वह धर्म उत्कृष्ट मंगलस्वरूप है।

❖❖

भगवान् महावीर का बोधि-स्थान

नवीनचन्द्र शास्त्री

भगवान् महावीर को केवलज्ञान की प्राप्ति ऋजुकूला-नदी के तट पर स्थित 'जृम्भिका' नामक ग्राम में हुई बजायी जाती है। इस प्राचीन 'जृम्भिका ग्राम' एवं 'ऋजुकूला नदी' की आजकल पहिचान क्या है, और ये किसरूप में आज पाये जाते हैं — इस विषय का शोधपूर्ण-विवेचन विद्वान्-लेखक ने प्रस्तुत आलेख में किया है।

— सम्पादक

केवल्य-प्राप्ति का स्थान और समय

भगवान् महावीर को केवलज्ञान की प्राप्ति वैशाख शुक्ला दशमी को 'मघा-नक्षत्र' के विजय-मुहूर्त में षष्ठोपवास के अनन्तर 'ऋजुकूला' या 'ऋजुवालिका' नदी के वामतट पर 'जृम्भिक' नामक गाँव के निकट सालवृक्ष के नीचे हुई थी। यह स्थान 'सामग' नाम के किसान का खेत था, और इसके उत्तर-पूर्व की ओर एक मन्दिर था।¹ 'तिलोयपण्णत्ति' में बताया गया है —

वइसाह सुक्क दहमी हत्ते रिक्खम्मि वीरणाहस्स।

रिजुकूल-णदीतीरे अवरगहे केवल णाणा॥

— (अ 4, गा 700)

अतः यह निश्चित है कि दिगम्बर और श्वेताम्बर — दोनों सम्प्रदायों के आगम-ग्रन्थों के अनुसार भगवान् महावीर की केवलज्ञान की प्राप्ति 'ऋजुकूला नदी' के किनारे 'जृम्भिक' या 'जृम्भक' गाँव के किसी खेत में सालवृक्ष के नीचे हुई थी। इस जृम्भिक या जृम्भक गाँव के सम्बन्ध में विद्वानों में अनेक मतभेद हैं।

विभिन्न मान्यताये

श्री बाबू कामताप्रसाद जी ने 'झरिया' को 'जृम्भिक गाँव' माना है। आपका कहना है, कि प्राचीन लाट देश का विजयभूमि प्रान्त वर्तमान बिहार के अन्तर्गत 'छोटानागपुर' डिवीजन के 'मानभूमि' और 'सिहभूमि' में है। स्व. नन्दलाल डे ने भी झरिया को ही 'जृम्भिक गाँव' माना है। यहाँ की 'बराकर नदी' ही प्राचीन ऋजुकूला है। इस कथन में एक ही बात विचारणीय है। वह है भगवान् की केवलज्ञान-प्राप्ति 'वज्रभूम' में होना। वर्तमान झरिया में कोयला निकालते समय यहाँ की पृथ्वी से प्रथम बार पत्थर निकलता है, अतः यह भूमि यथार्थ में वज्रभूमि है। आगम-साहित्य में भौगोलिक निर्देशानुसार इस गाँव का 'वज्रऔरमि' में होना चाहिये। अतः इस स्थान पर भी ऊहापोह होना आवश्यक है।

श्वेताम्बर आगम-साहित्य में जृम्भिक गाँव की स्थिति 'लाटदेश' में मानी गई है। मुनि कल्याण विजय जी इस गाँव की स्थिति का निर्णय करते हुये लिखते हैं, कि 'जृम्भिक गाँव की स्थिति पर विद्वानों का मतैक्य नहीं है, कवि-परम्परा के अनुसार सम्पेदशिखर से बारह-कोस पर 'दामोदर नदी' के पास जो 'जभी गाँव' है,

वह प्राचीन जृम्भिक गाँव है। कोई सम्प्रदायिक के दक्षिण-पूर्व में लगभग 50 मील पर आसी नदी के पासवाले 'जमगाम' को प्राचीन 'जृम्भिक गाँव' बताते हैं। हमारी मान्यतानुसार जृम्भिक गाँव की स्थिति इन दोनों स्थानों से भिन्न स्थान में होनी चाहिये, क्योंकि भगवान् के विहारवर्णन से अवगत होता है, कि 'जृम्भिक गाँव' चम्पा के निकट ही कही होना चाहिये।¹²

डॉ. स्टीन सा. ने पंजाब प्रान्त के रावलपिण्डी जिले में 'कोटरा' नामक ग्राम के निकट 'मूर्ति' नामक पहाड़ी या प्राचीन जीर्ण-मन्दिर को देखकर लिखा है, कि 'भगवान् महावीर ने यहीं पर केवलज्ञान प्राप्त किया था।'

मौलिक विरोध

श्री बाबू कामताप्रसाद द्वारा अनुमानित स्थान 'झरिया' प्राचीन जृम्भिक या जृम्भिक ग्राम नहीं है। इस स्थान को ऋजुकूला नदी के किनारे होना चाहिये। बराकर नदी ऋजुकूला का अपभ्रंश नाम नहीं हो सकती; और न झरिया में कोई भी ऐसा प्राचीन-चिह्न ही उपलब्ध है, जिससे इसे भगवान् का कैवल्य-स्थान माना जा सके। श्री बाबू कामताप्रसाद को भी इस स्थान के विषय में सन्देह है। उनका यह केवल अनुमान-मात्र है।

श्री मुनि कल्याण विजय जी को तो स्वयं ही इस स्थान की अवस्थिति के विषय में सन्देह है। पर इतना उन्हें निश्चय है कि यह चम्पा के आस-पास कही है।

डॉ. स्टीन सा. की मान्यता तो बिल्कुल ही निराधार है। कारण कि भगवान् को केवलज्ञान मगध के अन्तर्गत हुआ था। उनको बोधि की प्राप्ति नदी के किनारे हुई थी; पर्वत के ऊपर नहीं। अतः उक्त मत बिल्कुल भ्रामक है।

जृम्भिक गाँव की स्थिति

वर्तमान बिहार के भूगोल का अध्ययन करने तथा बिहार के कतिपय-स्थानों पर पर्यटन करने पर अवगत होता है, कि भगवान् का कैवल्य-प्राप्ति का स्थान वर्तमान मुंगेर से 50 मील दक्षिण की दूरी पर स्थित 'जमुई' गाँव है। यह स्थान वर्तमान कियूल नदी के किनारे पर है। यही नदी ऋजुकूला अर्थात् 'ऋष्यकूला' का अपभ्रंश है। कियूल स्टेशन से जमुई गाँव 18-19 मील की दूरी पर अवस्थित है। जमुई से 4 मील उत्तर की ओर 'क्षत्रियकुण्ड' और 'काकली' नामक स्थान है। इन स्थानों की प्राचीनता आज भी प्रसिद्ध है। जमुई के तीन मील दक्षिण में 'एनमेगढ' नामक एक प्राचीन टीला है। कनिष्क ने इसे इन्द्रधुम्नपाल का माना है। यहाँ पर खुदाई में मिट्टी की अनेक मुद्रायें प्राप्त हुई हैं। वर्षाकाल में अधिक पानी बरसने पर यहाँ अपने आप ही अनेक मनोज्ञ मूर्तियाँ निकली हैं। लेखक ने भी खण्डित पार्श्वनाथ और श्री आदिनाथ की मूर्तियों के दर्शन किये हैं।

'जमुई' और 'लिच्छवाड' के बीच में 'महादेव सिमरिया गाँव' है। यहाँ सरोवर के मध्य एक 300-400 वर्ष पुराना मन्दिर है। इस मन्दिर में कुछ प्राचीन जैन-प्रतिमायें भी हैं। जमुई से 15-16 मील पर 'लक्खीसराय' है। यहाँ एक बड़ी पर्वत-श्रेणी है, जिससे प्रतिवर्ष अनेक जैन और बौद्ध-प्रतिमायें उतरती हैं। जमुई और राजगृह के बीच 'सिकन्दरा गाँव' है, तथा सिकन्दरा और लक्खीसराय के मध्य में एक आम्रवन है। कहा जाता है कि इसी आम्रवन में भगवान् महावीर ने तपश्चरण किया था। आज भी यहाँ के निकटवर्ती लोग इस वन को पावन

मानकर इसके वृक्षों की पूजा करते हैं।

‘जमुई गाँव’ की भौगोलिक-स्थिति से यह स्पष्ट है कि यह ऋजुकूला, जिसका संस्कृत में ‘ऋष्यकूला’ नाम था, वर्तमान अपभ्रंश ‘कियूल नदी’ ही है, और इसका तटवर्ती वर्तमान जमुई गाँव ही ‘जृम्भिक ग्राम’ है। मेरे इस कथन की पुष्टि जमुई गाँव के आस-पास भ्रमण करने, वहाँ प्रचलित किवदंतियों के सकलन करने तथा उपलब्ध पुरातत्त्व के दर्शन करने से स्पष्ट हो जाती है। जमुई के दक्षिण में लगभग 4-6 मील की दूरी पर एक ‘केवल’ नामक ग्राम है, जो भगवान् महावीर की केवलज्ञान की स्मृति को बनाये रखने के लिये ही प्रसिद्ध हुआ होगा। इस गाँव के समीप बरसाती ‘अजन नदी’ बहती है, जिसके किनारे पर बालू अधिक पायी जाती है। सिकन्दराबाद तथा केवली-निवासियों से बातें करने पर वे कहते हैं कि “यही केवली भगवान् महावीर का केवलज्ञान-स्थान है”, तथा वे अजन नदी को ‘ऋजुपालिया’ या ‘ऋजुबालिका’ बतलाते हैं। इस केवली गाँव निवासियों में कुछ ऐसी धारणाएँ भी विद्यमान हैं, जिनसे उनका भगवान् महावीर के प्रति श्रद्धा तथा भक्तिभाव प्रकट होता है। वैशाख खुक्ला दशमी, जो कि भगवान् महावीर की केवल्यप्राप्ति की तिथि है, इस दिन सामूहिक-रूप से उत्सव भी मनाया जाता है। यह प्रथा आज भी अवशेष है। सिकन्दराबाद के निवासी श्री भगवान् दास केसरी ने इस स्थान से उनके पुरातत्त्वावशेषों का सकलन किया है, तथा उनके पास ऐसी अनेक किवदंतियों का संग्रह भी है, जिनसे जमुई का निकटवर्ती प्रदेश भगवान् महावीर का बोधिप्राप्ति स्थान सिद्ध होता है।

जमुई से राजगिरि लगभग 30 मील की दूरी पर है, जबकि झरिया से 100, 125 मील से कम नहीं है। यह निश्चित है कि भगवान् महावीर का बोधिस्थान मगध में, और साथ ही राजगिरि है। यह पहाड़ी स्थान भी है। जमीन पथरीली और ऊबड़-खाबड़ है। जैन और बौद्ध — दोनों ही का पुरातत्त्व यहाँ उपलब्ध है। आदि खुदाई की जाये, तो निश्चित ही यहाँ से अमूल्य-वस्तुएँ प्राप्त हो सकती हैं। अतः वर्तमान जमुई गाँव का निकटवर्ती वह प्रदेश जहाँ आजकल ‘केवली ग्राम’ बसा है, वही भगवान् का बोधि-स्थान है। ❖❖

संदर्भ-सूची

- 1 आचाराग-सूत्र जैनसुत्रान्तर्गत, 1 भाग, पृष्ठ 20/57
- 2 श्रमण भगवान् महावीर, पृष्ठ 370

❖❖

जैन-शासन का ध्वज-गीत

आदि-वृषभ के पुत्र भरत का, भारत-देश महान्।
वृषभदेव से महावीर तक, करे सुमंगल-गान॥
पाँच रंग पाँचो परमेष्ठी, युग को दे आशीष।
विश्व-शांति के लिये झुकावे, पावन-ध्वज को शीश॥
‘जिन’ की ध्वनि ‘जैन’ की संस्कृति, जग-जन को वरदान।
भरत का भारत-देश महान्॥

❖❖

भगवान् महावीर

(स्व.) प. बलभद्र जैन

प्रत्येक विद्वान्-लेखक की भाषा-शैली की मौलिकता तो रहती ही है, विषय-चयन में भी उनकी विशिष्ट-अभिरुचि का प्रभाव परिलक्षित रहता है। इसी दृष्टि से भगवान् महावीर के जीवन एवं व्यक्तित्व को रेखांकित करनेवाले अन्य लेखों के अध्ययन के बाद पाठकवृन्द इस आलेख में एक नयी ताजगी एवं भावबोध का अनुभव करेंगे। अनेकों बिन्दुओं पर इसमें नयी जानकारी एवं दिशाबोध भी समाहित है।

— सम्पादक

महावीर की जन्म नगरी 'वैशाली'

वैशाली गणराज्य था, इसे 'वज्जिसंघ' अथवा 'लिच्छवी गणसंघ' कहा जाता था। इस संघ में विदेह का वज्जिसंघ और वैशाली का लिच्छवीसंघ सम्मिलित था। दोनों की पारस्परिक सन्धि के कारण विदेह के गणप्रमुख चेटक को इस संघ का गणप्रमुख चुना गया और इस संघ की राजधानी 'वैशाली' बनी। इस संघ में आठ कुलों के नौ गण भागीदार थे। ये सभी लिच्छवी थे और इनमें ज्ञातृवशी प्रमुख थे। इन आठ कुलों के नाम ये थे — भोगवशी, इक्ष्वाकुवशी, ज्ञातृवशी, कौरववशी, लिच्छवीवशी, उग्रवशी, विदेहकुल और वज्जिकुल (वृज कुल)। लिच्छवी होने के कारण ही ये अष्टकुल परस्पर सगठित रहे। इस संघ में शासन का अधिकार इन अष्टकुलों को प्राप्त था। शेष नागरिकों को शासन में भाग लेने का अधिकार नहीं था। लिच्छवीगण ही अपने सदस्यों को चुनता था। चुने हुए प्रत्येक सदस्य को राजा कहा जाता था। ऐसे राजाओं की कुल संख्या 7707 थी। जब नवीन राजा का चुनाव होता था, उस समय उस राजा का अभिषेक एक पुष्करिणी में समारोहपूर्वक किया जाता था, जिसे 'अभिषेक' या 'मंगल पुष्करिणी' कहते थे। इसमें लिच्छवियों के अतिरिक्त अन्य किसी को स्नान मञ्जन करने का अधिकार नहीं था। इसके ऊपर लोहे की जाली रहती थी और सशस्त्र प्रहरी पहरा देते थे।

वैशाली के तीन भाग थे — वैशाली, कुण्डग्राम और वाणिज्यग्राम। ये क्रमशः दक्षिणपूर्व, उत्तरपूर्व या पश्चिम में स्थित थे। कुण्डग्राम या कुण्डपुर के दो भाग थे — क्षत्रिय-कुण्डपुर-सन्निवेश, ब्राह्मण-कुण्डपुर-सन्निवेश। पहले में प्रायः ज्ञातृवशी क्षत्रिय और दूसरे में ब्राह्मण रहते थे। वाणिज्य-ग्राम में प्रायः बनिये रहते थे।

लिच्छवी-संघ में सभी निर्णय सर्वसम्मति होते थे। यदि कभी मतभेद होता था, तो उसका निर्णय छन्द (वोट) द्वारा होता था। वज्जि-संघ के निकट ही मल्ल-गणसंघ और काशी-कोल-गणसंघ थे।

वज्जिसंघ के साथ इन दोनों गणसंघों की संधि थी। किसी संघ पर आक्रमण होने पर तीनों संघों की सन्निपात-भेरी की सम्मिलित बैठक होती थी। उसमें महासेनापति का निर्वाचन होता था, जो अपनी युद्ध-उद्वाहिका चुनता था।

वैशाली का वैभव अपार था। उसमें 7777 प्रासाद, 7777 कूटागार, 7777 आराम और 7777 पुष्करिणियाँ थीं। उसमें 7000 सोने के कलशवाले, 14000 चाँदी के कलशवाले और 21000 ताँबे के कलशवाले महल थे।

वैशाली के लिच्छवी स्वातन्त्र्यप्रिय और मौजी स्वभाव के थे। उनमें परस्पर में बड़ा प्रेम था। यदि कोई लिच्छवी बीमार पड़ जाता था, तो अन्य सभी लिच्छवी उसे देखने आते थे। उत्सव और रंगीन वस्त्र पहनने का उन्हें बड़ा शौक था। एक बार महात्मा बुद्ध ने आनन्द से कहा था — “आनन्द! जिन्होंने त्रायस्त्रिंश स्वर्ग के देव नहीं देखे हैं, वे वैशाली के इन लिच्छवियों को देख लें।”

भगवान् का नामकरण

जब भगवान् का जन्म हुआ, तबसे माता-पिता के श्री, विभूति, प्रभाव, धन-धान्य और समृद्धि आदि सभी में वृद्धि होने लगी थी; इसीलिए उन्होंने बालक का नाम ‘वर्धमान’ रखा। एक दिन बाल भगवान् रत्नजडित पालने में झूल रहे थे, तभी वहाँ ‘सजयत’ और ‘विजयत’ नामक दो चारण-ऋद्धिधारी मुनि पधारे। उन्हें सिद्धान्त-सम्बन्धी कुछ शका थी। बाल भगवान् को देखते ही उनका सन्देह दूर हो गया। तब उन्होंने भक्तिवश बालक का नाम ‘सन्मति’ रखा। एक दिन बाल-भगवान् अपने बाल-सखाओं के साथ प्रमाद-वन में आमली-क्रीडा का खेल, खेल रहे थे। यह खेल देहातो में अब भी खेला जाता है। इनमें एक वृक्ष को केन्द्र बनाकर एक निश्चित-स्थान से सब बालक वृक्ष की ओर दौड़ते हैं। जो बालक सबसे पहले वृक्ष पर चढ़कर नीचे उतर आता है, वह शेष बालकों के कन्धे पर क्रम से चढ़कर मैदान का चक्कर लगाता है। ‘सगम’ नामक एक देव भयानक नाग का रूप धारण करके वर्धमान कुमार के बल-विक्रम की परीक्षा लेने वहाँ आ पहुँचा। उस नाग ने वृक्ष के मूल से स्कन्ध तक सारे भाग पर लिपटकर अपने घरे में ले लिया और फण फैलाकर फुँकार मारने लगा। सारे बालक भयभीत होकर भाग गये, किन्तु वर्धमान के मन में आतंक या भय नाममात्र को भी नहीं था। वे निर्भय होकर सर्प-फन पर खड़े होकर क्रीडा करने लगे। देव ने अपनी पराजय स्वीकार ली। पराजित होकर देव ने अजमुख-मानव का रूप धारण करके एक कन्धे पर वर्धमान कुमार को और दूसरे कन्धे पर उनके एक सखा पक्षधर को बैठा लिया तथा दूसरे बालसखा की अँगुली पकड़कर उन्हें घर तक पहुँचा दिया। उसने भक्तिपूर्वक वर्धमान कुमार की स्तुति करते हुए कहा — “भगवान्! आपका बल-विक्रम अतुलनीय है। आप ससार में अजेय हैं। वास्तव में आप महावीर हैं।” तब से भगवान् का महावीर नाम ससार में प्रसिद्ध हो गया।

अजमुख देव का नाम पुरातत्त्ववेत्ता हरिनैगमेश बताते हैं। हरिनैगमेश द्वारा वर्धमान कुमार और उनके एक सखा पक्षधर को कन्धे पर बैठाने और दूसरे सखा काकधर की उगली पकड़ने का दृश्य कुषाणकालीन एक शिला-फलक पर अंकित है, जो मथुरा-म्नूजियम में सुरक्षित है।

इसीप्रकार की घटनाओं के कारण उन्हें लोग ‘वीर’ और ‘अतिवीर’ के नाम से पुकारने लगे। इसप्रकार ससार में उनके पाँच नाम प्रचलित हो गये।

ससार से वैराग्य और दीक्षा

यो ही उनका शैशव बीता और यौवन आया। यौवन आया, किन्तु यौवन की रंगीनियाँ नहीं आई, यौवन की मादकता नहीं आई। वे राजपुत्र थे। राजसी वैभव और गणतंत्र की सत्ता उनकी प्रतीक्षा में खड़े-खड़े कुम्हला रही थी। उनके सारे कर्म निष्काम थे। वे चिन्तनशील अनासक्त-योगी थे। तीर्थंकर ससार के जीवों को कल्याण की शिक्षा देने के लिए ही उत्पन्न होते हैं। वे ‘जगद्गुरु’ कहलाते हैं। उन्हें कोई अक्षरज्ञान दे सके, ऐसा कोई

गुरु नहीं होता। सारा ससार और उसका स्वभाव ही उनकी पुस्तक होता है। उस पर ही वे निरन्तर गहन-चिन्तन करते हैं और उसका सारतत्त्व निकालकर अमृतत्व की ओर बढ़ते रहते हैं।

जब उनका आत्म-चिन्तन अपने अंतिम-बिन्दु (Climax) पर पहुँचा, तो उन्होंने ससार से विरक्त होकर दीक्षा लेने का निर्णय कर लिया। वे किसी अधेरी रात में किसी से कहे सुने बिना चुपचाप जंगल की ओर नहीं चल दिये, बल्कि उन्होंने अपने माता-पिता और परिजनो को अपने निर्णय की सूचना दी, उनसे अनुमति ली और परिजनों के साथ 'ज्ञातृखण्ड वन' में जाकर, जो क्षत्रियकुण्डपुर के पूर्वोत्तर-भाग में ज्ञातृवशी-क्षत्रियो का उद्यान था, नग्न दिगम्बर-मुद्रा धारण करके अन्य तीर्थंकरों के समान प्रव्रज्या ले ली और आत्मध्यान में अवस्थित हो गये।

महावीर की साधना

वे कभी इन्द्रियो के निर्देश पर नहीं चले, मन की वासना के वश में कभी नहीं हो पाये। इन्द्रियो और मन का उन्होंने कठोरता से नियमन किया। एक बार तो वे अनार्य लोगों के लाढ़-देश में जा पहुँचे। अनार्यों ने उनके साथ बड़ा अभद्र व्यवहार किया। तपस्या से दीप्त उनके बलिष्ठ और सुन्दर शरीर पर मुग्ध होकर अनेक ललनाये उनसे काम-याचना करती, अपना प्रणय-निवेदन करती। कई लोग उन्हें पत्थर मारते और कई अर्घ्य लेकर उनकी पूजा करते, किन्तु वे दोनों के प्रति समदृष्टि थे। उन्हें न राग था, न द्वेष। उज्जयिनी में उनके ऊपर श्मशान में 'स्थाणु' नामक 'रुद्र' ने घोर उपसर्ग किया, किन्तु वे अविचल बने रहे।

वे बारह वर्ष तक नितान्त मौन रहे, किन्तु उनके इस मौन में ही सत्य का भण्डार भरा पड़ा था, उससे ही लोक के मानवों में व्याप्त असत्य के प्रति आग्रह और अविवेकपूर्ण मूढ़ता के प्रति व्यामोह दूर होने लगा था। उनके आक्रोशहीन-मौन और क्षमाशील-वृत्ति का जनसाधारण पर गहरा-प्रभाव पड़ा था।

चन्दनबाला का उत्तर

उस काल में भारत में दास-प्रथा का प्रचलन था। इधर-उधर से अपहृत सुन्दर-स्त्रियाँ चौराहों पर खड़ी करके बेची जाती थीं। सुदूर यवन-देशों में सुन्दरी यवनियाँ पोतों में भरकर 'भरुकच्छ' बन्दरगाह पर लाई जाती और यहाँ से वे श्रावस्ती, कौशाम्बी, वत्स, अवन्तिका आदि के बाजारों में बेच दी जातीं। इसीप्रकार दासों का क्रय-विक्रय होता था। राजा और सम्पन्न-परिवार इन्हें खरीद लेते। स्त्रियाँ वासनापूर्ति का साधन बनती, उनसे और दासों से पशुओं के समान व्यवहार किया जाता था। यज्ञों में ये दास-दासियाँ ऋषियों को भेटस्वरूप दी जाती थीं।

वैशाली के महाराज चेटक की सबसे छोटी पुत्री चन्दनबाला एक दिन अपने उद्यान में सखियों के साथ झूल रही थी। एक विद्याधर की उस पर दृष्टि पड़ी और वह बलपूर्वक उसे अपने विमान में ले उड़ा। इसके बाद वह कई हाथों में बिकी, किन्तु उसका शील अक्षुण्ण रहा। किसी को उसे धर्मच्युत करने का साहस नहीं हुआ। अन्त में वह कौशाम्बी के बाजार में बिकने के लिए लाई गई। तभी धर्मपरायण सेठ वृषभदत्त जिनालय से दर्शन-पूजन करके निकले। उनकी दृष्टि चन्दना पर पड़ी। देखते ही वे समझ गये कि यह कन्या किसी उच्च और सम्भ्रान्त-परिवार की है। दुर्दैव से यह इन नर-पिशाचों के हाथों में पड़ गई है। यह सोचकर करुणावश उन्होंने व्यापारी से उसे खरीद लिया और अपने घर ले आये। घर आकर उन्होंने अपनी पत्नी सुभद्रा से कहा "दुर्भाग्यवश हमारे कोई सतान नहीं थी, किन्तु भाग्य ने हमें यह सुलक्षणा-कन्या दे दी है। हम इसे बेटी मानकर

रखेंगे। तुम इसका पूरा ध्यान रखना।”

श्रेष्ठी चन्दना से पुत्रीवत् व्यवहार करते और उसकी सुख-सुविधा का पूरा ध्यान रखते, किन्तु सदेहशीला सेठानी को श्रेष्ठी का यह व्यवहार कपट-व्यवहार लगता। उसे लगता कि श्रेष्ठी ने एक सँपोली मेरे सिर पर लाकर बैठा दी है, अतः वह चन्दना से मन ही मन कुढ़ती रहती थी। तभी व्यापारिक-कार्यवश श्रेष्ठी को परदेश जाना पड़ा, किंतु वे चलते-चलते भी सेठानी से अपनी धर्मपुत्री का ध्यान रखने को कह गये। श्रेष्ठी के जाते ही सेठानी ने अपनी सौतिया-डाह निकालना चालू कर दिया। उसने कैंची से चन्दना के केश काट दिये, जिससे वह विरूप हो जाये, लोहे की साकल से उसके हाथ-पैर बाँध दिए, और तलघर के अधरे-प्रकोष्ठ में उसे डलवा दिया। खाने के लिए मिट्टी के सकोरे में काँजी-मिश्रित कोदो का भात दे दिया।

तभी भगवान् महावीर 'वत्स देश' की राजधानी 'कौशाम्बी' में आहार के निमित्त पधारे। वे श्रेष्ठी के द्वार के सामने से निकले। भगवान् को चर्चा के निमित्त आते देखकर चन्दना का रोम-रोम हर्ष और भक्ति से खिल उठा। वह भूल गई अपनी दुर्दशा, वह भूल गई कि वह त्रिलोकचन्द्र भगवान् के उपयुक्त-आहार नहीं दे सकेगी। वह तो अपने सात्त्विक-हृदय की भक्ति का अर्घ्य भगवान् के चरणों में चढ़ाने को आतुर हो उठी। हर्ष के अश्रु उसके नेत्रों से प्रवाहित होने लगे। वह भगवान् का प्रतिग्रह करने के लिए अभी मिले हुए मिट्टी के सकोरे में कोदो का भात लिए आगे बढ़ी। पुण्य के प्रभाव से उसके बधन टूट गये, सिर पर रेशमी बाल आ गये, मिट्टी का सकोरा स्वर्णपात्र और कोदो का भात अमृतभोजन हो गया। भगवान् ने अपने पाणिपात्र में निष्काम-भाव से खड़े-खड़े उसके हाथ से अल्प-आहार लिया और वन की ओर चले गये।

देवों ने आकाश में और मनुष्यों ने नगर में चन्दना के भाग्य की सराहना की। तभी श्रेष्ठी प्रवास से वापिस लौटे। वे अपनी पुत्री के सौभाग्य पर बड़े हर्षित हुए और अपनी स्त्री द्वारा किये गये दुर्व्यवहार पर बहुत क्षुब्ध हुए। चन्दना द्वारा भगवान् को दिये गये इस आहार की चर्चा सम्पूर्ण कौशाम्बी में होने लगी। इसकी गूँज राजमहलों में भी जा पहुँची। यह समाचार सुनकर 'वत्स देश' की पट्टमहिषी 'मृगावती' उस महाभाग रमणीरत्न से मिलने को उत्सुक हो उठी, जिसे भगवान् को आहार देने का पुण्ययोग मिला। स्वयं श्रेष्ठी ऋषभदेव के भवन में मिलने आई और चन्दना से मिली। वह यह देखकर अवाक् रह गई कि रमणीरत्न और कोई नहीं, उसकी सगी बहन है। उसने चन्दना से सारा वृत्तान्त सुना और उसे अपने महलों में ले गई। वहाँ से उसका भाई सिंहभद्र 'वैशाली' ले गया, किन्तु चन्दना को इस अल्पवय में ही संसार का कटु-अनुभव हुआ था, उसके कारण उसे संसार से निर्वेद हो गया। जब भगवान् को केवलज्ञान हो गया, तब चन्दना ने भगवान् के निकट आर्यिका-दीक्षा ले ली और अपनी योग्यता एवं साधना के बल पर 36000 आर्यिकाओं के सघ की 'गणिनी' के पद पर प्रतिष्ठित हुई।

भगवान् ने राजमहलों के सुस्वादु व्यंजन ठुकराकर एक दासी के नीरस कोदो का आहार लिया, इससे जनसाधारण की निगाह दास-प्रथा की भयकरता की ओर गई। परिणाम यह हुआ कि दास-प्रथा भारत से उठ गई।

भगवान् को केवलज्ञान

बारह वर्ष तक मौन रहकर कठोर-साधना और तप करते हुए भगवान् 'जृम्भिक ग्राम' के निकट 'ऋजुकूला नदी' के तट पर जाकर ध्यानावस्थित हो गये। उन्होंने आत्मा के सम्पूर्ण विकारों और घातिया-कर्मों का नाश करके वैशाख शुक्ल दशमी के अपराह्न-काल में केवलज्ञान आदि अनन्त-चतुष्टय प्रकट कर लिये। वे सशरीरी-परमात्मा बन गये।

धर्मचक्र-प्रवर्तन

समवसरण के मध्य में गन्धकुटी में सिंहासन पर भगवान् विराजमान थे। समवसरण में देव, मनुष्य, तिर्यञ्च आदि असंख्य श्रोता विद्यमान थे। वे भगवान् की दिव्यध्वनि सुनने के लिए उत्सुक थे, किन्तु भगवान् मौन थे। मौन की अर्वाध लम्बी होती जा रही थी। 66 दिन तक, केवलज्ञान होने पर तीर्थंकर की दिव्यध्वनि प्रगट न हो, यह अभूतपूर्व घटना थी। सौधर्मन्द्र ने विचार किया — “क्या कारण है, जो भगवान् की दिव्यध्वनि प्रगट नहीं हो रही?” इन्द्र को समझने में देर न लगी कि गणधर के बिना तीर्थंकर की दिव्यध्वनि नहीं खिरती और भगवान् का गणधर बनने की पात्रता केवल इन्द्रभूति गौतम में है।

यह विचार करके इन्द्र वृद्ध-ब्राह्मण का रूप-धारण करके ब्राह्मण-समाज के शीर्षस्थ विद्वान् इन्द्रभूति गौतम के आवासीय-गुरुकुल में जा पहुँचा। वहाँ पाँच सौ शिष्य अध्ययनरत थे। इन्द्र ने गौतम को नमस्कार किया और बोला — “पूज्यवर! मेरे गुरुदेव ने मुझे एक गाथा बताई थी। वह मेरी समझ में नहीं आई है। आपकी कीर्ति सुनकर मैं आपके पास आया हूँ। कृपाकर आप उसका अर्थ बता दीजिये।”

इन्द्र ने जो गाथा बताई, गौतम उसे देखकर असमजस में पड़ गये और बोले — “मुझे अपने गुरु के पास ले चलो। मैं उन्हीं के सामने तुम्हें अर्थ समझाऊँगा।”

इन्द्रभूमि गौतम अपने पाँच सौ शिष्यों के साथ इन्द्र के साथ चल दिए और ‘राजगृह’ के बाहर ‘विपुलाचल’ पर पहुँचे। वहाँ इन्द्रभूति ने समवसरण के प्रवेशद्वार से जैसे ही प्रवेश किया, उनकी दृष्टि सामने खड़े मानस्तम्भ के ऊपर पड़ी। इस मानस्तम्भ में मानगर्वित जनो के मान को गलित करने की अद्भुत-क्षमता थी। उन्होंने देखा, तो देखते ही रह गये। उनके भावों में प्रतिक्षण परिवर्तन हो रहे थे। उनका ज्ञानमद विगलित हो रहा था। वे आगे बढ़े और जब उन्हें गन्धकुटी में विराजमान भगवान् के दर्शन हुए, वे विनय और भक्ति की साकार मूर्ति बने हुए भगवान् के चरणों में प्रणिपात करके बोले “भगवन्! मैं ज्ञान के अहंकार में सज्ज्ञान को भूल गया था। अब मुझे अपने चरणों में शरण दीजिए।” यों कहकर उन्होंने मुनि-दीक्षा ले ली। उस समय उनके भाव इतने निर्मल थे कि उन्हें तत्काल अवधिज्ञान और मनःपर्ययज्ञान प्राप्त हो गया। वे भगवान् के मुनिसंघ के मुख्य-गणधर बने।

इन्द्रभूति द्वारा मुनि-दीक्षा लेते ही 66 दिन रुकी हुई भगवान् की दिव्यध्वनि प्रगट हुई — “गौतम! तेरे मन में सदेह है कि जीव है या नहीं?” इस विषय को लेकर भगवान् की दिव्यध्वनि में जीवतत्त्व का विस्तृत-विवेचन हुआ। भगवान् का प्रथम-उपदेश श्रावण कृष्ण प्रतिपदा के दिन प्रातःकाल हुआ था। अतः यह दिवस ‘वींशासन जयन्ती’ के रूप में मनाया गया।

इन्द्रभूति के पाँच सौ शिष्यो ने भी मुनि-दीक्षा ले ली। इसके बाद ब्राह्मण-समाज के मूर्धन्य विद्वान् अग्निभूति, वायुभूति, व्यक्त, सुधर्म, मण्डिक पुत्र, मौर्य पुत्र, अकम्पित, अचल भ्राता, मेतार्य और प्रभास अपने शिष्य-परिकर के साथ भगवान् को पराजित करने आये और भगवान् का शिष्यत्व स्वीकार करके मुनि बन गये। ये सभी भगवान् के गणधर बन गये। इनके शिष्य भी भगवान् के चरणो में मुनि बन गये, जिनकी कुल संख्या 4600 थी। उनका यह धर्मचक्र प्रवर्तन ही तीर्थप्रवर्तन था, जिसके कारण वे 'तीर्थकर' कहलाये।

इसके बाद उन्होंने सम्पूर्ण देश में विहार करके अपने उपदेशों द्वारा धर्म-जागृति की। उन्होंने काशी, कोशल, कुसुध, अश्वषट्, साल्व, त्रिगर्त, पाचाल भद्रकार, पटच्चर, भौम, मत्स्य, शूरसेन, कलिग, कुरुजागल, कैकेय, आजय, काबोज, बाल्हिक, यवनश्रुति, सिन्धु, गान्धार, सूरभीरू, दशेरुक, वाड्वान, भारजद्वाज, कायतोय, तार्ण, कार्ण, प्रच्छाल आदि प्रदेशों में विहार करके लोक में व्याप्त अज्ञान-अधिकार को दूर किया।

भगवान् के उपदेश और उनका दूरगामी प्रभाव

भगवान् महावीर के उपदेश वस्तुतः नवीन थे। वे पूर्ववर्ती तीर्थकरो के उपदेशों के नवीन संस्करण थे। वे उपदेशमात्र ही नहीं थे, यह एक महान् क्रान्ति थी, जिसने लोक-मानस में व्याप्त सारे मूल्यों में महान् परिवर्तन ला दिया। उन्होंने तत्कालीन मान्यताओं के विरुद्ध नवीन-मूल्यों की स्थापना की। उनके उपदेश प्राणीमात्र के कल्याण के लिए थे। सभी को उनके धर्म का पालन का अधिकार था, सभी को उनकी उपदेश-सभा (समवसरण) में जाने का अधिकार था। धार्मिक-एकाधिकार के विरुद्ध यह आध्यात्मिक-जनतन्त्र था जिसमें ऊँच-नीच की कल्पना और वर्ग भेद की किसी मान्यता को कोई स्थान न था। सबको विकास का समान अवसर और अधिकार है, यह जीव-साम्य का बाह्य पहलू था। सब में जीने की समान इच्छा है सबको प्राण समानरूप से प्रिय है, इसलिए किसी को सताने और मारने का भी हमें अधिकार नहीं है। यह उस जीव-साम्य का आंतरिक पहलू था, जिसे समझना ही उस क्रांति का एकमात्र उद्देश्य था।

भाषा के सबंध में लोक में एक विशेष-मान्यता बद्धमूल हो रही थी। संस्कृत-भाषा धार्मिक-वाङ्मय और आभिजात्य-वर्ग के लिए अनिवार्य मानी जाती थी। भाषा के इस व्यामोह ने स्त्रियों और शूद्रों के विरुद्ध घृणा का वातावरण बना दिया था। इस व्यामोह ने अन्य भाषाओं का विकास अवरुद्ध कर दिया था। भगवान् महावीर ने लोकभाषा 'प्राकृत' में उपदेश देकर भाषाविशेष के प्रति व्यामोह को भग कर दिया और यह समझा दिया कि भाषा का महत्त्व भावों को अभिव्यक्त करने तक है, अधिक कुछ नहीं। इसीप्रकार सत्य के सबंध में भी एक जड़ता व्याप्त थी। एक वर्ग की मान्यता थी कि 'जो उनका है, वही सत्य है और सब मिथ्या है।' इसतरह सत्य को अपनी मान्यताओं से जकड़कर पगु बना दिया था। सत्य निश्चित-ग्रंथों में ही उपलब्ध है, इस मान्यता से सत्य के अन्वेषण और शोध को कोई अवकाश ही नहीं रह गया था। महावीर ने कहा "सत्य व्यापक है, सापेक्ष है और उनकी मान्यताओं के बाहर भी वह मिल सकता है।" यह दृष्टि थी सत्य-शोध की, अनेकान्त और स्याद्वाद की। ईश्वरवाद की मान्यता ने लोगों को भाग्यवादी और मनोवैज्ञानिकरूप से पराधीन-मनोवृत्ति वाला बना दिया था। महावीर ने कहा — "सारे प्राणियों में अनन्त-शक्ति निहित है। उसका उद्घाटन करना प्राणी के अपने पुरुषार्थ पर निर्भर है। यदि उसे अपनी शक्ति का भान हो जाए और अपने चरम-विकास का

सकल्प दृढ हो जाए, तो वह कर्मों के फल को बदल सकता है, और कर्मों का नाश भी कर सकता है।”

भगवान् पार्श्वनाथ को निर्वाण हुए अभी केवल ढाई सौ वर्ष ही व्यतीत हुए थे, किन्तु इस काल में वैदिक-ऋषियों ने पूरी शक्ति से हिंसामूलक-यज्ञों और क्रियाकाण्डों का प्रचार किया। फलतः स्थान-स्थान पर यज्ञ होने लगे और उनमें असंख्य-पशुओं का होम किया जाने लगा। देवताओं के नाम पर बलि दी जाने लगी, पितरों और अतिथियों के लिए पशु काटे जाने लगे। यज्ञों के हवन-कुण्ड और देवताओं की वेदियाँ पशुओं की करुण-चीत्कारों और रक्त से सन गये। हिंसक-यज्ञों के विधाक्त-धुये से मनुष्यों के कण्ठ रुद्ध होने लगे। इन यज्ञों में और देवताओं के आगे नर-बलि तक दी जाने लगी।

इस काल में महावीर का उदय हुआ। उन्होंने घोषणा की ‘धर्म अहिंसा है, हिंसा धर्म नहीं है। यदि हिंसा धर्म हो, तो फिर पाप क्या है?’ भगवान् महावीर का ही यह लोकोत्तर-प्रभाव था कि उनके उपदेशों ने लोकमानस में जबर्दस्त परिस्पन्द पैदा किया। लोग धर्म के नाम पर होनेवाली हिंसा से घृणा करने लगे, यज्ञों में बलिप्रथा समाप्त हो गई। पुरानी मान्यताएँ टूट-टूट कर गिरने लगी, नये मूल्य उभरने लगे और तब लोग अहिंसा की भाषा में सोचने लगे और बोलने लगे। महावीर की अहिंसा का दूरगामी प्रभाव यह पड़ा कि भारत में बाद में सारे धर्मों का विकास अहिंसा के आधार पर ही हुआ। यहाँ उस समय अहिंसा की जो प्रतिष्ठा हुई, उसी के संस्कार भारतीयों में अब तक भी विद्यमान हैं। किसी युग में किसी एक व्यक्ति ने सारी लोक-मान्यताओं को बदल दिया हो, इतिहास में महावीर के अतिरिक्त ऐसा अन्य-उदाहरण नहीं मिलता।

राजन्य-वर्ग पर महावीर का प्रभाव

भगवान् महावीर लोकोत्तर-महापुरुष थे। उनके व्यक्तित्व और देशना का प्रभाव निर्धन से लेकर राजाओं तक समानरूप से पड़ा था और वे सपरिवार उनके धर्म में दीक्षित हो गये थे। उनके धर्म में दीक्षित होनेवाले राजाओं में वैशाली के गणप्रमुख चेटक, कुण्डग्राम के गणप्रमुख सिद्धार्थ, राजगृह-नरेश श्रेणिक बिम्बसार, सिधु-सौवीर-नरेश उदयन, वत्स-नरेश शतानीक, दशार्ण-नरेश दशरथ, हेमागद (वर्तमान कर्नाटक) के नरेश जीवन्धर कुमार, पोलाशपुर-नरेश विजयसेन, चम्पानरेश कुणिक अजातशत्रु, शूरसेन-नरेश उदितोदय, काम्पिल्य-नरेश जय, पारस्य-देश (ईरान) का राजकुमार आर्द्रक तथा तत्कालीन् काशीनरेश एव कलिग-नरेश आदि भगवान् के अनुयायी भक्त थे। ‘इससे भगवान् के व्यापक प्रभाव का पता चलता है।

महावीर का परिनिर्वाण

भगवान् महावीर 72 वर्ष की आयु में कार्तिक कृष्ण अमावस्या को प्रातःकाल ‘मज्झिमा पावा’ में (वर्तमान पावापुरी में) कर्मों का नाश करके मुक्त हो गये। देवों और मनुष्यों ने तब दीप प्रज्वलित किये। उसी अमावस्या की संध्या को उनके मुख्य-गणधर इन्द्रभूमि गौतम को केवलज्ञान की प्राप्ति हो गई। रात्रि में देवों ने रत्न-दीपक सजोये, मनुष्यों ने कहा — “भाव-प्रकाश चला गया। अब हम उनकी स्मृति में द्रव्य-प्रकाश करेंगे।” तब उन्होंने दीपको से दीपमालिका सजाई। कृतज्ञ-जनता भगवान् के निर्वाण की स्मृति सुरक्षित रखने के लिए प्रतिवर्ष इस दिन ‘दीपावली’ मनाने लगी। इसप्रकार ‘दीपावली पर्व’ का प्रचलन हुआ। ❖❖

अहिंसा के आयाम : महावीर और गाँधी

श्री यशपाल जैन

हिन्दी-साहित्य के सुप्रसिद्ध लेखक एव गाँधीवादी-विचारक श्री यशपाल जी बीसवी-शताब्दी के सुपरिचित-हस्ताक्षर रहे हैं। महावीर की परम्परा से वे जन्मत-परिचित थे, तथा गाँधी के दर्शन को उन्होंने अपने जीवन के आदर्श के रूप में अपनाया था। अतः वे इन दोनों की दृष्टियों का सक्षमरीति से तुलनात्मक-अध्ययन करने के लिये सर्वाधिक-उपयुक्त व्यक्ति थे। चूँकि स्वयं महात्मा-गाँधी महावीर-दर्शन से प्रभावित थे एव उनका जीवन उससे अनुप्राणित था, अतः यह तुलनात्मक-अध्ययन और अधिक प्रासंगिक एव उपयोगी हो गया है।

— सम्पादक

अहिंसा की श्रेष्ठता

मानव-जाति के कल्याण के लिये अहिंसा ही एकमात्र साधन है — इस तथ्य को आज सारा ससार स्वीकार करता है, लेकिन कम ही लोग जानते हैं कि अहिंसा की श्रेष्ठता की ओर प्राचीनकाल से ही भारतवासियों का ध्यान रहा है। वैदिक-काल में हिंसा होती थी, यज्ञों में पशुओं की बलि दी जाती थी, लेकिन उस युग में भी ऐसे व्यक्ति थे, जो अनुभव करते थे, कि जिसप्रकार हमें दुःख-दर्द का अनुभव होता है, उसीप्रकार दूसरे प्राणियों को भी होता है, अतः जीवों को मारना उचित नहीं है। आगे चलकर यह भावना और भी विकसित हुई। महाभारत के शांति-पर्व से हम भीष्म-पितामह के मुँह से सुनते हैं, कि हिंसा अत्यन्त-अनर्थकारी है। उससे न केवल मनुष्यों का सहार होता है, अपितु जो जीवित रह जाते हैं उनका भी भारी पतन होता है। उस समय ऐसे व्यक्तियों की संख्या कम नहीं थी, जो मानते थे, कि 'यदि हिंसा से एकदम बचा नहीं जा सकता तो कम से कम उन्हें अपन हाथ से तो हिंसा नहीं करनी चाहिये।'

महात्मा बुद्ध ने अहिंसा-चिन्तन को एक नयी-दिशा दी। समाज के हित को ध्यान में रखकर 'बहुजन हिताय, बहुजन सुखाय' का घोष किया। उन्होंने कहा — "वह काम करो, जिसमें बहुसंख्यक-लोगों को लाभ पहुँचाये, उन्हें सुख मिले।" भगवान् महावीर एक कदम आगे बढ़े। उन्होंने सबके कल्याण की कल्पना का व अहिंसा को परम-धर्म मानकर प्रत्येक-प्राणी के लिये उसे अनिवार्य ठहराया। उन्होंने कहा — "सब प्राणियों को आयु प्रिय है, सब सुख के अभिलाषी हैं, दुःख सबके प्रतिकूल है, वध सबको अप्रिय है, सब जीवों की इच्छा रखते हैं, इसलिये किसी को मारना अथवा कष्ट नहीं पहुँचाना चाहिये।"

हम देखते हैं, कि महावीर से पहले भी अनेक धर्म-प्रवर्तकों तथा महापुरुषों ने अहिंसा के महत्त्व एव उसकी उपादेयता पर प्रकाश डाला था, लेकिन महावीर ने अहिंसा-तत्त्व की जितनी विस्तृत, सूक्ष्म अथवा गहन-मीमांसा की, उतनी शायद ही और किसी ने की हो। उन्होंने अहिंसा को आत्मिक-उन्नति के सोपानों में प्रथम-स्थान पर रखा, और उस तत्त्व को चरम-सीमा तक पहुँचा दिया। कहना होगा, कि उन्होंने अहिंसा को सैद्धांतिक-भूमिका पर ही खड़ा नहीं किया, उसे आचरण का अधिष्ठान भी बनाया।

सबके हित में व्यक्ति का हित

सब जीवों के प्रति आत्मभाव रखने, किसी को त्रास न पहुँचाने, किसी के भी प्रति वैर-विरोधभाव न रखने, अपने कर्म के प्रति सदा विवेकशील रहने, निर्भय बनने, दूसरों को अभय देने, आदि-आदि बातों पर महावीर ने विशेष बल दिया, जो स्वाभाविक ही था। मानव-जीवन को ऊर्ध्वगामी बनाने और समाज में फैली नाना-प्रकार की व्याधियों को दूर करके उसे स्थायी-सुख और शांति प्रदान करने के अभिलाषी महावीर ने समस्त चराचर-प्राणियों के बीच समता लाने, और उन्हें एक सूत्र में बाँधने का प्रयत्न किया। उनका सिद्धांत था — “जियो और जीने दो”, अर्थात् यदि तुम चाहते हो, कि सुखपूर्वक-जीवन व्यतीत करो, तो उसके लिये आवश्यक है, कि दूसरों को भी उसीप्रकार जीने का अवसर दो। उन्होंने समष्टि के हित को समाविष्ट कर देने की प्रेरणा दी। वैयक्तिक तथा सामाजिक-जीवन को विकृत करनेवाली सभी बुराईयों की ओर उनका ध्यान गया, और उन्हें दूर करने के लिये उन्होंने मार्ग सुझाया।

महावीर की अहिंसा प्रेम के व्यापक-विस्तार में से सही उषजी थी। उनका प्रेम असीम था। वह केवल मनुष्य-जाति को ही प्रेम नहीं करते थे, अपितु उनकी करुणा समस्त जीवधारियों तक व्यापक थी। छोटे-बड़े, ऊँचे-नीचे, आदि के भेदभाव को उनके प्रेम ने कभी स्वीकार नहीं किया। यही कारण है, कि अहिंसा का उनका महान् आदर्श प्रत्येक मानव के लिये कल्याणकारी था।

स्वाभाविक धर्म : अहिंसा

जिसने राज्य छोड़ा, राजसी-ऐश्वर्य को तिलाजलि दी, भरी जवानी में घर-बार से मुँह मोड़ा, सारा वैभव छोड़कर जो अकिंचन बना, और जिसने बारह वर्ष तक कठिन तपस्या की, उसके आत्मिक-बल की सहज ही कल्पना नहीं की जा सकती। महावीर ने रात-दिन अपने को तपाया, और कचन बने। उनकी अहिंसा वीरो का अस्त्र थी, दुर्बल व्यक्ति उसका उपयोग नहीं कर सकता था। जो मारने की सामर्थ्य रखता है, फिर भी मारता नहीं, और निरन्तर क्षमाशील रहता है, वही अहिंसा का पालन कर सकता है। यदि कोई चूहा कहे, कि वह बिल्ली पर आक्रमण नहीं करेगा, उसने उसे क्षमा कर दिया है, तो उसे अहिंसक नहीं माना जा सकता। वह दिल में बिल्ली को कोसता है, पर उसमें दम ही नहीं कि उसका कुछ बिगाड़ सके। इसी से कहा है — “क्षमा वीरस्य भूषण”, यही बात अहिंसा के विषय में कही जा सकती है। कायर या निर्वीर्य व्यक्ति वास्तव में अहिंसक नहीं हो सकता।

इसप्रकार हम देखते हैं, कि महावीर ने अहिंसा का व्यापक प्रचार-प्रसार किया, और उसे धर्म का शक्तिशाली अंग बनाया। उस जमाने में पशु-वध आदि के रूप में घोर-हिंसा होती थी। महावीर ने उसके विरुद्ध अपनी आवाज ऊँची की। उन्होंने लोगों में यह विश्वास पैदा किया, कि हिंसा अस्वाभाविक है। मनुष्य का स्वाभाविक-धर्म अहिंसा है। उसी का अनुसरण करके वह स्वयं सुखी रह सकता है, दूसरों को सुखी रख सकता है।

इस दिशा में हम ईसा के योगदान को भी नहीं भूल सकते हैं। उन्होंने हिंसा का निषेध किया, और यहाँ तक कहा, कि यदि कोई तुम्हारे एक गाल पर तमाचा मारे, तो दूसरा गाल भी उसके सामने कर दो। उन्होंने यह भी कहा, कि तुम अपने को जितना प्रेम करते हो, उतना ही अपने पड़ोसी को भी करो। पर जैन-परम्परा प्राणीमात्र को अपना पड़ोसी समझने की प्रेरणा देती है। — ऐसा महात्मा-गाँधी ने कहा था।

अहिंसा का व्यापक-प्रचार

इसके पश्चात् अहिंसा के प्रचार के बहुत-से उदाहरण मिलते हैं। कलिंग-युद्ध में एक लाख व्यक्तियों के मारे जाने से सम्राट् अशोक का मन किसप्रकार अहिंसा की ओर आकृष्ट हुआ, यह सर्वविदित है। अपने शिलालेखों में अशोक ने धर्म की जो शिक्षा दी, उससे अहिंसा को सबसे ऊँचा-स्थान मिला। तेरहवीं-चौदहवीं सदी में वैष्णव-धर्म की लहर उठी। उसने अहिंसा के स्वर को देश के एक छोर से दूसरे छोर तक पहुँचा दिया। और भी बहुत-से सम्प्रदायों ने हिंसा को रोकने के लिये प्रयत्न किये। सन्तों की वाणी ने लाखों-करोड़ों नर-नारियों को प्रभावित किया। परिणाम यह हुआ, कि जो अहिंसा किसी समय केवल तपश्चरण की वस्तु मानी जाती थी, उसकी उपयोगिता जीवन या समाज में व्याप्त हुई। उसके लिये जहाँ कोई सामूहिक-प्रयास नहीं होता था, वहाँ अब बहुत-से लोग मिल-जुलकर काम करने लगे। इन प्रयासों का प्रत्यक्ष-परिणाम दृष्टिगोचर होने लगा। जिन मनुष्यों और जातियों ने हिंसा का त्याग कर दिया, वे सभ्य कहलाने लगे, उन्हें समाज में अधिक सम्मान मिलने लगा।

अहिंसा की सामाजिकता और गाँधी

लेकिन अहिंसा के विकास की यह अन्तिम-सीमा नहीं थी। वर्तमान-अवस्था तक आने में उसे कुछ और सीढियाँ चढ़नी थीं। वह अवसर उसे युगपुरुष गाँधी ने दिया। उन्होंने देखा कि निजी-जीवन में अहिंसा और बाह्य-क्षेत्र में हिंसा — ये दोनों चीजें साथ-साथ नहीं चल सकती, इसलिये उन्होंने धार्मिक ही नहीं, सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक तथा अन्य सभी क्षेत्रों में अहिंसा के पालन का आग्रह किया। उन्होंने कहा — “हम लोगों के दिल में इस झूठी-मान्यता ने घर कर लिया है, कि अहिंसा व्यक्तिगत-रूप से ही विकसित की जा सकती है, और वह व्यक्ति तक ही मर्यादित है। वास्तव में बात ऐसी नहीं है। अहिंसा सामाजिक-धर्म है, वह सामाजिक-रूप से ही विकसित की जा सकती है, यह मनवाने का मेरा प्रयत्न और प्रयोग है।” इतना ही नहीं उन्होंने यहाँ तक कहा — “अगर अहिंसा व्यक्तिगत-गुण है, तो वह मेरे लिये त्याज्य-वस्तु है। मेरी अहिंसा की कल्पना व्यापक है। वह करोड़ों की है। मैं तो उनका सेवक हूँ जो चीज करोड़ों की नहीं हो सकती है, वह मेरे लिये त्याज्य है, और मेरे साथियों के लिये भी त्याज्य होनी चाहिये। हम तो यह सिद्ध करने के लिये पैदा हुये हैं, कि सत्य और अहिंसा व्यक्तिगत-आचार के ही नियम नहीं हैं, वे समुदाय, जाति और राष्ट्र की नीति हो सकते हैं। मेरा यह विश्वास है, कि अहिंसा हमेशा के लिये है, वह आत्मा का गुण है, इसलिये वह व्यापक है, क्योंकि आत्मा तो सभी की होती है। अहिंसा सबके लिये है, सब जगहों के लिये है, सब समय के लिये है। अगर वह वास्तव में आत्मा का गुण है, तो हमारे लिये वह सहज हो जाना चाहिये।”

लोगों ने कहा — “सत्य और अहिंसा व्यापार में नहीं चल सकते। राजनीति में उनकी जगह नहीं हो सकती।” ऐसे व्यक्तियों को उत्तर देते हुये गाँधी ने कहा — “आज कहा जा सकता है, कि सत्य व्यापार में नहीं चलता, राजकाल में नहीं चलता, तो फिर कहाँ चलता है? अगर सत्य जीवन के सभी क्षेत्रों में और सभी व्यवहारों में नहीं चल सकता, तो वह कौड़ी-कीमत की चीज नहीं है। जीवन में उसका उपयोग ही क्या रहा? सत्य और अहिंसा कोई आकाश-पुष्प नहीं हैं। उन्हें हमारे प्रत्येक शब्द, व्यापार और कर्म में प्रकट होना चाहिये।”

गाँधीजी ने यह सब कहा ही नहीं, उसपर अमल करके भी दिखाया। उन्होंने प्राचीनकाल से चली आती अहिंसा की परम्परा को आगे बढ़ाया, उसे नया मोड़ दिया। उन्होंने जहाँ वैयक्तिक-जीवन में अहिंसा की प्रतिष्ठा की, वहाँ उसे सामाजिक तथा राजनैतिक-कार्यों की आधार-शिला भी बनाया। अहिंसा के वैयक्तिक, एवं सामूहिक-प्रयोग के जितने दृष्टान्त हमें गाँधीजी के जीवन में मिलते हैं, उतने कदाचित् किसी दूसरे महापुरुष के जीवन में नहीं मिलते।

हिंसा-अहिंसा की आँख-मिचौनी

पर दुर्भाग्य से हिंसा और अहिंसा की आँख-मिचौनी आज भी चल रही है। गाँधीजी ने अपने आत्मिक-बल से अहिंसा को जो प्रतिष्ठा प्रदान की थी, वह अब क्षीण हो गयी है। अहिंसा की तेजस्विता मन्द पड़ गयी है, हिंसा का स्वर प्रखर हो गया है। इसीसे हम देखते हैं, कि आज चारों तरफ हिंसा का बोलबाला है। विज्ञान की कृपा से नये-नये आविष्कार हो रहे हैं, और शक्तिशाली-राष्ट्रों की प्रभुता का आधार विनाशकारी आणविक-अस्त्र बने हुये हैं। हिरोशिमा और नागासाकी के नर-संहार की कहानी, और वहाँ के असंख्य-पीड़ितों की कराह आज भी दिग्दग्ध मे व्याप्त है, फिर भी राष्ट्र की भौतिक-महत्वाकांक्षा तथा अधिकार-लिप्सा तृप्त नहीं हो पा रही है। संहारक-अस्त्रों का निर्माण तेजी से हो रहा है, और उनका प्रयोग आज भी कुछ राष्ट्र बेधड़क कर रहे हैं।

अहिंसा की जड़ें गहरी हैं

लेकिन हम यह न भूले, कि अहिंसा की जड़ें बहुत गहरी हैं, और उन्हें उखाड़ फेंकना सम्भव नहीं है। उसका विकास निरन्तर होता गया है, और अब भी उसकी प्रगति रुकेगी नहीं। हम दो विश्वयुद्ध देख चुके हैं, और आज भी शीतयुद्ध की विभीषिका देख रहे हैं। विजेता और पराजित — दोनों ही अनुभव कर रहे हैं, कि यह अस्वाभाविक-स्थिति अधिक समय तक चलनेवाली नहीं है। यातायात के साधनों ने दुनिया को बहुत छोटा कर दिया है, और छोटे-बड़े सभी राष्ट्र यह मानने लगे हैं, कि उनका अस्तित्व युद्ध से नहीं, प्रेम से सुरक्षित रह सकता है। पर उनमें अभी इतना साहस नहीं है, कि वर्ष में 364 दिन संहारक-अस्त्रों का निर्माण करे, और 365वें दिन उन सारे अस्त्रों को समुद्र में फेंक दे।

अहिंसा अब नये मोड़ पर खड़ी है, और संकेत करके कह रही है, कि विज्ञान के साथ अध्यात्म को जोड़ो और वैज्ञानिक-आविष्कारों को रचनात्मक दिशा में मोड़ो। जीवन का चरम-लक्ष्य सुख और शान्ति है। उसकी उपलब्धि संघर्ष में नहीं, सद्भाव से होगी।

अहिंसा में निराशा को स्थान नहीं। वह जानती है कि उषा के आगमन से पूर्वरात्रि के अन्तिम-प्रहर का अधिकार गहनतम होता है। आज विश्व में जो कुछ हो रहा है, वह इस बात का सूचक है, कि अब शीघ्र ही नये युग का उदय होगा, और ससार में वह विवेक जाग्रत होगा, कि मानव-नीति से अधिक श्रेष्ठ और कुछ नहीं है। आज नहीं तो कल, कल नहीं तो परसों वह दिन आयेगा, जब राष्ट्र नया साहस बटोर पायेगा, और वीर-शासन के सर्वोदय-तीर्थ तथा गाँधी के रामराज्य की कल्पना को चरितार्थ करेंगे। ❖❖

लोकतान्त्रिक-दृष्टि और भगवान् महावीर

प्रभात कुमार वास

वैशाली-गणतन्त्र के पवित्र वातावरण में जन्मे भगवान् महावीर के जीवन एवं दर्शन पर गणतन्त्रीय-सिद्धान्तों एवं लोकतान्त्रिक-दृष्टि का प्रभाव पड़ना अत्यन्त-स्वाभाविक था। यह बात किस सीमा तक घटित हो सकी थी एवं इसका असर हमें किसरूप में दृष्टिगोचर होता है, उसे दर्शाने का नैष्ठिक-प्रयत्न लेखक ने इस आलेख में किया है। भारत के वर्तमान लोकतन्त्रीय-जीवन के वातावरण में यह आलेख रुचिकर है।

— सम्पादक

वर्तमान में भारतवर्ष में लोकतान्त्रिक-प्रणाली लागू है और हम सभी इसी लोकतन्त्र के वातावरण में जीवनयापन कर रहे हैं। 'लोकतन्त्र' की परिभाषा यूनानी दार्शनिक बलीयान ने निम्नानुसार दी है — “जो जनता का हो, जनता के लिये हो एवं जनता के द्वारा हो।” इसीलिये इसका नामान्तर 'जनतन्त्र' भी है। यही लोकतन्त्र या जनतन्त्र जब सुविचारित रीति से 'बहुजन-हिताय, बहुजन-सुखाय' की कामना के साथ सवैधानिक-नियमों की मर्यादाओं में आबद्ध हो जाता है, तो इसे ही 'गणतन्त्र' की सज्ञा प्राप्त होती है। इसीलिये जब 15 अगस्त सन् 1947 में भारत को स्वतन्त्रता मिली, तो वह जनतन्त्र के रूप में था, तथा 26 जनवरी 1950 को जब इसका अपना संविधान बनकर लागू हुआ, तब भारतवर्ष 'गणतन्त्र' कहलाया।

किन्तु गणतन्त्र की प्रणाली का प्रचलन कोई अभी 20वीं शताब्दी की देन नहीं है। इतिहास साक्षी है कि आज से हजारों वर्ष पूर्व भी इस देश में गणतान्त्रिक-प्रणाली का आदर्शरूप लोकजीवन में प्रचलित था। सर्वप्रथम हमें 'वैशाली गणतन्त्र' का उल्लेख मिलता है। संभवतः इसीलिये वैशाली को राष्ट्रकवि रामधारी सिंह दिनकर ने 'जनतन्त्र का प्रतिपालक' एवं 'गणतन्त्र का आदिविधाता' या प्रवर्तक कहा है —

“वैशाली 'जन' का प्रतिपालक 'गण' का आदिविधाता।

जिसे ढूँढ़ता लोक आज उस प्रजातन्त्र की माता॥

रुको एक क्षण पथिक! यहाँ मिट्टी को शीश नवाओ।

राजसिद्धियों की समाधि पर फूल चढ़ाते जाओ॥”

— (होम एज टू वैशाली)

इसके अध्यक्ष लिच्छवी-सघनायक महाराजा चेटक थे। इन्हीं महाराजा चेटक की ज्येष्ठ-पुत्री का नाम 'प्रियकारिणी त्रिशला' था, जिनका मगल-परिणय वैशाली-गणतन्त्र के सदस्य एवं 'क्षत्रिय कुण्डग्राम' के अधिपति 'महाराजा सिद्धार्थ' के साथ हुआ था। इन्हीं महाराज सिद्धार्थ एवं महारानी प्रियकारिणी त्रिशला के आँगन में 'अहिंसा के अग्रदूत' जैनधर्म के चौबीसवें तीर्थंकर भगवान् महावीर स्वामी का जन्म हुआ था। इसप्रकार भगवान् महावीर के जन्म के समय उनके मातृकुल एवं पितृकुल — दोनों में ही गणतन्त्रीय लोकतन्त्र का वातावरण था, जिसका प्रभाव उनके चितन एवं जीवन पर बाल्यावस्था से ही होना स्वाभाविक था।

जैन-परम्परा में यह वैशिष्ट्य है कि वीतरागता एवं सर्वज्ञता की प्राप्ति पर 'अर्हत्' पद को प्राप्त करनेवाले सभी आत्मा में 'परमात्मा' होते हैं, उन्हें 'भगवान्' भी कहा जाता है; किन्तु जो 'अर्हत्' या 'भगवान्' इस अवस्था की प्राप्ति से पूर्व ही लोकहित की भावना से ओतप्रोत होते हैं, प्राणीमात्र तक आत्महित का सन्देश पहुँचाने की प्रबल भावना रखते हैं; उन्हें 'तीर्थंकर' नामकर्म' नाम उत्कृष्टतम कर्मप्रकृति का बंध होता है। इसके फलस्वरूप वे 'अर्हत्' और 'भगवान्' होने के साथ-साथ 'तीर्थंकर' भी कहलाते हैं तथा उनकी दिव्य-देशना या उपदेश से अनेको जीवों के आत्मकल्याण का मार्गप्रशस्त होता है। इसप्रकार आत्महित एवं लोकहित — दोनों के अनुविधाता 'तीर्थंकर' कहलाते हैं। जैन-मान्यतानुसार एक कालखण्ड में भारतवर्ष में कुल 24 तीर्थंकर ही हो सकते हैं, जिनमें इस कालखण्ड के चौबीसवें तीर्थंकर भगवान् महावीर थे।

'तीर्थंकर' होने के कारण उनसे लोकहित भी होना अवश्यभावी था। किन्तु वर्द्धमान महावीर के साथ एक और वैशिष्ट्य जुड़ा हुआ था, और वह था गणतांत्रिक एवं लोकतांत्रिक-वातावरण में जन्मतः रहना। इसीलिये उनका चिंतन मनुष्यमात्र के हित के लिये सीमित न होकर प्राणीमात्र के हित के लिये व्यापक हुआ। भारतवर्ष में प्रचलित गणतांत्रिक-विचारधारा के लिये यह एक नई-दिशा थी। इसका व्यापक-परिणाम सामने आया, और हर वर्ग के लोग इस उदात्त-चिंतन से अनुप्राणित होकर उनके अनुगामी बने।

भगवान् महावीर ने बाल्यावस्था से ही लोकतांत्रिक-मर्यादाओं को अपनाया। चाहे वे बाल्य-क्रीडाये हो, या फिर अन्य क्रिया-कलाप; बालक वर्द्धमान से लेकर राजकुमार वर्द्धमान तक की यात्रा में वे इन चिंतनों को साथ लेकर चले। अजमुखी सगमदेव के साथ बाल-क्रीडा हो अथवा मदोन्मत्त हाथी को निर्मद करना, — इन सभी घटनाओं के पीछे वैयक्तिक-प्रतिष्ठा की कामना न होकर जनता को निर्भय और सुरक्षित वातावरण प्रदान करना उनका मुख्य-उद्देश्य था। यहाँ यह बात विशेषरूप से मननीय है कि उन्होंने प्रजाजनों का संरक्षण तो किया ही; किन्तु विषधर के रूप में आनेवाले सगमदेव या मदोन्मत्त हाथी — इनमें से किसी को भी किसी प्रकार की पीडा नहीं पहुँचाई, मात्र उनके निरंकुश एवं लोकविघातक-आचरण को ही मर्यादित एवं नियंत्रित किया। बाल्यकाल से ही प्राणीमात्र के प्रति अहिंसक-आचरण की यह लोकतांत्रिक-दृष्टि अपने आप में एक अनुपम-निदर्शन है।

युवावस्था में भी जब वह चिंतन-मग्न होते, तो उनके चिंतन का विषय आत्महित एवं लोकहित — दोनों ही रहते थे। साथ ही उस चिंतन में इतनी व्यापकता होती थी कि यदि प्राणीमात्र उसे अपनाना चाहे, तो वह प्राणीमात्र के लिये न केवल उपयोगी होता था; अपितु व्यावहारिक भी होता था। ऐसे ही एक घटनाक्रम में जब युवराज वर्द्धमान के पास एक देव अपनी आकुलता का समाधान पूछने आये, तो युवराज वर्द्धमान ने कहा कि "हे देव। मैं अतीत के बारे में अनावश्यक-चिंता नहीं करता, और अनागत की कल्पनाओं में परेशान होकर व्यर्थ के जल्प नहीं करता हूँ; मात्र वर्तमान को शांत और सतुष्ट मन से जीता हूँ, इसीलिये मेरे चेहरे पर शांति और निश्चितता रहती है।" दीक्षा लेने के पूर्व ही उनकी ऐसी प्रशान्त मनःस्थिति हो गयी थी कि सजयत और विजयत नामक निर्ग्रंथ-मुनिराजों की जिज्ञासाओं का निरसन भी आपकी प्रशान्त-मुखमुद्रा देखने मात्र से ही हो गया था।

प्राणीमात्र के कल्याण की भावना भगवान् महावीर के मन में इतनी प्रगाढ़ थी कि वे अपनी अपेक्षाकृत सीमित-आयु जानकर गृहस्थी के चक्र में नहीं फँसे, और कुमार-अवस्था से ही सीधे निर्ग्रंथ-श्रमण की प्रव्रज्या

अंगीकार कर ली। क्योंकि उन्हें जन्मतः प्राप्त अर्धविज्ञान से यह विदित था कि उनकी आयु मात्र बहत्तर वर्ष है। तथा लोककल्याण के लिये यह आयु बहुत कम है और भारत का क्षेत्रविस्तार बहुत व्यापक है। इतने बड़े कार्य के लिये ससार के प्रपंच में फसना एक बहुत बड़ी भूल होती। इसका सुफल यह आया कि जहाँ आत्महित के लिये वे बारह वर्षों तक निर्ग्रन्थ-मुनि की चर्या में तपस्यारत रहे, वही लोकहित के निमित्त 30 वर्षों तक देश भर में अपने दिव्य-उपदेशों के द्वारा प्राणीमात्र के कल्याण का मार्ग प्रशस्त करते रहे।

इतना ही नहीं, उस समय के समाज में नारी के प्रति पुरुष की अपेक्षाकृत जो हीनदृष्टि थी, उसके निवारण के लिये मुनि-अवस्था में उन्होंने बन्दी चन्दना के हाथों से नीरस-आहार लेकर सम्पूर्ण समाज को नारी-सम्मान की भावना का उदात्त-सदेश प्रदान किया। इसके साथ ही उन्होंने सामान्यजन के लिये सुलभ आहार लेकर सामान्यजनों की भावनाओं का प्रकारान्तर से सम्मान किया।

लोकतन्त्र में सूचना की स्वतन्त्रता, तथ्यपरकता एवं निष्पक्षता को चतुर्थ एवं सर्वाधिक उपयोगी स्तम्भ माना जाता है। भगवान् महावीर की धर्मसभा (समवसरण) में न केवल मनुष्यमात्र, अपितु उपदेश सुनने व समझने की सामान्य-पात्रता (सज़ी पर्चेन्द्रियत्व या समनस्कता) वाले प्राणीमात्र के लिये बिना किसी बाधा या भेदभाव के प्रवेश एवं 'उपदेशश्रवण' की स्वतन्त्रता थी। यह उनकी लोकतान्त्रिक-सिद्धान्तों का अनन्य-समर्थन माना जा सकता है। तथा उपदेश में यह कहना कि "स्वरूपतः सभी आत्माएँ समान हैं, कोई छोटी-बड़ी नहीं है। तथा प्रत्येक आत्मा पुरुषार्थ करके परमात्मपद प्राप्त कर सकता है।" यह सन्देश लोकतान्त्रिक-व्यवस्था का उत्कृष्टतम आदर्श है। इसप्रकार भगवान् महावीर का चिन्तन एवं दर्शन लोकतन्त्र एवं गणतन्त्र के पूर्णतः अनुरूप है।

भगवान् महावीर ने तीर्थंकर के रूप में जब दिव्यदेशना द्वारा लोककल्याण का पुनीत-कार्य प्रारम्भ किया, तो उन्होंने लोकतान्त्रिक-दृष्टि को ही प्रमुख रखा, और उसके अनुरूप लोकभाषा-प्राकृत को अपने उपदेशों का माध्यम बनाया। यद्यपि उनके उपदेशों का स्वरूप ओकारमयी-दिव्यध्वनि थी, किन्तु उसकी भाषा प्राकृत सभी आचार्यों ने बतायी है। उस समय प्राकृतभाषा सामान्य-जन्ता की भाषा थी, तथा सम्राट् आदि भी अपने आदेश और राजाज्ञाएँ प्राकृतभाषा में ही प्रसारित करवाते थे। महावीर के द्वारा प्राकृतभाषा को अपनाने से इस भाषा की प्रतिष्ठा और अधिक बढ़ी, जिसके परिणामस्वरूप शताब्दियों बाद होने वाले सम्राट् अशोक और सम्राट् खारवेल जैसे प्रतापी-राजाओं ने भी अपने सदेश प्राकृतभाषा में ही उत्कीर्ण करवाये। भगवान् महावीर की इस युक्ति के पीछे लोकतान्त्रिक-परिवेश का प्रभाव ही मूलकारण था, क्योंकि लोकतन्त्र लोक की भाषा को अपने विचारों के सम्प्रेषण का माध्यम बनाने का निर्देश देता है। इसीलिये आज हमारी सरकारी तौर पर राष्ट्रभाषा हिन्दी है, न कि अंग्रेज़ी।

भगवान् महावीर के द्वारा प्रतिपादित अहिंसा, अनेकान्त, स्याद्वाद एवं अपरिग्रह जैसे सिद्धांतों के पीछे भी लोकतान्त्रिक एवं गणतान्त्रिक-दृष्टि ही मूल थी। वे चाहते थे कि हम लोक को अपनाये तो, किन्तु उसे मात्र 'जन' के रूप में न छोड़ दे, अपितु उसे अहिंसा आदि के संस्कारों से संस्कारित कर 'गण' के रूप में प्रतिष्ठित करें। जनतन्त्र से गणतन्त्र तक की शिक्षा सम्पूर्ण प्राणीमात्र को देने के लिये बिना किसी सरकारी-आदेश या लौकिक-अधिकारों के मात्र आध्यात्मिक-जागृति के सदेशों को माध्यम बनाकर जो प्रयोग भगवान् महावीर ने किये और उनका जितना व्यापक सुपरिणाम आया, उससे यह भारतवर्ष आज तक अनुप्राणित है। राष्ट्रपिता

महात्मा गाँधी ने भी स्पष्टरूप से कहा है कि “उन्होंने भारतवर्ष को स्वतंत्र कराने में भगवान् महावीर के जीवन और दर्शन से व्यापक-प्रेरणा ली है, क्योंकि उनका जीवन-दर्शन लोकतंत्र एवं गणतंत्र के मूलभूत-आदर्शों का अनुपम-निर्दर्शन था।”

आधुनिक गवेषी-विद्वानों ने तो यहाँ तक कहा है कि स्वतन्त्र-भारत का संविधान बनाते समय हमारे संविधान-निर्माताओं ने जो पाश्चात्य-देशों के संविधानों का अनुकरण किया है, उसी से आज हमारे देश का संवैधानिक-ढाँचा सुरक्षित नहीं है। क्योंकि हमारे देश की परिस्थितियाँ और संस्कार पाश्चात्य-देशों के अनुरूप नहीं हैं; इसीलिये उनके संविधानों को अनुसरण करके बनाया गया संविधान यहाँ कैसे उपयुक्त हो सकता है? वे कहते हैं कि यदि वैशाली-गणतन्त्र का संविधान और उसके नियम यदि इस देश के संविधान में लिये गये होते, तो आज की स्थिति कुछ और ही होती।



**केवलज्ञान-प्राप्ति के पश्चात् तीर्थंकर वर्धमान महावीर भगवान्
का मगल-विहार एवं उनके समवशरण का शुभ-आगमन**

ईसापूर्व 557	राजगृह (विपुलाचल पर्वत)	ईसापूर्व 556	वैशाली
ईसापूर्व 555	वाणिज्यग्राम	ईसापूर्व 554	राजगृह
ईसापूर्व 553	वाणिज्यग्राम	ईसापूर्व 552	राजगृह
ईसापूर्व 551	राजगृह	ईसापूर्व 550	वैशाली
ईसापूर्व 549	वैशाली	ईसापूर्व 548	राजगृह
ईसापूर्व 547	वाणिज्यग्राम	ईसापूर्व 546	राजगृह
ईसापूर्व 545	राजगृह	ईसापूर्व 544	मिथिला
ईसापूर्व 543	श्रावस्ती	ईसापूर्व 542	वाणिज्यग्राम
ईसापूर्व 541	राजगृह	ईसापूर्व 540	वाणिज्यग्राम
ईसापूर्व 539	वैशाली	ईसापूर्व 538	वैशाली
ईसापूर्व 537	राजगृह	ईसापूर्व 536	नालन्दा
ईसापूर्व 535	वैशाली	ईसापूर्व 534	वैशाली
ईसापूर्व 533	राजगृह	ईसापूर्व 532	नालन्दा
ईसापूर्व 531	मिथिला	ईसापूर्व 530	मिथिला
ईसापूर्व 529	राजगृह	ईसापूर्व 528	पावापुरी (“पावाया मध्य- माया हस्तिवालिकामण्डपे नमस्यामीति”)

इनके अतिरिक्त उज्जयिनी, जृम्भिकागाव (बिहार), कलिग तथा भारत के प्रत्येक प्रांतों में धर्म-देशना देते हुये मगल-विहार करते रहे हैं।

वइसालीए कुमार-वइढमाणो

डॉ. उदयचन्द्र जैन

दिगम्बर-जैन-आगम-ग्रन्थो की माध्यम-भाषा शौरसेनी-प्राकृत सहस्राब्दियो-पूर्व से इस देश की प्रमुख भाषा रही है, तथा आज भी इस भाषा में साहित्य-सृजन हो रहा है। वैशाली-नगरी के कुण्डग्राम में जन्मे भगवान् महावीर, जिन्हे 'वैशालिक' भी कहा जाता था, के बारे में शौरसेनी-प्राकृतभाषा के माध्यम से परिचय देनेवाला यह आलेख प्राकृतभाषा-प्रेमियों को विशेष-आकर्षण का केन्द्र रहेगा। — सम्पादक

जबूदीवे भरहखेते बहुविहदेसा, रज्जा, गणरज्जा-णयर-उवणयरणि अहेसी। बहुगणे गणरज्जेसु वइसालीगणरज्जे वि। सो अदिसमिद्धो वइहवसपण्णो विसालो वित्थिण्णो वि। ईसापुव्वे पच-सद-णिण्णाणवे भरहिज्ज-विविह गणरज्जेसु वइसालीए णाम विक्खादा पसिद्धा।

विदेहवेसस्स पमुहरज्जो — वइसाली विदेहदेसस्स पमुहरज्जो पमुहकेदो, पमुहठाणो रायधाणीइ णामेण समलकिदा। सा वित्थिण्णा गडगी-णदि पेरेत चपारण्णतग। तस्स एसो विदेहो वा तिण्णि-भुत्तो/तिरहुत्तो। सत्ति सगम-तते वण्णण

गडगी-तीरभारभ चपारण्णवग सिवे।
विदेहभू समक्खादा तीरभुत्ताहिवो मणू।

ववदेहगणसघो — णाणाविहसघो गणो गणरज्जो य महावीरस्स पुव्वे विक्खादा। पच्छा सव्वगणरज्जाण एगसुत्ते समाहिदूण रायततादु पुधु 'विदेह-गणसघो' इदि णाम किदो। विदेहगणसघो वि गणरज्जो विसालो। अण्णे वज्जी, लिच्छवीसघो वेसालीसघो वि। वज्जीदेसस्स रज्जो 'वेसाली गणतत' णामेण पसिद्धो। अस्सि च विदेहो, णत्तिगो लिच्छवी वज्जि-उगो भोगो इक्खागू-कौरवा य।

वइसाली गणततो — वइसाली विसालो गणततो। अस्सि णाणा णिगमा जणवदा गामा रज्जा सघा गणा समाहिदा। सुत्तसगहे वेसालीविसए उत्तो वेसाली रमणीया। तस्सि चेतिय रमणीया। वेसालीगणतते लिच्छवीण वासो आसी। ते राजपुरिसा वीरा धीरा धम्मपवीणा वि। ते लिच्छवी नीला होति, नीलवण्णा नीलवत्था नीलालकारा। एकच्चे लिच्छवी पीता होति, पीतवण्णा पीतवत्था पीतालकारा। इच्चाई। (सुत्तसगह 134 135) वइसालीए अबपाली-वण वि। अबपालीए लिच्छवीपुत्तो गोदमो आगच्छदि। अबपाली गणिगा वि वइसालीए परिवसदि। दिग्घ निकाए वि वइसाली गणततस्स उल्लेहो। वइसालीए वज्जिदेसस्स वज्जिपुत्तगो वत्तिपुत्तगो वाहिदो। वज्जिपुत्तगाण विरोह-सतकरणट्ठ वइसालीए वीअसगीदी जादा।

गगा-हिमवदे मज्झे णईपचदसतरे।
तीरभुत्तित्ति विक्खादो वेस परम-पावणो॥
कोसिगीवु समारभो गडगीमहिगच्छवे।
जोजणाणि चदुविसि वायामपरिकित्तदो॥

गंगप्पवाहमारंभं जाव हेमवव वणं। वित्थरो सोलहो वुत्तो वेसस्स कुलणवणो॥

विण्हुपुराणमिह मिहिलाखडे जो विदेहो अत्थि, तेसु विसालो वित्थरो वइसाली वि। सा गगा-हिमवत्-पेरत-मज्झे आसि। तस्सि तीरहुत्तदेसो पच्चदसतर-धवहमाण-णदीजुत्तो अत्थि। तस्सि पुव्वमिह कोसिगी (कोसी), पच्छिममिह गडगी, उत्तरमिह हिमगिरी, दाहिणमिह य गगाणई। एसो तीरहुत्त-देसो पुव्व-पच्छिम-पेरत चदुविसजोयणाणि तथ दाहिण च सोलह जोयणाणि वित्थरो। विमलपुराणे उत्तरपुराणे वण्णण अत्थि-सिधु-अडविसण्णिगडे वेसाली।

वइसालि-अहिबवी वइसाली-गणततस्स मूलणायगो महाराय चेटगो। लिच्छवीण खईण पहाणो वि। 'लिच्छवी' खत्तियाण पमुहवसो। विदेहाण णरवईण लिच्छवीसराण च पुधु पुधु, रज्जो। तेसि सजुत्त-रूव कादूण एग गणरज्जस्स ठाविदो। पुव्वे वज्जी वज्जिगण-णामसघ रूवे विक्खादो। सपुण्ण-वज्जिगण-सघस्स रायधाणी वइसाली। सो लिच्छवीवसस्स पमुहो इमस्स गणततस्स अज्झक्खो।

वइसालि-गणरज्जस्स गणाहिबवी — एस णिव्वादो अत्थि वइसाली विसालो गणततो। तस्स महाहिराया चेटगो, लिच्छवीण पमुहो वि। सव्वेसु गणततेसु वइसाली पमुहो गणततो। जादग-अट्ठकधानुसारेण अस्सि समग्गणरज्जे सदसहस्स-सद-सदा राया रज्जसत्त सचालेति पुधु पुधु रज्जाण। अणेग-राया, अवराया सेणावदी-भडारिगा वि अत्थि। सव्वे रायाणो णिय-णिय-खेत्ताण रायाहियारी। तेसि मूलाहिबवी गणाहिबवी य चेटगो।

उवएसमालाए चेटगस्स वइसाली-पुरीए सासगो जिणभत्त-सावगो भासैज्ज। तस्सि एव हेहय-कुल-सभूओ चेटग णाम णिवो आसि ति वुत्तो। बुद्धागमेसु पिडगेसु च चेटगस्स उल्लेहो णत्थि, किण्णु वइसालीए गणरज्जस्स पिडगेसु उल्लेहो आसी।

चेडगस्स कुल-परपरा — चेटगो धम्मणिट्ठो सुसावगो अत्थि। सो कत्तव्व-णिट्ठो कम्मपरायणो वियारगो उदारचेदा परक्कमी जिणिदभत्तो, दाणी, णाणीजणाण माणी सम्माणी विणीदो रायणेइण्णो वि। तस्स पिदू वि सावग-गुणाहि विहूसगो णामेण च कोसिगो मादुसिरी सोहणमदी सोहण-सदवियारसपुण्णा।

धम्मपरायणा पदिपरायणा धम्मसीला सुभद्दा तस्स भज्जा, भद्दपरिणामी विदुसी। ताए दसकुलपुत्ता सत्तपुत्तीओ जादा। धणदत्तो, धणभद्दो, उविदो, सुदत्तो, सिंहभद्दो, सुलभोजो, अकपणो, पतगगो, पहजणो, पहासो य दसपुत्ता। पियकारिणी (तिसला), सुपपहा, पहावदी, मिगावदी, चेलणी, जेट्ठा, चदणा य सत्ततणया णाणाविहकला-समावण्णा। सहावेण सरला धीरा गहीरा, सीलेण सेट्ठा चरित्तिणिट्ठा। चदुछट्ठकला-कल-कमणिज्जा, लज्जाए पडिमुत्तीओ।

विवेहकुडो — विदेह-देसत्थे कुडपुर णयर आसी। जिणसत्थेसु पुराणेसु आगमेसु विविहणामा-कुडगामो कुडगामो कुडलपुर कुडपुरु कडला इच्चादि। विदेहदेसस्स कुडपुर-वासी राया सिद्धत्थो सो णादणाह-णाधवसी वेसालीगणतते वि लोयप्पियो। वइसाली-गणतते कुडगामो वि तस्स परिणयो चेटगाहिबदिणो जेट्ठपुत्ती-पियकारिणीए सह जादो। सा अणण्णप्पियक्कारिणी सव्वप्पिया जिणेसरी णयरी-वइसालीए वि पियकारिणी। तिसला-महिसी जणाण तिस-अभय देदि। णद णदेदि अणद उप्पपादे। सव्वत्थपियप्पियो होदि। राया सिद्धत्थो वि पियो सा अणेगविध-बहुमाणेण समादर पत्ता समादर कुव्वदे। धम्मकलाए धम्माणु सासण जणएदि।

तिसलाए अण्णा पिअकारिणी भगिणीओ खत्तिय-कुमारोहिं परिणीदा। सुप्पहा दसारणदेसत्थस्स हेमकक्खस्स णयरस्स सुज्जवसीराया-दसरह, कच्छणयरस्स रोहणयरस्स उदयण-रण्णा पहावदीए। सा पहावदीए सीलव्वदेण च सीलवदी वि जादा। वच्छदेसस्स सोम्मवसी रायसद्दीगेण च भिगावदीए विवाहो जादो।

गधारदेसस्स महापुर-णयरस्स महिसी जेट्ठा जायणा किज्जा। राय-सच्चगेण सह ण परिणदा। सा परिणय विणा जिण-धम्माणुगामिणी जादा। ताए एव भगिणी चेलणाए विवाहो राय-बिबसारेण सह होदि। जेट्ठा चदणा दु जिणधम्माणुरागिणी आसी।

वइसाली-कुमार-वड्डमाणो — वइसाली-गणतते णाणाविध सधा, गणा, रज्जा समाहिदा। तस्स सधाण गणाण रज्जाण रज्ज-रक्खगा रायाणो वि विविधा णिय-णियखेत्तस्स सचालगा। विदेहा, णत्तिगा, लिच्छवी, वज्जी, उग्गा, भोगा, इक्खागु-कुला, कोरवा वि गणा विसाल-गणरज्जस्स वइसालीए गोरवसालीवसा। सिद्धत्थराया कुडगामस्स अहिवदी। जेण सह पिअगारिणी (तिसला) पभुह-महिसीरूवे समवचिठिदा। तस्स कुमारो वड्डमाणो।

वइसाली-गणतते अण्णे कुमारा रायपुत्ता, रायवरे जेट्ठा पुत्तगा वि। कुमार-गोदमो बुद्धो वि वइसालीए गणततस्स कुमारो। त कुमार वइसालीकुमारो भासदे। वइसालीए लिच्छवी वेसालीए वज्जी, वइसालीए मल्ली, वइसालीए कोसला, अण्णे बहुरायपुत्ता रायकुमारा।

वइसाली-कुमार-वड्डमाणो — वइसालीए कुडपुरस्स कुमारो। तस्स सासणो सिद्धत्थो। महिसी पिअकारिणी तिसला। सा पिअकारिणी एग पुत्त जणएदि। मासो चेतमासो तिही तेरसी। समयो छव्वीस-सदेव अज्जेव पुव्वो। पुराणेसु वुत्तो

सिद्धत्थ णिववितणय-अरहवस्से विदेहकुडे।

विष्वा पियकारिणी सुसिखिणा सपविस्स-विहू॥

चेत्तसिवपक्ख-फग्गुणि-ससग-जोगे-दिणे।

कुडउरस्स महिमा अदिपासिद्धा। सो गामो वि कुडगामो। कुडगामे सव्वे जादी-जणजादी रज्जपरिवारा वि अवट्ठिसे। जत्थ-वइसाली मगलकारिणी दिव्वा रम्मगा धण-धणोहिं सामिद्धा तत्थेव कुडपुगे/कुडगामो वि। सत्तत्थ वणसपदा हरिद-तिण-लदा-गुम्म-गुच्छ-सच्छिणा जण-मणमोदिणी। जलरासिणो रासदि रासदि भासदि भासदि कल-कलकणपुण्णसद्देहि।

कुमार-वड्डमाणो — मादु-तिसला जधेव गब्भ धारदि, तधेव पुव्वे सा सोलह-मगल-कारि-सिविण अवलोयदि।

गजिव इवस्स वस, गविव-सिव-णोम्मग।

सिह चव सरिच्छ च, कमलासणि-लच्छि च॥

दु-पुप्फ-सुविर माल, पुण्णचव सुमडल।

उवयाचल-सुण्ण च, कमलाछण्ण-कुभ वो॥

वो कीलतयमच्छ, विव्व सरोवरं णीर।

वेलातडागवोवधि, उच्चसिहासणं रम्म॥

सग्गागब-विमाणं च, णागिंभवण वर। वेदिपरयणाकलिं, णिद्धम-अग्गिजाल च॥

मगलोगीदेण सह पिअकारिणी जग्गदि। जग्गिदूण च सव्वकिरिय किदमगल-णेह वत्थालकरण च जुत्ता होदूण णिवठाण पत्तेदि। तत्थ सा सुहासणमिह आसीण-भूदा सोलह-सिविणाणि णद-णदेण च परिधोलेदि। राया सिद्धत्थो पसण्णो भूदो परिभासदि अदिमंगलकारिणी-सिविणाणि। तुट्ठो सतुट्ठा भूदा तुम णियठाण पत्तोति।

गब्बे समागद कुमारादु धरा वि रयणगब्भा हासजुत्ता समलकिदा छम्मासपेरत च रयण-रासि-सग्गादु सुरोत्तमेहि परिसिचेति। ते दिव्व-देवा णाणाविहुच्छव कुव्वेति। जणणीए सेवाए सिरी-हिरी-धिदी-बुद्धी-लच्छी एदाओ छक्कुमारीओ सोहाए सचार कुव्वेति। सिरी सोह, हिरी लज्ज वड्ढेदि। हि दी धिज्ज/धीरत्त, किती धुदि परिवड्ढेदि। बुद्धी बोह णिम्मएण कुव्वेदि तथ लच्छीविहूदि च। जहिवि सा मादू सहावेण च आणद हरिस मुद णद विमुद्ध-परिणाम छारिदूण च णिच्च णिअगण सुसोहज्जदि।

णव-मासतर-सण्णिगडे आगदे देव-देवगाणाओ कल परिलकिद च कव्वकला-जुत्त-कलण कुव्वेति। मुहिदुणा जिद पौम्म सा पिअकारिणी सव्वत्थ वड्ढमाण-गुणेण च पभाद-काल सुज्जव्व चेदसिद-तेरस-सुह-दिवे पुत्त जणेदि।

तिबोह-किरणेहि उब्भासिदो एस बालो जगस्स अपुव्व-सुज्जो वि। मदि-सुद-ओहि-णाणेहि समलकिदो वड्ढमाणो सव्वत्थ विद्धि च कुव्वेदि। ततो कारणादो णिमित्तणाणी णिमित्त-जोग-रासि-जोगादि-पुव्वेण च णाम कुव्वेति वड्ढमाणो वड्ढेदि कला-कलाए। णम्मीभूदा सुरासुरा देव-देविदा अपुव्वुच्छव कुव्वेति। अहिसेग-समए दसिद-लच्छेण सिहो लच्छण कुव्वेति ते।

अधिवदी-राया-सिद्धत्थस्स कुडगामे सव्वत्थ उच्छवो हि उच्छवो। महुच्छवो वइसाली गणरज्जे, लिच्छवी-गण-णायगेसु, इक्खागुवस-पडिपालगेसु, वज्जिसु विदेहकुडे उगगकुलेसु भोगकुलेसु कोरवेसु च वि।

कुडपुरमिह महुच्छवो — वइसालीगणरज्जस्स कुडपुरमिह सव्वत्थ उच्छवो महाजणेहि पण्णजणेहि खत्तिगेहि अण्णेहि च सव्वेहि जणेहि किदो चदुपधमिह तिमग्गमिह रज्ज-मह-पथमिह गामे वा णयरे वा उवणयरे खेडे कव्वडे मडवे मडले वा पहणे दोणमुहे घोसे आसमे साला-सण्णिवेसे पडिवेसे वि।

वड्ढमाणस्स बालचेट्ठा — णाणाविध-बालचेट्ठा-समलकिदो कुमारो अदिपससण्णिज्जो वि होदि। सुउमाल-पाद-कर-पल्लवेहि मोहदि जणाण णेह पत्तेदि अप्पाण-कुडुबिगेहि। ति-णाण-वतो वि विज्ज-विहूसण पादु णिच्च अग्गणीभूदो णिय-वयस्साण णदेदि।

तस्स पियमित्ताणि — सो कुमारो दुजचदोव्व चददुति धारतो सव्वेसि णद-णदगो वि। जदि वि सो णाणाविध-लक्खणेहि सजुत्तो पियप्पिओ पाणप्पिओ जणप्पिओ सेट्ठप्पिओ रज्जप्पिओ सो सख-चक्क- पौम्म-जव-धणु-धजादि इगसहस्स-अट्ठ-लक्खणेहि विहूसिदो किध-किध णद ण पदेज्जा। जे वि त छवि-पासति, ते सव्वे पियमित्ताणि।

किण्णु तस्स कुमारवड्ढमाणो कुमारचलधरो कुमारकाकधरो — कुमारपक्खधरो एदाणि चदुमित्ताणि पारभेण च तेण सह सुसोहिदा णाणाविध-बालसुलह-कील कुव्वेति। उववणे आरामे वि परिकीलति सहेव।

कुमार-बुद्धि-गोरवो — जो तित्थयरो होदि सो तिण्णाण जम्भादो वि लहेदि। किण्णु लहुबालो बालो हि जायदे। जदो सो अट्ठवय पत्तो, तदो सो विलक्खण-मदि-वतो असाहरण-पडिभावतो पण्णावतो सोम्पो वि। त असाहरण पडिभा-णाण कुद्धि-विलक्खण पण्ण-महिम सुणेंति सजयत-विजयत-चारणरिद्धिजुदमुणिणो। ते आया-पूदा पण्णवता वि सव्वे जाणेंति। तेसु च ण सका, तथ वि ते तच्च-विसयत्थ सक णेदूण आच्छति। समाहाणत्थ च त समीव पत्तेति। किण्णु ते परम-जुदि-वत-कुमार-वड्ढमाणसदसण कादूण त मिट्ठ-वत्तालाव मुद-सुद-पुण्ण-ववहार जाणिदूण दसण-येत्तेव तच्चलाह पत्तेति सम-समय सम-सुदणाण च जाणेति। ते रिद्धि-णाण-बलजुत्ता मुणिवरा णो केवल सयमेव समाहेज्जा अवि दु अप्पहिदत्थ पदक्खिण कुव्वेंति।

सम्मदी कुमारो — जो सव्व सम्मदि देदि सो सम्मदी होदि। सम्म मदीए सम्मणाणेण च सो अट्ठवय-बालो कुमारवड्ढमाण-कुमारचलधर-कुमारकागधर-कुमारपक्खधरेसु च कुमारो वि बालो। ते वि त मदि विसालत्थ जाणिदूण णिच्चेव तस्स अगगामी-परमपित्त-रूव धारिदूण च सह-सहेव कीलेंति पढेंति तच्च-णाण च समीहिज्जेति।

जण-जणेहि दिव्वपुरिसेहि मित्तणहेहि च सो वड्ढमाणो सम्मदी। उवहिदजणा दिव्वगणा जण-जणवदवासिणो णर-णारी वि तस्स णाणस्स पुण पुण पससेज्ज। सो कुमारो लहुबालो बालाण मज्जे अहेसि। सो कुडपुरस्साहिरामो।

कुमार-वीरो — बालो दु बालो हवेदि। सो कीलगणे कील कदेदि मित्तेहि सह आराम उववणे वि गच्छदि। जल-कीड, वणकीड, णाणाविध-दिव्वुच्छव, वसतुच्छव आदि च मण्णेदि। तस्स समयमिह कुमारकालमिह उच्छव-पुण्णो हि।

एस वेसालिय-कुमरो कुमरेहि रायकुमरेहि मित्तवरेहि च सह उज्जाण पडिगच्छदि। गच्छिता णाणाविध-कील करेदि। साहा साहे आरोहदि, आरोहेंति ते समागद-समवयस्सगा कुमारा। रुक्खेसु आरोहिदूण णदेति णो तेसि सरक्खणत्थ चितदि। कुमारा चवला हुति बालचवलतेण च इत्थ तत्थ अहिगच्छेति। वाणरव्व उच्छलण कुव्वेति। कुमारेहि सह एगो दिव्वकुमारो वि आगच्छदि।

सो दिव्वकुमारो देवो सगमहिणामो कुमारो। तेहि सह परिकीलदि। णाणाविध-कील करेदि। णागदेवाण कुमारो सगमो सगच्छेदि सकीलेदि। णिब्बीदो कुमारो वड्ढमाणो वि धावतो लुक्कदि परिदिस्सदि आरोहदि वि। णागकुमारो त भयमुत्तकुमार परिदसिदूण मणे चितेदि कि एस कुमरो जहेदुधयमुत्तो। त परिक्खणत्थ च सो णागरूव धारेदि। रुक्ख परिवेढेदि।

कुमारा वड्ढमाण अणवेसएता रुक्खे मूले आगच्छति। पासेति ते सव्वे णाग/सप्प/किण्हसप्प जो दिव्वो विसालो वइसालीए कत्थ वि परिदसिदो।

“णागो-णागो, सप्पो-सप्पो, कालो, भुजगो, विसहरो, फुक्कारवतो णिच्छयमेव कुमार डंसिस्सदि” उच्चसरेहि भासति “कुमारा वड्ढमाणो अणुगच्छेज्ज बहि, अणुगच्छेज्ज बहि, विसहरो विकरालो कालो णागो।” सव्वे विरमेति जत्थ तत्थ अणुधावेति वदता विसहरादु दूरो होदु वड्ढमाणो।

कुमार-वड्ढमाणो वड्ढमाणेण गुणेण जण-जयणाहिरामो णिय-पाद अणुचरेंति भुजंगराय पडि मंद-मद हास-समण्णिदो समभाव-जुत्तो। अप्प सौम्मदिहि कादूण अणुदसेदि पुण पुण अवलोएहि मित्तव्व। सो विअसतो सतो जादो। बालाण अणुपासता अणुपेक्खता एस कुमारो पुच्छ घेतूण बहि कुव्वेदि। णागकुमारो णागरूव परिचइदूण

दिक्खरूव धारेदि अणुपस्सेदि वि पुणु पुणु कुमार बालकुमार च। जध सुणेंज्जा तध सो बालो अत्थि। वीरो अत्थि, साहसी परक्कमी वि। अण्णबालेसु वीरो। तस्स मित्ताणि कुमार अत्थि सुउमाला वि।

उम्मत्त-हत्थि वसकरेण सो अदिवीरो। वीरो बालो, अदिवीरो बालो। बालरूव पच्छा सव्वकला-पारगदो जुवराजो वि।

जुवराजो वड्ढमाणो — अस्सि समए वड्ढमाण पुरदो सव्व-वइसाली-गणततस्स ठिदि-सठिदा। विविध-गणरज्जस्स ठिदी गामाण परिट्ठिदी उवगामाण वि सव्व-वेदणा। चेदणाए अप्पचेदणाए अणुरतो जुवराजो कि कुव्वे, कि बोहेंज्ज। जत्थेव गच्छदि तत्थेव कम्म-कडेसु आरभा समारभा हि समारभा। समियाए विप्पमुत्ता मुत्ति जाणण अग्गेसरा वि आराजगदाए अच्चाचारादो वध-बधण णीदीए कि कुणेंज्जा। सव्वे आतकिदा।

जुवराजो समग्ग-जण-भावण अणुचितेदि। चित्तेदि वि त णिवारणत्थ अणुप्पासो कुव्वेदि। जुवराज-पदे पचिट्ठिदम्मि कि होंज्जा। सव्वत्थ एगो हि वियारो —

जा जा वच्चइ रयणी ण सा पडिणित्तइ। अधम्मिगा हि अधम्मिगा। सति-इच्छुगा अणेगा वि सति-मग्ग पत्तु पजण्णसीला। असतीए असतीए सव्वत्थ असतीए को अग्गगामी होदूण सति-दीव पज्जतेस्सदि। जे वि अग्गे अणुगच्छेति ते किञ्चि समय पच्छा विरमेति। कुमार अग्गेसरा बलेण जुत्ता बलेति। किण्णु धम्म घेतूण च जदि गमिस्सदि, सो एव झत्ति धम्म-चेदण जग्गिस्सदि।

कहेति कुमार मत्तिकुमारा सत्थवाह-कुमारा रज्जरायककुमारा वि। अस्सि गणरज्जे एगमेत्त कुमारो वड्ढमाणो, सो एव धम्मणीदीए सति कत्तु समत्थो होहिदि। सो जाणेदि सव्व तिसला-अणुराग पिदु-रज्जभार च जण-जणेसु च अदिवित्थिण-हिसग वि। हिसगेसु अहिसगो जुवराज-पदेण ण सभवो। मादुप्पियो ह मादु-ममत्त जाणिदूण कुलगिहे कुलगेहि वि इच्छदि।

वीरो महावीरो — वीरो वीरो, अदिवीरो गेहे रमे रज्जे रमे असार-ससार सरेंज्ज महावीहि च। सो सव्व जग्ग तु समयानुपेही सुत्तो वि अणुदिट्ठीए समागदो। पढम णाण तओ दया अप्प हिद सव्वुवरि मण्णेदि। ‘अप्पा चेव दमेयव्वो अप्पा हु खलु दुइमो’ परेहि बधणेहि बहेहि च पमोक्ख कादूण दुक्खादु विमुचदि। जौव्वण-जोग-जुवराजो अप्पाणमेव जुज्झाहि। तेणमेव अप्पाणमेव अप्पाण सुहमेहए। सव्वत्थ आद-विण्णाणाहितो अप्पप्पगासो होंज्जदि। वए तिस-वास-गदे हि सो जुवराजो जुवराजपदादु विप्पमुत्तो महापधाणुगामी होंज्जदि। सो अज्ज दोसहस्स-एगे वि महावीरो महावीरत्त पदादु सबोहेंज्जदि आगम-सुत्त-सिद्धत-वयणेहि।

“जयवु जयवु जयवु जयवु
वीरो जयवु, अदिवीरो जयवु
वड्ढमाणो जयवु, तिसलासुवो जयवु,
सिद्धत्थतणयो जयवु..
महावीरो जयवु, वीवरागो जयवु
वइसाली-कुमारो जयवु, गणगणप्पियो जयवु॥”

❖❖

भगवान् महावीर के व्यक्तित्व का दर्पण : 'वड्डमाण-चरिउ'

प्रो. (डॉ.) राजाराम जैन

भगवान् महावीर के जीवन-चरित्र को विषय बनाकर अनेको प्राचीन आचार्यों और मनीषियों ने विपुल-परिमाण में साहित्य-सृजन किया है। इनमें से प्राकृत और अपभ्रंश-भाषाओं में भी व्यापक-साहित्य लिखा गया है। इन दोनों में समर्पित-भाव से अध्ययन और अनुसंधान करनेवाले विद्वानों की संख्या अतिन्यून है। सौभाग्य से राष्ट्रपति-प्रशस्ति से सम्मानित कीर्तिपुज प्रो. राजाराम जी जैन जैसे कुछ विद्वान् हैं, जो प्राचीन-पाडुलिपियों के क्षेत्र में सिद्धहस्त-साधक हैं। उन्हीं के द्वारा व्यापक-अनुसंधान से प्राप्त 'वड्डमाणचरिउ' नामक अपभ्रंश-रचना, जो कि भगवान् महावीर का जीवचरित्र प्रस्तुत करती है, का परिचयात्मक यह आलेख ज्ञानभजन के रूप में यहाँ प्रस्तुत है।

— सम्पादक

परम्परा और स्रोत

पुरातन-काल से ही श्रमण-महावीर का पावन-चरित कवियों के लिए एक सरस एवं लोकप्रिय-विषय रहा है। 'तिलोयपण्णत्ती'¹-प्रभृति शौरसेनी-आगम-साहित्य के बीज-सूत्रों के आधार पर दिगम्बर-कवियों एवं आचाराग आदि अर्धमागधी आगम-ग्रन्थों के आधार पर श्वेताम्बर-कवियों ने समय-समय पर विविध-भाषाओं में महावीर-चरितों का प्रणयन किया है।

दिगम्बर महावीर-चरितों में संस्कृत-भाषा में आचार्य गुणभद्रकृत उत्तरपुराणान्तर्गत² 'महावीरचरित' (10वीं सदी), महाकवि असगकृत वर्धमानचरित्र³ (11वीं सदी), पण्डित आशाधरकृत त्रिषष्टिस्मृतिशास्त्रम्⁴ के अन्तर्गत महावीर-पुराण, (13वीं सदी), आचार्य दामनन्दीकृत पुराणसार-संग्रह⁵ के अन्तर्गत महावीरपुराण, भट्टारक सकलकीर्ति कृत वर्धमानचरित⁶ (16वीं सदी) एवं पद्मनन्दीकृत वर्धमानचरित (अप्रकाशित, सम्भवतः 15वीं सदी) प्रमुख हैं।

दाक्षिणात्य⁷ कवियों में केशव, पद्म, आचण्ण एवं वाणीवल्लभकृत 'महावीर चरित' उल्लेखनीय हैं।

अपभ्रंश-भाषा में आचार्य पुष्पदन्तकृत महापुराणान्तर्गत⁸ वड्डमाणचरिउ (10वीं सदी), विबुधश्रीधरकृत वड्डमाणचरिउ⁹ (वि.स. 1190), महाकवि रङ्गकृत महापुराणान्तर्गत महावीरचरिउ¹⁰ एवं स्वतन्त्ररूप से लिखित सम्मङ्गजिणचरिउ¹¹ (15वीं सदी), जयमित्रहालकृत वड्डमाणकव्व (अप्रकाशित, 14-15वीं सदी के आसपास), तथा कवि नरसेनकृत वड्डमाणकहा¹² (16वीं सदी) प्रमुख हैं।

'जूनी-गुजराती' में महाकवि पदमकृत महावीर-रास (अप्रकाशित 17वीं सदी) तथा बुन्देली-हिन्दी में नवलशाहकृत 'वर्धमानपुराण'¹³ (19वीं सदी) प्रमुख हैं।

श्वेताम्बर-परम्परा में अर्धमागधी-प्राकृतागमों में उपलब्ध महावीर-चरितों के अतिरिक्त स्वतन्त्ररूप में प्राकृतभाषा में लिखित श्री देवेन्द्रगणिकृत 'महावीरचरिय'¹⁴ (10वीं सदी), श्री सुमतिवाचक के शिष्य गुणचन्द्रकृत 'महावीरचरिय'¹⁵ (10-11वीं सदी) तथा देवमद्रसूरिकृत 'महावीरचरिय' तथा शीलाकाचार्यकृत 'चउप्पन-महापुरिसचरिय'¹⁶ के अन्तर्गत वड्डमाणचरिय (वि.स. 925) प्रमुख हैं।

अपभ्रंश-भाषा में जिनेश्वरसूरि के शिष्य द्वारा विरचित महावीरचरित¹⁷ महत्त्वपूर्ण-रचना है।

संस्कृत-भाषा में जिनरत्नसूरि के शिष्य अमरसूरिकृत 'चतुर्विंशति जिनचरित्रान्तर्गत' 'महावीरचरितम्'¹⁸ (13वीं सदी), हेमचन्द्राचार्यकृत 'त्रिषष्टिशलाकापुरुष'¹⁹ चरितान्तर्गत 'महावीरचरित' (13वीं सदी) तथा मेरुतुंगकृत महापुराण के अन्तर्गत 'महावीरचरितम्'²⁰ (14वीं सदी) आदि उच्चकोटि की रचनाएँ हैं।

उक्त वर्धमानचरितों में से प्रस्तुत 'वड्डमाणचरित' की कथा का मूल-स्रोत आचार्य गुणभद्रकृत 'उत्तरपुराण' के 74वें पर्व में ग्रथित महावीरचरित्र एवं महाकवि असगकृत 'वर्धमानचरित्र' है। यद्यपि विबुध श्रीधर ने इन स्रोत-ग्रन्थों का उल्लेख 'वड्डमाणचरित' में नहीं किया है, किन्तु तुलनात्मक-अध्ययन करने से यह स्पष्ट है कि उसने उक्त वर्धमानचरित्रों से मूल-कथानक ग्रहण किया है। इतना अवश्य है कि कवि श्रीधर ने उक्त स्रोत-ग्रन्थों से घटनाएँ लेकर आवश्यकतानुसार उनमें कुछ कतर-ब्यौत कर मूल-कथा को सर्वप्रथम स्वतन्त्र अपभ्रंश-काव्योचित बनाया है। गुणभद्र ने मधुवन-निवासी भिल्लराज पुरुरवा के भवान्तर-वर्णनो से अपने ग्रन्थारम्भ किये हैं। गुणभद्र द्वारा वर्णित सती चन्दनाचरित²¹, राजा श्रेणिकचरित²² एवं अभयकुमारचरित²³, राजा चेटक²⁴ एवं रानी चेलनाचरित²⁵, जीवन्धरचरित²⁶, राजा श्वेतवाहन²⁷, जम्बूस्वामी²⁸, प्रीतिकर मुनि²⁹, कल्किपुत्र अजितजय³⁰ तथा आगामी तीर्थंकर आदि शलाकापुरुषों के चरितों के वर्णन³¹ कवि असग की भाँति ही विबुध श्रीधर ने भी अनावश्यक समझकर छोड़ दिये हैं। गुणभद्र ने मध्य एवं अन्त में दार्शनिक, आध्यात्मिक, सैद्धान्तिक एवं आचारमूलक विस्तृत-विवेचन किया है। किन्तु विबुध श्रीधर ने ग्रन्थ के मध्य में तो उपर्युक्त विषयों-सम्बन्धी कुछ पारिभाषिक-नामोल्लेख मात्र करके ही काम चला लिया है तथा अन्त में भी सैद्धान्तिक एवं दार्शनिक विषयों को संक्षिप्त रूप में प्रस्तुत किया है। भवावलियों को भी उसने संक्षिप्तरूप में उपस्थित किया है। इसकारण कथानक अपेक्षाकृत अधिक-सरस एवं सहज-ग्राह्य बन गया है।

कवि श्रीधर ने कथावस्तु के गठन में यह पूर्ण-आयास किया है कि प्रस्तुत पौराणिक-सम्बन्ध-स्थापन तथा अन्तर्कथाओं का यथास्थान-संयोजन कुशलतापूर्वक किया है। विविध-पात्रों के माध्यम से लोक-जीवन के विविध-पक्षों की सुन्दर-व्याख्या प्रस्तुत की गयी है। कथावस्तु के रूप-गठन में कवि ने योग्यता, अवसर, मत्कार्यता एवं रूपाकृति नामक तत्त्वों का पूर्ण-ध्यान रखा है।

कुछ ऐतिहासिक तथ्य

विबुध श्रीधर साहित्यकार होने के साथ-साथ इतिहासवेत्ता भी प्रतीत होते हैं। उन्होंने अपनी रचनाओं में कुछ ऐसे ऐतिहासिक-तथ्य प्रस्तुत किये हैं, जो गम्भीररूप से विचारणीय हैं। उनमें से कुछ तथ्य निम्नप्रकार हैं —

- (1) 'इल' गोत्र एवं मुनिराज 'श्रुतसागर'।
- (2) 'त्रिपृष्ठ' एवं 'हयग्रीव' के युक्त-प्रसंगों में मृतक-योद्धाओं की बन्दीजनों (चारण-भाटों) द्वारा सूचियों का निर्माण।
- (3) दिल्ली के प्राचीन नाम — 'ढिल्ली' का उल्लेख।
- (4) तोमरवंशी राजा अनंगपाल एवं हम्पीर वीर का उल्लेख।

1 कवि श्रीधर ने राजा नन्दन के मुख से मुनिराज श्रुतसागर को सम्बोधित कराते हुए उन्हें इल-परमेश्वर कहलवाया है।³² यह इल अथवा इल-गोत्र क्या था, और इस परम्परा में कौन-कौन से महापुरुष हुए हैं, कवि ने इसकी कोई सूचना नहीं दी। किन्तु हमारा अनुमान है कि कवि का संकेत उस वंश-परम्परा की ओर है, जिसमें कलिंग-सम्राट् खारवेल (ई.पू. प्रथम सदी) हुआ था। खारवेल ने हाथीगुम्फा-शिलालेख में अपने को 'ऐर' अथवा 'ऐल' वंश का कहा है।³³ यह वंश शौर्य-वीर्य एवं पराक्रम में अद्वितीय माना जाता रहा है। राजस्थान की परमार-वंशावलियों में भी कलिंग-वंश का उल्लेख मिलता है।³⁴ प्रतीत होता है कि परिस्थितिविशेष के कारण आगे-पीछे कभी खारवेल का वंश पर्याप्त-विस्तृत होता रहा तथा उसका 'ऐर' अथवा 'ऐल' गोत्र भी देश, काल एवं परिस्थितिवंश परिवर्तित होता गया। गोइल्ल, चादिल्ल, गोहिल्ल, गोविल, गोयल, गुहिल्लोत, भारिल्ल, कासिल, वासल, मित्तल, जिन्दल, तायल, बुन्देल, बाधेल, रुहेल, खेर आदि गोत्रों अथवा जातियों में प्रयुक्त इल्ल, इल, यल, अल, एल तथा एर या ऐर उक्त इल अथवा एल के ही विविध-रूपान्तर प्रतीत होते हैं। सम्भवतः (खार+व+एल) इस नाम से भी विदित होता है। जो कुछ भी हो, यह निश्चित है कि इल अथवा एल वंश पर्याप्त-प्रतिष्ठित एवं प्रभावशाली रहा है। 11वीं 12वीं सदी में भी वह पर्याप्त प्रसिद्धि-प्राप्त रहा होगा, इसीलिए कवि ने सम्भवतः उसी वंश के मुनिराज श्रुतसागर के 'इल' गोत्र का विशेष-रूप से उल्लेख किया है।

2 विबुध श्रीधर उस प्रदेश का निवासी था, जो सदैव ही वीरों की भूमि बनी रही और उसके आसपास निरन्तर युद्ध चलते रहे। कोई असम्भव नहीं, यदि उसने अपनी आँखों से कुछ युद्धों को देखा भी हो, क्योंकि 'वड्डमाणचरिड' में त्रिपृष्ठ एवं हयग्रीव के बीच हुए युद्ध³⁵, उनमें प्रयुक्त विविध-प्रकार के शस्त्रास्त्र³⁶, मन्त्रि-मण्डल के बीच में³⁷ साम, ³⁸दाम, ³⁹दण्ड और ⁴⁰भेद-नीतियों के समर्थ एवं विरोध में प्रस्तुत किये गये विभिन्न-प्रकार के तर्क, ⁴¹रणनीति, सव्यूह-रचना⁴² आदि से यह स्पष्ट विदित होता है। 'वड्डमाणचरिड' में कवि ने लिखा है कि — "चिरकाल तक रण की धुरी को धारण करनेवाले मृतक हुए तेजस्वी-नरनाथों की सूची तैयार करने हेतु बन्दीजनों (चारण-भाटों) ने उनका संक्षेप में कुल एवं नाम पूछना प्रारम्भ कर दिया।⁴³"

कवि की यह उक्ति उसकी मानसिक-कल्पना की उपज नहीं है। उसने प्रचलित-परम्परा को ध्यान में रखकर ही उसका कथन किया है। बन्दीजनों अथवा चारण-भाटों के कर्तव्यों में एक कर्तव्य यह भी था कि वे वीर पुरुषों (मृतक अथवा जीवित) की वंश-परम्परा तथा उनके कार्यों का विवरण रखा करें। राजस्थान में यह परम्परा अभी भी प्रचलित है। वहाँ के चारण-भाटों के यहाँ वीर-पुरुषों की वंशावलियाँ, उनके प्रमुख-कार्य तथा तत्कालीन महत्वपूर्ण सन्दर्भ-सामग्रियाँ भरी पड़ी हैं। मुहणोत नैणसी (वि.स. 1667-1727) नामक एक जैन-इतिहासकार ने उक्त कुछ सामग्री का सकलन-सम्पादन किया था जो 'मुहणोत नैणसी की ख्यात'⁴⁴ के नाम से प्रसिद्ध एवं प्रकाशित है। राजस्थान तथा उत्तर एवं मध्यभारत के इतिहास की दृष्टि से यह सकलन अद्वितीय है। कर्नल टॉड ने इस सामग्री का अच्छा सदुपयोग किया और राजस्थान का इतिहास लिखा। किन्तु उक्त ख्यातों में जितनी सामग्री संकलित है, उसकी सहस्रगुनी सामग्री भी अप्रकाशित ही है। उसके प्रकाशन से अनेक नवीन ऐतिहासिक-तथ्य उभरेगें। इतिहास-लेखन के क्षेत्र में इन चारण-भाटों का अमूल्य-योगदान विस्मृत करना समाज की सबसे बड़ी कृतघ्नता होगी। विबुध श्रीधर ने समकालीन चारण-भाटों के उक्त-कार्य का विशेषरूप से उल्लेख कर उनके प्रति अपनी श्रद्धा व्यक्त की है।

3. विबुध श्रीधर ने अपना परिचय देते हुए लिखा है कि वह यमुना नदी पार करके हरियाणा से 'दिल्ली'⁴⁵ आया था। 'दिल्ली' नाम पढ़ते-पढ़ते अब 'दिल्ली' यह नाम अटपटा-जैसा लगने लगा है। किन्तु यथार्थ में ही दिल्ली का पुराना नाम 'दिल्ली' एव उसके पूर्व उसका नाम 'किल्ली' था। 'पृथ्वीराजरासो' के अनुसार पृथ्वीराज चौहान की माँ तथा तोमरवशी राजा अनगपाल की पुत्री ने पृथ्वीराज को किल्ली — दिल्ली का इतिहास इसप्रकार सुनाया है — "मेरे पिता अनगपाल के पुरखा राजा कल्हण (अपरनाम अनगपाल), जो कि हस्तिनापुर में राज्य करते थे, एक समय अपने शूर-सामन्तों के साथ शिकार खेलने निकले। वे जब एक विशेष-स्थान पर पहुँचे, (जहाँ कि अब दिल्ली नगर बसा है), तो वहाँ देखते हैं कि एक खरगोश उनके शिकारी-कुत्ते पर आक्रमण कर रहा है। राजा कल्हण (अनगपाल) ने आश्चर्यचकित होकर तथा उस भूमि को वीरभूमि समझकर वहाँ लोहे की एक कीली गाड़ दी तथा उस स्थान का नाम किल्ली अथवा 'कल्हणपुर' रखा।"⁴⁶ इसी कल्हण अथवा अनग की अनेक पीढ़ियों के बाद मेरे पिता अनगपाल (तोमर) हुए। उनकी इच्छा एक गढ़ बनवाने की हुई। अतः व्यास ने मूर्त-शोधनकर वास्तु-शास्त्र के अनुसार उसका शिलान्यास किया और कहा कि "हे राजन्! यह जो कीली गाड़ी जा रही है, उसे पाँच घड़ी तक कोई भी न छुए" — यह कहकर व्यास ने 60 अंगुल की एक कील वहाँ गाड़ दी और बताया कि वह कील शेषनाग के मस्तक से सट गयी है। उसे न उखाड़ने से आपके तोमर-वंश का राज्य ससार में अचल रहेगा। व्यास के चले जाने पर अनगपाल ने जिज्ञासावश वह कील उखड़वा डाली। उसके उखड़ते ही रुधिर की धारा निकल पड़ी और कील का कुछ अंश भी रुधिर से सना था। यह देख व्यास बड़ा दुःखी हुआ तथा उसने अनगपाल से कहा —

अनगपाल छक्क वै बुद्धि जोइसी उक्किल्लिय।
 भयौ तुर मतिहीन करी किल्ली तै दिल्लीय॥
 कहै व्यास जगज्योति निगम-आगम हौ जानौ।
 तुर ते चौहान अनत है है तुरकानौ॥
 हूँ गड़िड गयौ किल्लो सज्जीव हल्लाय करी दिल्ली सईव।
 फिरि व्यास कहै सुनि अनगराइ भवितव्य बात मेटी न जाइ॥⁴⁷

उक्त कथन से निम्न तथ्य सम्मुख आते हैं —

1. अनगपाल प्रथम (कल्हण) ने जिस स्थान पर किल्ली गाड़ी थी, उसका नाम 'किल्ली' अथवा 'कल्हणपुर' पड़ा।
2. अनगपाल द्वितीय (तोमर) के व्यास ने जिस स्थान पर किल्ली गाड़ी थी, उसे अनगपाल ने ढीला कर निकलवा दिया। अतः तभी से उस स्थान का नाम 'दिल्ली' पड़ गया।
3. जिस स्थान पर किल्ली ढीली होने के कारण इस नगर का नाम 'दिल्ली' पड़ा, उसी स्थान पर पृथ्वीराज का राजमहल बना था।⁴⁸ 'पृथ्वीराजरासो' में इस 'दिल्ली' शब्द का प्रयोग अनेक-स्थलों पर हुआ है। प्राचीन हस्तलिखित-ग्रन्थों में भी उसका यही नामोल्लेख मिलता है। विबुध श्रीधर ने भी उसका प्रयोग तत्कालीन प्रचलित-परम्परा के अनुसार किया है।⁴⁹ अतः इसमें सन्देह नहीं कि 'दिल्ली' का प्राचीन नाम

‘ढिल्ली’ था। श्रीधर के उल्लेखानुसार उक्त ढिल्ली नगर ‘हरियाणा’ प्रदेश मे था।⁵⁰

4. भारतीय-इतिहास में दो अनगपालों के उल्लेख मिलते हैं। एक पाण्डवशी अनगपाल (अपरनाम कल्हन) और दूसरा, तोमरवशी अनगपाल। इन दोनों की चर्चा ऊपर की जा चुकी है। ‘पासणाहचरित’ में दूसरे अनगपाल⁵¹ की चर्चा है, जो अपने दौहित्र पृथिवीराज चौहान को राज्य सौंपकर ‘बदरिकाश्रम’ चला गया था।⁵² उसके वंशज ‘मालवा’ की ओर आ गये थे तथा उन्होंने गोपाचल को अपनी राजधानी बनाया था,⁵³ जो ‘तोमरवशी गोपाचल-शाखा’ के नाम से प्रसिद्ध है।⁵⁴

‘ढिल्ली’-नरेश अनगपाल तोमर के पराक्रम के विषय में कवि ने कहा है कि उसने हम्मीर-वीर को भी दल-बल-विहीन अर्थात् पराजित कर दिया था।⁵⁵ यह हम्मीर-वीर कौन था और कहाँ का था, कवि ने इसका कोई उल्लेख नहीं किया, किन्तु ऐसा विदित होता है कि यह कागडा का नरेश हाहुलिराव हम्मीर रहा होगा, जो ‘हाँ’ कहकर अरिदल में घुस पड़ता था और उसे मथ डालता था, इसीलिए उसे ‘हाहुलिराव’ हम्मीर कहा जाता था। यथा —

‘हाँ’ कहते ढीलन करिय हलकारिय अरि मथ्य।

ताथे विरव हमीर को हाहुलिराव सुकथ्य॥

अनगपाल के ‘बदरिकाश्रम’ चले जाने के बाद यह हम्मीर पृथिवीराज चौहान का सामन्त बन गया था, किन्तु गोरी ने उसे पंजाब का आधा राज्य देने का प्रलोभन देकर अपनी ओर मिला लिया। इसीकारण यह चालीस सहस्र पैदल सेना और पाँच सहस्र अश्वारोही सेना लेकर गोरी से जा मिला। हम्मीर को समझा-बुझाकर दिल्ली लाने के लिए कवि चन्दवरदाई पृथिवीराज की आज्ञा से कागडा गये थे। चन्दवरदाई ने उसे भली-भाँति समझाया और बहुत कुछ ऊँच-नीच सुनाया, किन्तु वह दुष्ट पंजाब का आधा राज्य पाने के लोभ से गोरी के साथ ही रह गया। इतना ही नहीं, जाते समय वह चन्दवरदाई को जालन्धरी-देवी के मन्दिर में बन्द कर गया। जिसका फल यह हुआ कि वह गोरी एवं चौहान की अन्तिम-लड़ाई के समय दिल्ली में उपस्थित न रह सका। चौहान तो हार ही गया, किन्तु हम्मीर को भी प्राणों से हाथ धोना पड़ा। गोरी ने उसे लालची एवं विश्वासघाती समझकर पंजाब का आधा राज्य देने के स्थान पर उसकी गर्दन ही काट डाली।⁵⁶

कुछ उद्देगजनक स्थल

कवि की सरस एवं मार्मिक कल्पनाये, सूक्ष्मान्वीक्षण-वृत्ति, चित्रोपमता तथा बहुज्ञता उसकी कृति को लोकप्रिय एवं उपादेय बनाने में सक्षम होती है। किन्तु रचना में भाव-सौन्दर्य होने पर भी यदि तथ्य-निरूपण में असन्तुलन तथा घटना-क्रमों के चित्रण में क्षिप्रता, हो तो काव्य-चमत्कार में पूर्ण निखार नहीं आ पाता। विबुध श्रीधर ने ‘वड्ढमाणचरित’ को यद्यपि सर्वगुण-सम्पन्न बनाने का पूर्ण प्रयास किया है, किन्तु अपने क्षिप्र-स्वभाव के कारण वे कहीं-कहीं घटनाक्रमों को सन्तुलित बनाने में जितन समय एवं शक्ति की अपेक्षा थी, उसका उन्होंने बहुत ही कम-अंश व्यय किया है। अतः हमें यह मानने में सकोच नहीं है कि श्रीधर में प्रतिभा का अपूर्व-भण्डार रहने पर भी अपने क्षिप्र-स्वभाव के कारण वे कहीं-कहीं आवश्यकतानुसार रम नहीं सके हैं। उदाहरणार्थ —

(1) त्रिपृष्ठ एव हयग्रीव के भयानक-युद्ध का वर्णन तो कवि ने लगभग 25 कडवको में किया, किन्तु हयग्रीव के वध (उद्देश्य-प्राप्ति) के बाद त्रिपृष्ठ की विजय के उपलक्ष्य में सर्वत्र हर्षोन्माद का विस्तृत-वर्णन अवश्य होना चाहिए था, जबकि कवि ने उसका सामान्य-उल्लेख भी नहीं किया (5/23)।

(2) स्वयंप्रभा के स्वयंवर के वर्णन-प्रसंग में विविध-देशों में नरेशों की उपस्थिति, उनके हाव-भाव, उनके मानसिक-उद्वेग, उनकी साज-सज्जा एवं वेशभूषा आदि के खुलकर वर्णन करने का कवि के लिए पर्याप्त-अवसर था, किन्तु उसने उसमें अपनी चरम-शक्ति न लगाकर स्वयंवर-मण्डप की रचना तथा विवाह-वर्णन गिन-चुनी पंक्तियों में करके ही सारा प्रकरण समाप्त कर दिया (6/9)।

(3) त्रिपृष्ठ की मृत्यु के बाद कवि स्वजनो एवं परिजनो के शोक-वर्णन के साथ-साथ सारी सृष्टि के शोकाकुल रहने की विविध-कल्पनाएँ कर करुण-रस की सर्जना कर सकता था, किन्तु कवि ने विजय से मात्र दो पंक्तियों में रुदन कराकर ही विश्राम ले लिया (6/10-12)।

इसीप्रकार द्युतिप्रभा-अमिततेज तथा सुतारा-श्रीविजय के विवाह के साथ त्रिपृष्ठ की मृत्युरूप शुभ एवं अशुभ-घटनाओं का क्रमिक-वर्णन कवि ने एक ही कडवक में एक ही साथ कर दिया, जो घटना-संगठन की दृष्टि से अनुचित एवं सदोष है (6/9)।

इसीप्रकार अष्ट-द्रव्यों में से मात्र सात-द्रव्यों के उल्लेख (7/13/3), हरिषेण के जन्म के बाद एकाएक ही उसकी युवावस्था का वर्णन (7/11), एक ही कडवक में द्वीप, देश, नगर, राजा, रानी, स्वप्नावली एवं पुत्रोत्पत्ति के वर्णन (8/1) आदि प्रसंगों में कवि ने अपने क्षिप्र-स्वभाव का परिचय दिया है।

इनके अतिरिक्त 6/5, 6/9, 8/11, 9/19 एवं 9/22 के वर्णन-प्रसंगों में भी कवि का वही दोष दृष्टिगोचर होता है। कवि का यह स्वभाव उसकी रचना पर काव्य-दोष की एक कृष्ण-छाया डालने का प्रयास करता-सा प्रतीत होता है।

इसके अतिरिक्त कवि ने 'तर' प्रत्ययान्त शब्दों का अनेक-स्थलों पर प्रयोग किया है। जैसे — वरय (1/1/9), चचलयर (1/13/10), चलयर (1/14/3), पजलयर (2/8/8), णिम्मलयर (8/2/4, 10/17/11), पविमलयर (8/14/1, 8/14/6, 8/16/6, 8/17/1), दुल्लहयर (9/8/10, 9/15/4), विमलयर (9/15/4), सुदरयर (1/6/2, 10/18/7), दूसहयर (1/9/7), गुरुर (1/17/16), धिरयर (2/2/6) एवं असुहयर (10/25) आदि। यद्यपि कवि ने अधिकांश-स्थलों पर अनावश्यक होने पर भी मात्रा-पूर्त्यर्थ ही उनका प्रयोग किया है, किन्तु उसमें अस्वाभाविकता भी अधिक आ गयी है, जो काव्य का एक दोष है।

उक्त उपलब्धियों एवं अनुपलब्धियों अथवा गुण-दोषों के आलोक में कोई भी निष्पक्ष-आलोचक विबुध श्रीधर का सहज ही मूल्यांकन कर सकता है। कवि ने विविध-विषयक 6 स्वतन्त्र एवं विशाल-ग्रन्थ लिखकर अपभ्रंश-साहित्य को गौरवान्वित किया है। निस्सन्देह ही वे भाषा एवं साहित्य की दृष्टि से महाकवियों की उच्च-श्रेणी में अपना प्रमुख-स्थान रखते हैं।

❖❖

सन्दर्भ-सूची

1. जीवराज ग्रन्थमाला, शोलापुर (1943, 53 ई) से दो खण्डों में प्रकाशित, सम्पादक : प्रो. ए.एन. उपाध्ये तथा डॉ. हीरालाल जैन।
2. भारतीय ज्ञानपीठ, काशी (1954 ई) से प्रकाशित।
3. रावजी सखाराम दोशी, शोलापुर द्वारा (1931 ई) प्रकाशित।
4. माणिकचन्द्र दि. जैन ग्रन्थमाला, बम्बई (1937 ई) से प्रकाशित।
5. भारतीय ज्ञानपीठ, काशी (1954-55) से दो भागों में प्रकाशित।
6. भारतीय ज्ञानपीठ, दिल्ली (1975 ई) से प्रकाशित।
7. भारतीय ज्ञानपीठ से प्रकाशयमान।
8. माणिकचन्द्र दि. जैन ग्रन्थमाला, बम्बई (1937-47) से प्रकाशित।
9. भारतीय ज्ञानपीठ, दिल्ली (1975 ई) से प्रकाशित (सम्पादक — डॉ. राजाराम जैन)।
10. भारतीय ज्ञानपीठ से प्रकाशयमान, (सम्पादक — डॉ. राजाराम जैन)।
11. रङ्ग-ग्रन्थावली के अन्तर्गत जीवराज-ग्रन्थमाला शोलापुर से शीघ्र ही प्रकाशयमान।
12. भारतीय ज्ञानपीठ, दिल्ली से शीघ्र ही प्रकाशयमान।
13. दिगम्बर जैन पुस्तकालय, सूरत से प्रकाशित।
14. जैन आत्मानन्द सभा, भावनगर (वि.स. 1973) से प्रकाशित।
15. देवचन्द्र लालभाई पुस्तकोद्धार फण्ड, बम्बई (वि.स. 1994) से प्रकाशित।
16. द्र. भारतीय संस्कृति में जैनधर्म का योगदान (भोपाल, 1962 ई) लेखक — डॉ. हीरालाल जैन पृ. 135।
17. प्राकृत टैक्स्ट सोसाइटी, वाराणसी (1961 ई) से प्रकाशित।
18. द्र. भारतीय-संस्कृत में जैन का योगदान, पृ. 158
19. गायकवाड ओरियण्टल सीरीज, बड़ौदा (1932) से प्रकाशित।
20. जैनधर्म-प्रसारक सभा, भावनगर (1906-13 ई) से प्रकाशित।
21. द्र. भारतीय-संस्कृति में जैनधर्म का योगदान, पृ. 169
- 22-24. द्र. 'उत्तरपुराण' का 74वां पर्व।
- 25-27. वही, 75वां पर्व।
28. वही, 76वां पर्व।
- 29-31. वही 76वां पर्व।
32. वड्डमाणचरित, 1/9/10
33. णमो अराहतान णमो सवसिधान ऐरेण (संस्कृत-ऐलेन), महाराजेश माहामेघवाहनेन . — (दे. नागरी प्रचारिणी, 8/3/12)
34. मुहणोत नैणसीकी ख्यात, भाग 1, पृ. 232
35. वड्डमाणचरित, 5/10-23
36. द्र. इसी प्रस्तावना का शास्त्र-प्रकरण।
37. वड्डमाणचरित 4/13-14य 4/15/1-7

- 18-39 वही, 4/15/8-12य 4/16-17
10. वड्डमाणचरिउ, 4/2-4, राजा प्रजापति ने विद्याधरों में फूट डालने के लिए ही विद्याधर राजा ज्वलनजटी की पुत्री स्वयंप्रभा को अपनी पुत्रवधू बनाया।
11. पाँचवीं सन्धि द्रष्टव्य।
12. वड्डमाणचरिउ, 5/10, 16
13. वड्डमाणचरिउ, 5/11/13-14
14. गौरीशकर हीराचन्द ओझा द्वारा सम्पादित तथा काशी-नागरी-प्रचारिणी सभा द्वारा 1929 ई. में प्रकाशित।
15. पासणाहचरिउ, 1/2/16
16. पृथ्वीराज रासो, (ना प्र स), प्र भा, भूमिका, पृ 25-26.
17. सम्राट् पृथ्वीराज, कलकत्ता (1950), पृ 30-31
18. सम्राट् पृथिवीराज, पृ 40
19. पासणाहचरिउ (अप्रकाशित) 1/2/26य 18/1/3
20. वही, 1/2/14
21. वही, 1/4/1
22. पृथिवीराजरासो, 18/2य 96 तथा 19/26-27
- 23-54 Murry Northern India, Vol 1, page 375
25. पासणाहचरिउ, 1/4/2
26. सम्राट् पृथिवीराज, पृ 85। — (महाकवि विबुध श्रीधर द्वारा रचित 'वड्डमाणचरिउ' की प्रस्तावना से उद्धृत। सम्पादक-अनुवादक — डॉ. राजाराम जैन, प्रकाशक — भारतीय ज्ञानपीठ, 1975 ई.) ♦♦

महावीर का जीवन अनन्तवीर्य से ओत-प्रोत है। अहिंसा का प्रयोग उन्होंने स्वयं अपने ऊपर किया तथा फिर सत्य और अहिंसा के शाश्वत-धर्म को सफल बनाया। जो काल को भी चुनौती देते हैं और भगवान् को 'जिन और वीर' कहना सार्थक है। आज के लोगो को उनके आदर्श की आवश्यकता है।

— डॉ. फर्नेंडो बेल्लिनी फिलिप (इटली)

♦♦

महावीर के वचन मानवीय-आचरण की उज्ज्वलतम प्रस्तुति है। अहिंसा का महान् सिद्धांत, जिसे पश्चिम-जगत् में 'ला ऑफ नान-वायलेस' के नाम से जाना जाता है, सर्वाधिक मूलभूत-सिद्धांत है, जिसके द्वारा मानवता के कल्याण के लिये आदर्श-संसार का निर्माण किया जा सकता है।

— डॉ. एल्फ्रेड डब्ल्यू पार्कर (इंग्लैण्ड)

♦♦

महावीर-विषयक अनुपम-ग्रन्थ : 'महावीररास'

डॉ. विद्यावती जैन

लोकजीवन में महापुरुषों के जीवन-चरित्र को प्रचलित एवं लोकप्रिय बनाये रखने के लिये लोकसाहित्य की विधाओं को अपनाया था। 'रास' या 'रासक'-परम्परा ऐसी ही लोकसाहित्य की परम्परा या विशिष्ट साहित्यिक-शैली है। इस शैली में भगवान् महावीर का जीवन-चरित्र अपभ्रंश-भाषा में महाकवि-पद्म द्वारा रचित 'महावीररास' नामक ग्रन्थ का अनुसंधान एवं प्रकाशन विदुषी-लेखिका ने कराया है। उसी ग्रन्थ का परिचयात्मक-विवरण इस संक्षिप्त-आलेख में प्रस्तुत है।

— सम्पादक

'रासा' शब्द की व्युत्पत्ति एवं विकासक्रम

महावीर-सम्बन्धी अनेक रचनाओं का विभिन्न-कालों, विविध-भाषाओं और अनेक-शैलियों में प्रणयन किया गया, किन्तु 'रासा'-शैली में रचित यह ग्रन्थ सम्भवतः सर्वप्रथम उपलब्ध हुआ है। इसमें 'रासा' शब्द विचारणीय है। 'रासो' शब्द की व्युत्पत्ति के सम्बन्ध में विद्वानों में विभिन्न मतभेद पाये जाते हैं। सुप्रसिद्ध फ्रांसीसी विद्वान् गार्सा द तासी ने उसकी उत्पत्ति 'राजसूय' शब्द से मानी है।¹ डॉ. काशीप्रसाद जायसवाल ने 'रहस्य' शब्द से 'रासा' को व्युत्पन्न बतलाया है।² प. रामचन्द्र शुक्ल ने 'रसायण' शब्द से इसकी उत्पत्ति सिद्ध की है।³ नरोत्तम स्वामी 'रासो' की उत्पत्ति 'रासिक' शब्द से मानते हैं, जबकि प. चन्द्रबली पाण्डेय उसकी उत्पत्ति 'रासक' शब्द से मानते हैं।⁴ डॉ. दशरथ शर्मा के अनुसार 'रासा' मूलतः गान-युक्त नृत्य-विशेष से क्रमशः विकसित होकर उपरूपक और उपरूपक से वीररस के पद्यात्मक-प्रबन्धों में परिणत हो गया।⁵

आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी ने 'रामो' शब्द पर विस्तारपूर्वक विचार किया है। उनके अनुसार रासक एक रूपक-भेद भी है और एक छन्द तो है ही। 'रासक' वस्तुतः एक विशेष-प्रकार का खेल या मनोरंजन है। रास में भी वही भाव है। परवर्ती-कालों में चरितकाव्यों में चरितनायक के नाम के साथ 'रासो' या 'रासा' शब्द लिखना रूढ़ हो गया था। इसलिए आदिकाल में 'रासो' शब्द से रूपकों या उपरूपकों का कोई संकेत नहीं मिलता। अतः 'रासा' या 'रासो' केवल चरित-काव्य का ही सूचक रह गया।⁶

निष्कर्षतः 'रासा' शब्द का रासो या 'रासक' शब्द से घनिष्ठ-सम्बन्ध रहा है। संस्कृत में नाटक का ही एक रूप 'रास' या 'रासक' माना गया है। किन्तु हिन्दी में 'रासो' या 'रासा'-काव्यों का सम्बन्ध उनसे नहीं जोड़ा जा सकता, क्योंकि हिन्दी-साहित्य में संस्कृत काव्य-परम्परा के प्रमुख लक्षण नहीं मिलते। अपभ्रंश-साहित्य हिन्दी-साहित्य का पूर्ववर्ती-साहित्य है और उसके अनेक-काव्य-रूपों को हिन्दी ने ज्यों का त्यों अपना लिया है। फिर अपभ्रंश में रासा-साहित्य की एक समृद्ध परम्परा भी रही है। अतः यह निश्चितरूप से कहा जा सकता है कि हिन्दी का रासा-साहित्य अपनी पूर्ववर्ती अपभ्रंश-साहित्य-परम्परा का विकसितरूप है।

रासा-साहित्य की समृद्ध-परम्परा

जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है, हिन्दी-साहित्य के आदिकाल में रासो या रासा-साहित्य की एक

विस्तृत-परम्परा रही है। यह काव्य-परम्परा 12वीं सदी से 17वीं सदी तक अबाध-गति से चलती रही। इस मध्य लिखे गये रासा-ग्रंथों में भरतेश्वर-बाहुबलिरास, उपदेशरसायनरास, जम्बुस्वामिरास, रेवतगिरिरास, कच्छुलिरास, गौतमरास, दशार्णभद्ररास, वस्तुपाल-तेजपालरास, श्रेणिकरास एवं समरसिंघरास के नाम विशेष-उल्लेखनीय हैं।

‘रासा’-नामधारी सभी रचनाओं की यह विशेषता है कि ये इतिहास को अपने आचल में सजोये हुए हैं, साथ ही शौर्य-वीर्य और आध्यात्मिकता के महत्-कार्यों की भव्यता का भी दिग्दर्शन कराती हैं। कवि पद्म ने भी इसी शैली को ग्रहण करते हुए वर्धमान महावीर का चरित रास-शैली में अंकित किया है। उन्होंने स्वयं ही कहा है —

“ते कथा मि साभलि ए उपनु मनि उल्हास तु।
तेह कथा गुण वरणुव ए रास-रूप बेसीभाष तु॥”
— (महावीररास, 1/23)

महावीर-चरितों की परम्परा : स्रोत तथा ‘महावीररास’ की विषयवस्तु

प्राचीनकाल से ही त्रिषष्टिशलाका-महापुरुषों में श्रमण-महावीर सर्वाधिक-लोकप्रिय महापुरुष रहे हैं। यही कारण है कि संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश, कन्नड, तमिल और हिन्दी आदि भाषाओं में समय-समय पर अनेक महावीर-चरितों का प्रणयन किया गया है।

संस्कृतभाषा में रचित आचार्य गुणभद्रकृत उत्तरपुराणान्तर्गत महावीर चरित (10वीं सदी), महाकवि असग-कृत ‘वर्धमानचरित’ (11वीं सदी), दामनन्दि (11वीं सदी) कृत पुराणसार संग्रहान्तर्गत ‘महावीरचरित’, भट्टारक सकलकीर्ति कृत ‘वर्धमानचरित’ (महावीरपुराण 15वीं सदी) आदि प्रमुख हैं।

अपभ्रंश-भाषा में आचार्य पुष्पदन्तकृत महापुराणान्तर्गत ‘महावीरचरित’ (10वीं सदी), विबुध श्रीधरकृत ‘वड्ढमाणचरित’ (वि स 1190), महाकवि रङ्गकृत ‘सम्पद्जिणचरित’ (15-16वीं सदी), जयमित्रहल्ल (15वीं सदी) कृत ‘वड्ढमाणकव्व’ (अप्रकाशित) तथा नरसेनकृत ‘वड्ढमाणकहा’ (16वीं सदी) आदि प्रमुख हैं।

दाक्षिणात्य-कवियों में महाकवि केशव, पद्म, आचण्ण एवं वाणोवल्लभकृत ‘महावीरचरित’ उल्लेखनीय हैं। महाकवि पद्म के सम्मुख यद्यपि पूर्वोक्त महावीरचरितों की एक दीर्घशृङ्खला थी, फिर भी उसे भट्टारक सकलकीर्ति के वर्धमान-चरित ने सबसे अधिक प्रभावित किया जैसा कि उसने स्वयं लिखा है कि उनकी (भगवान् सकलकीर्ति की) रचना से उल्लसित होकर⁷ तथा साधर्म्य भाइयों की विनय धारणकर⁸, मैं ‘महावीररास’ की रचना कर रहा हूँ। कवि ने यद्यपि भगवान् सकलकीर्ति को अपना आदर्श माना है, फिर भी अनेक नवीन-घटनाओं के संयोजन तथा वर्ण्य-प्रसंगों में कवि ने अपनी मौलिकता तथा प्रतिभा-चातुर्य की छाप भी छोड़ी है।

‘महावीररास’ की रचना करने से पूर्व कवि अत्यन्त विनम्रभाव से स्वयं को अल्पबुद्धि एवं अल्पज्ञानी महत्ता हुआ विद्या की अधिष्ठात्री देवी-सरस्वती की वन्दना करता हुआ कहता है — “हे भगवती भारती! मुझ पर कृपा कीजिए, मुझे ज्ञान-दान दीजिए, जिससे मैं जिनधर्म के इस श्रेष्ठ चरित का गान कर सकूँ।” (1/6, तथा 1/24)।

वह स्वयं से प्रश्न करता है कि — ‘तू अल्पबुद्धि है, अतः अनेक गुणों से परिपूर्ण भगवान् महावीर के

चरित का वर्णन कैसे कर पायेगा?’ पुनः वह स्वयं ही उसका उत्तर देते हुए कहता है कि — ‘मैंने देव, शास्त्र एवं गुरु की वन्दना की है, उसी पुण्य के प्रसाद से मैं वर्धमान-स्वामी के गुणों का गान उसीप्रकार कर सकूँगा, जिसप्रकार कि मोती और हीरा में सुई से सहज ही सूत्र प्रविष्ट हो जाता है और उससे एक सुन्दर हार तैयार हो जाता है। गुरु के उपदेश से यह गान करने में मुझे कोई कठिनाई नहीं (1/25-26) होगी।’ यही नहीं, कवि ने अन्य अनेक-स्थलों पर अपनी विनम्रता का परिचय दिया है। उसके ग्रन्थ की अन्तिम-प्रशस्ति में प्रभु का स्तवन करते हुए कहा है कि — मैं तो एक अल्पबुद्धि मनुष्य हूँ। इसीलिए संक्षेप में अपने विचार-सहित इस चरित्र को कह पाया हूँ जो परोपकारी पण्डित हो, वे इस चरित्र का विस्तार कर ले। इस चरित्र के लिखने में यदि मुझसे अक्षर, पद, मात्रा एवं छन्द की कोई भूल-चूक हुई हो, तो हे शारदा माँ! मुझे क्षमा करना। मैं तो तुम्हारा मन्द ज्ञानी बालक हूँ (24/34-35)।”

‘मुझे न तो ख्याति की आकांक्षा है और न ही काव्य-रचना का अभिमान ही। मैं अपने कर्मों का क्षय चाहता हूँ, इसीलिए साधर्म्य-भाइयों की विनय धारणकर और उनका सहयोग प्राप्तकर मैंने प्रस्तुत ‘महावीररास’ की रचना की है (24/47-48)।’

प्रस्तुत-रचना में कवि ने महावीर-कथा का वर्गीकरण 24 ढालों (सर्गों) में जो किया है, कि जैन-इतिहास की दृष्टि से विशेष महत्त्वपूर्ण है, किया है। उनमें विविध-शैली के कुल-पद्यों की संख्या 1629 है। पहली-ढाल में ग्रन्थ की भूमिका-मात्र है, जिसमें महावीर की पश्चाद्वर्ती श्रुतज्ञान-परम्परा का तिथिक्रमानुसार संक्षिप्त-इतिहास तथा ‘महावीररास’ की साहित्यिक-विधा की चर्चा करते हुए बताया गया है, कि वह एक ‘धर्मकथा’ है। उसमें वक्ता एवं श्रोता के विस्तृत लक्षण, तथा सज्जन-दुर्जन की प्रशंसा-निन्दा के वर्णन के पश्चात् कहा गया है कि वह महावीररास रूप धर्मकथा का वर्णन ‘देशभाषा’ में करेगा।

दूसरी-ढाल से तेरहवीं-ढाल तक सम्यक्त्व-वर्णन, द्वादशविधव्रत-वर्णन, कर्मफल की विचित्रता, स्वाध्याय करने के लाभ, स्वर्ग-सुख वर्णन आदि के साथ-साथ भगवान् महावीर के 33 पूर्वभवों का विस्तारपूर्वक किया गया है।

14वीं ढाल से भगवान् महावीर का जीवन-चरित प्रारम्भ होता है, उसमें विदेहक्षेत्र (वैशाली) एवं कुण्डपुर-नगर का वर्णन, माता प्रियकारिणी के सोलह स्वप्न-दर्शन एवं उनका फल वर्णन, 15वीं-16वीं ढाल में गर्भ, जन्मोत्सव एवं वर्द्धमान की बाल-लीलाओं का वर्णन, 17वीं-18वीं ढाल में कुमार-काल एवं वैराग्य तथा तपस्या का वर्णन, 19वीं ढाल में राजा कुल के यहाँ वर्द्धमान की प्रथम-पारणा, रुद्र-उपसर्ग, चन्दनबाला-कथानक; 20, 21, 22 एवं 23 वीं ढाल में महावीर को कैवल्य-प्राप्ति, कुबेर-यक्ष द्वारा समवशरण रचना, इन्द्र द्वारा गणधर की खोज, विस्तृत-तत्त्वचर्चा, षड्द्रव्य आदि सैद्धान्तिक-वर्णन, गौतम को गणधरत्व की प्राप्ति तथा भगवान् महावीर का अग, बग, तिलग, कान्हड, कोसल, गुर्जर, कूकण, आहीर, कर्णाट, लाड, मरहठ, सुराष्ट्र, मलवार, मुलतान, मेवाड, मरुस्थली, मालवा, गोड, वोड, काशी, सुरम्य, पाचाल आदि देशों में विहार का वर्णन किया गया है। तत्पश्चात् उनके राजगृही आने तथा वहाँ श्रेणिक द्वारा प्रश्न किये जाने पर महावीर द्वारा प्रतिपादित अनुयोग-साहित्य तथा उसके उपदेशों का वर्णन किया गया है।⁹

अन्तिम 24वीं ढाल में महावीर के निर्वाण-वर्णन के पश्चात् प्रशस्ति एवं भरत-वाक्य के साथ ही ग्रन्थ की समाप्ति हो जाती है।

‘महावीररास’ की विशेषतायें

उक्त विषय-क्रम का अध्ययन करने से यह स्पष्ट हो जाता है कि ‘महावीररास’ की कथा पूर्वागत-परम्परा के अनुसार ही है, किन्तु कवि की वर्णन-शैली में कुछ मौलिक विशेषताये हैं। उसकी कथा आद्योपान्त प्रवाहमयी तो है ही, साथ ही वह अत्यन्त-सरस, रोचक, मार्मिक एवं श्रोता को भाव-विभोर कर देने वाली भी है। कवि किसी भी प्रसंग में अपने कथन के समर्थन में लौकिक-उदाहरण प्रस्तुत कर उसे अत्यन्त स्पष्ट एवं हृदयग्राह्य बना देता है। उदाहरणार्थ — भील जैसे निपट-गँवार को यदि आगम, दर्शन एवं सिद्धान्त की भाषा में कोई उपदेश दे, तो क्या वह उसे समझ पाएगा? इसी वास्तविकता को ध्यान में रखते हुए ‘महावीररास’ के मुनि सागरसेन, क्रूर, अज्ञानी एवं अपढ पुरुष-भील को हिंसा की गहन शास्त्रीय-परिभाषाये कठिन-भाषा में न समझाकर, उसे मात्र लौकिक-दृष्टान्तों द्वारा ही उसकी बुराईयाँ समझाते हैं और कहते हैं कि — “हे भिल्लराज! दूसरो को मारने और सताने से गरीबी आती है, वह बीमार रहने लगता है, उसके सिर के बाल अकाल में ही झड़ने लगते हैं। और इसके साथ-साथ वह लूला, लँगडा तथा बहरा भी हो जाता है। अतः दूसरो को मारना अथवा सताना नहीं चाहिये। दीन-दुखियो पर दया करनेवाले को राजपाट, अपार धन-भण्डार, हाथी, घोड़े, रथ, सेना तथा समाज में आदर की प्राप्ति होती है।” भिल्ल पर इस सीधी सादी एवं सरल-मरुभाषा में दिए गए उपदेश का तत्काल-प्रभाव पड़ता है तथा उसी समय से वह दया-धर्मरूप अष्टमूलगुणों का पालन करते हुए जीवन व्यतीत करने लगता है।¹⁰

(1) यदि आचार्य गुणभद्र, पुष्पदन्त, असग, विबुधश्रीधर, कवि रङ्गधू एवं सकलकीर्ति के महावीर-चरितों के सन्दर्भ में प्रस्तुत ‘महावीररास’ का अध्ययन किया जाये, तो कई प्रसंगों में उसमें मौलिकताये दृष्टिगोचर होती हैं। उदाहरणार्थ, आचार्य गुणभद्र ने महावीर के जन्म के समय सदल-बल कुण्डपुर पहुँचकर शिशु के अभिषेक-हेतु गर्भगृह में सौधर्मेन्द्र द्वारा मायामयी-बालक रखकर वर्धमान शिशु-का अपहरण कराया है।¹¹ इस परम्परा का पालन असग ने भी किया। किन्तु कवि पद्म ने उस परम्परा का निर्वाह उचित नहीं समझा। गर्भगृह के महिला-कक्ष में एक अपरिचित पुरुषलिंगी का प्रवेश पद्म जैसे देशव्रती एवं मर्यादावादी कवि को कैसे सह्य होता? अतः उसने उक्त प्रक्रिया इन्द्र के द्वारा नहीं, बल्कि एक देवागना के द्वारा सम्पन्न कराई।¹²

(2) कवि असग¹³ एवं रङ्गधू ने महावीर के जन्माभिषेक के समय सुमेरु-पर्वत को कम्पित माना है। रङ्गधू ने सुमेरु के साथ-साथ सूर्य एवं चन्द्र आदि के भी कम्पित होने की चर्चा की।¹⁴ किन्तु कवि पद्म ने इसप्रकार के चित्रण को अनुचित माना है, क्योंकि सम्भवतः कवि की दृष्टि से भगवान् महावीर भौतिक-युद्धजगत् के कोई चक्रधारी अथवा खड्गधारी-योद्धा तो थे नहीं कि जिनके रौद्ररूप से ससार काँप उठता। वे तो सौम्य-प्रकृति के विश्व के महान् हितैषी, एक सत, साधक एवं वीतरागी महापुरुष थे। अतः उनके पदार्पण से प्रकृति को तो प्रसन्न ही रहना चाहिए, न कि आतंकित एवं प्रकम्पित। सम्भवतः इसीकारण से कवि ने रङ्गधू द्वारा सम्मत-परम्परा की उपेक्षाकर प्रकृति के प्रसन्न रहने की चर्चा की है।¹⁵

(3) रङ्गधूकृत ‘सम्मंजिणचरित’ के अनुसार महावीर के कुमारकाल में पहुँचते ही राजा सिद्धार्थ उनके

सम्मुख विवाह का प्रस्ताव रखते हैं; किन्तु महावीर उसे अस्वीकार कर देते हैं, जिससे उनके पिता को बड़ी ठेस लगती है।¹⁶

कवि पद्म उक्त विवाह-प्रसंग को सर्वथा अनावश्यक समझते हैं, क्योंकि यह प्रसंग दिगम्बर एवं श्वेताम्बर में बड़ा ही विवादास्पद रहा है। अतः उक्त प्रसंग को उठाकर वह अनावश्यक-विवाद को बढ़ाना नहीं चाहते थे। इसीलिए उन्होंने उसे अछूता ही छोड़कर 30 वर्ष की आयु में महावीर को वैराग्य प्राप्त करा दिया। महावीररास को 'धर्मकथा' के साँचे में ढालने वाले कवि के लिए यही नीति उपयुक्त भी थी।

(4) महावीर ने जिस समय दीक्षा-धारण की, उस समय उनके माता-पिता थे अथवा नहीं तथा महावीर-दीक्षा के समय उनकी क्या स्थिति रही? इस विषय पर आचार्य गुणभद्र, पुष्पदन्त, असग, श्रीधर, रङ्गधू एवं सकलकीर्ति ने कोई चर्चा नहीं की।

किन्तु पद्म ही एकमात्र ऐसे कवि हैं, जिन्होंने मानवीय-भावभूमि पर खड़े होकर स्पष्ट लिखा है — 'दीक्षा लेने के पूर्व महावीर ने अपने माता-पिता को सम्बोधा, स्वजनो से क्षमा माँगी, तब बाद में नन्दन-वन में जाकर उन्होंने दीक्षा ग्रहण की।'¹⁷ इतना ही नहीं, माता प्रियकारिणी ने अपने इकलौते बेटे को उसके बार-बार समझाने पर दीक्षा लेने के लिए आज्ञा तो प्रदान कर दी, किन्तु बाद में जब उसका मातृत्व अपने लाडले बेटे के असह्य-वियोग में रुदन कर उठा, तो वह उसे वापिस लौटा लाने के लिए अपने राज-घराने की समस्त-परम्पराओं को तोड़कर रोती-कलपती हुई वन की ओर दौड़ पड़ती है।¹⁸

यह कहना कठिन है कि कवि ने उक्त घटना का उल्लेख किस आधार पर किया है? किन्तु मातृत्व की गहन-सवेदना का चित्रण कर कवि ने निस्संदेह ही माँ प्रियकारिणी के श्री-चरणों में अपनी सशक्त-श्रद्धाजलि अर्पित की है। कवि ने इस घटना का चित्रण कर एक अभूतपूर्व मौलिक-कार्य तो किया ही, साथ ही एकमात्र पुत्र की वियोगिनी-माता की मनोव्यथा का मार्मिक चित्रणकर उसने समस्त नारी-जगत् की सहानुभूति भी प्राप्त की है। इस महान्-घटना की उपेक्षा के कारण महावीर-चरितों के लेखकों के माथे पर मातृभक्तों के अभिशाप की जो कालिमा गहरी होती जा रही थी, उसे धो डालने का कवि पद्म ने सफल प्रयास किया है।

(5) महावीर जब अपने 19वें पूर्व-भव में 'त्रिपृष्ठ' चक्रवर्ती थे तब कवि असग¹⁹, श्रीधर²⁰, एवं रङ्गधू²¹ ने उनके द्वारा भयकर सिंह का वध किये जाने का विस्तृत वर्णन किया है। कवि पद्म ने इस घटना को अनावश्यक तथा अकारण हिंसा का कारण मानकर उसका वर्णन अपनी रचना में नहीं किया।

(6) महावीररास की एक अन्य विशेषता यह भी है कि उसके एक प्रसंग के अनुसार वीर-निर्वाण के तुरन्त बाद इन्द्र ने महावीर की एक मायामयी मूर्ति का निर्माण किया और उसे पालकी में स्थापित कर उसकी पूजा रचाई। बाद में उसने शव की दाह-क्रिया की।²²

विशेषण-विशिष्ट वर्णन-प्रसंग

'सिद्धार्थ' नाम की सार्थकता

वर्धमान के पिता का नाम राजा सिद्धार्थ था। कवि ने इस शब्द को सश्लिष्टरूप में प्रस्तुत किया है। उसने

बतलाया है कि यह नाम अपने आप में बड़ा सार्थक है। क्योंकि वह धर्म, अर्थ और काम पुरुषार्थों की अविरोध साधना करता है, जिसके सभी अर्थ सिद्ध हो गये हों, ऐसा वह सिद्धार्थ राजा 'सिद्धार्थ' के रूप में जाना जाता था। — (14/7)

‘महावीर’ नामकरण

बचपन में वर्द्धमान अन्य बालकों के साथ क्रीडा-हेतु उपवन में गये। वहाँ जाकर सभी एक आँवले के वृक्ष पर चढ़ गये। उसी समय स्वर्ग में इन्द्र के मुख से वर्द्धमान के बल की प्रशंसा सुनकर एक देव जिज्ञासावश उनकी परीक्षा लेने के लिए भयंकर सर्प का रूप धारणकर उसी वृक्ष के नीचे आया। उसे देखकर सभी बालक भय से त्रस्त होकर भाग गये। वर्द्धमान बड़े साहसी और वीर थे, उन्होंने उस सर्प के फण पर पैर रखा और उसे सीढ़ी बनाकर उतर आए। तब देव अपने असली-रूप में प्रकट होकर उनके बल की प्रशंसा करने लगा। उसी समय उसने उनका ‘महावीर’ नामकरण कर दिया (17/28)।

श्री महति-महावीर

वर्द्धमान-प्रभु जब दीक्षा लेकर तपस्या करने वन में चले गये और वहाँ स्थिर मन होकर तपस्या में लीन थे कि तभी रात्रि के समय उनकी परीक्षा लेने-हेतु रुद्र (शिव) वहाँ आया। उसने अनेक विकराल और भयंकर रूप धारण किये एवं उन पर विविध प्रकार के उपसर्ग किए; किन्तु उन्होंने बड़े ही धैर्यपूर्वक एवं शांतभाव से जब उन्हें सहन कर लिया, तब वह रुद्र बहुत ही लज्जित हुआ और हाथ जोड़कर स्तुति करने लगा। उसी समय उसने वीरप्रभु को महति-महावीर की उपाधि से विभूषित किया (19/29-44)। महावीर का यह ‘महति’ विशेषण अन्य महावीर-चरितों में देखने में नहीं आया।

महावीर की माता, उनकी वैदुष्य तथा मातृत्व-गुण

गर्भवती माता प्रियकारिणी से स्वर्ग की देवियाँ उनकी सेवा करते समय उनके विविध-प्रकार के गूढ़-प्रश्न पूछती हैं और माता उनका उत्तर स्वाभाविकरूप में देती हैं। कोई देवी माता से प्रबन्ध-रचना के विषय में पूछती, कोई गूढ़-काव्य को पूछती और कोई कठिन-श्लोको के अर्थ जानना चाहती, तो कोई मात्रा और व्यञ्जनच्युत-श्लोको का अर्थ पूछती, उनके रहस्य-गर्भित कुछ प्रश्न निम्नप्रकार हैं — ससार में उत्तम-मनुष्य कौन है? प्राणियों का उत्तम-हित क्या है? भव्य-जीवों को क्या ग्रहण करना चाहिए? किसकी सगति में रहना चाहिए? किसका ध्यान करना चाहिए? और क्या जानना चाहिए? कौन मित्र है? और कौन शत्रु है? सन्तोष भाव कहाँ धारण करना चाहिए और कहाँ उन्नत-भाव रखना चाहिए। आदि (दे. 15/33-41)। ♦♦

सन्दर्भ-सूची

- 1-2 संक्षिप्त पृथ्वीराजरासो, पृ. 153, सम्पादक — आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी और डॉ. नामवर सिंह।
- 3 हिन्दी-साहित्य का इतिहास-आचार्य रामचन्द्र शुक्ल।
- 4 संक्षिप्त पृथ्वीराजरासो, पृ. 154
- 5 ‘रासो’ के अर्थ का क्रमिक-विकास : साहित्य-सन्देश, जुलाई 1951 ई।
- 6 संदेश-रासक की भूमिका।

7. महावीररास, 1/21.
8. वही, 24/54
9. महावीररास, 1545-48
10. महावीररास पद्य, 86-89.
11. उत्तरपुराण, 74/271
12. महावीररास, पद्य 1015-1018
13. वर्धमान, 17/82.
14. सम्मह, 5/91.
15. महावीररास, पद्य 1038-39
16. सम्महजिणचरिउ 5/24-26
17. महावीररास, 1165
18. महावीररास, 1173-1179
19. दे वर्धमानचरित, पाचवा सर्ग।
20. दे. वड्डमाणचरित, 3/24-28
21. दे. सम्महजिणचरिउ, 3/24-25
22. महावीररास, 1594-1596 — (महाकवि पद्मकृत 'महावीररास' की प्रस्तावना से उद्धृत। प्रकाशक — प्राच्य श्रमण भारती, प्रकाशन 1994 ई.)

♦♦

निरोगी कौन?

निशान्ते यो पिबेत् वारि, विनान्ते यो पिबेत् पयः।
भोजनान्ते पिबेत् तक्र, वैद्यस्य किं प्रयोजनम्॥

अर्थ — प्रातःकाल जो पानी पीता है, सायंकाल जो दूध पीता है और भोजन के बाद जो तक्र (छाछ-मट्ठा) पीता है, उसे वैद्य से क्या काम? अर्थात् वह बीमार नहीं पड़ता और उसे वैद्य के पास नहीं जाना पड़ता है।

♦♦

विशिष्ट कौन?

“गो-बाल ब्राह्मण-स्त्री पुण्यभागी यवीष्यते।
सर्वप्राणिगणत्रायी नितरा न तवा कथम्॥”

— (आचार्य अमितगति, श्रावकाचार, 11/3)

अर्थ — यदि गौ, ब्राह्मण, बालक और स्त्री की रक्षा करनेवाला पुण्य-भागी है, तो जिसने सम्पूर्ण प्राणीसमूह की रक्षा का व्रत लिया है, वह उससे विशिष्ट क्यों नहीं होगा? वह अवश्य विशिष्ट है।

♦♦

खण्ड 2



वर्धमान
महावीर
का
दर्शनि



विषय-अनुक्रमणिका : खण्ड 2

क्र.स.	लेख का शीर्षक	लेखक	पृष्ठ-संख्या
01	अर्हत्तुति (संस्कृत-स्तवन)	कविवर प आशाधर सूरि	125
02.	महावीरस आगम-पहो (प्राकृतपद्य-रचना)	काव्यानुवाद : प्रो. हरिराम आचार्य	126
03.	सर्वोदय तीर्थमिव तवैव	आचार्य विद्यानन्द मुनि	128
04.	अहिंसा-प्रशिक्षण • एक सार्वभौम-आयाम	आचार्य महाप्रज्ञ	138
05.	आधुनिक-युग और भगवान् महावीर	(स्व.) प दलसुख मालवणिया	155
06.	'तिलोपपण्णत्ती' मे भगवान् महावीर और उनका सर्वोदयी दर्शन	डॉ. राजेन्द्र कुमार बसल	149
07.	भारतीय दर्शन एव जैनदर्शन	डॉ. मंगलदेव शास्त्री	153
08.	महावीर-वेशना के अनुपम रत्न	डॉ सुदीप जैन	155
09.	महावीर-दर्शन मे 'शब्द' की स्थिति	श्री नेमिचन्द्र शास्त्री	171
10	अहिंसा : विश्वधर्म	श्रीमती रजना जैन	178
11.	जैनदर्शन मे 'ब्रह्म' की अवधारणा	डॉ वीरसागर जैन	183

भारतीय-संस्कृति का सूत्रपात

“खीष्ट — जन्म के डेढ़ सौ बरस पहले कलिंग के जैन धर्मावलम्बी राजा खारवेल का जो ब्राह्मी अक्षर मे खुदा हुआ प्राकृत भाषामय विराट-अनुशासन है, उसे पढ़कर किसी को सन्देह तक भी नहीं हो सकता कि राजा का नाम आर्य-भाषा का नहीं, वरन् द्रविड-भाषा का है; द्रविड 'कार' शब्द का अर्थ 'काला' या 'कृष्ण' और 'बेल' शब्द का अर्थ 'भाला' या 'बल्लम' — मूल 'कारवेल', जिससे शायद खारवेल निकला है। उसका संस्कृत-अनुवाद हो सकता है 'कृष्णर्षि' (अर्थात् कृष्ण या भयानक ऋषि या बल्लभ है) जिसका दाक्षिणात्य के आन्ध्रवशीय राजा लोग खीस्टी युग के प्रारम्भ मे राज्य करते थे। इनके प्राकृतभाषा मे लिखे हुए बड़े-बड़े अनुशासन है, इनके गोत्र नाम इसप्रकार होते थे — 'वाशिष्ठी गोत्र' 'गोतमीपुत्र', 'मढरीपुत्र' इत्यादि, परन्तु इनका वंश नाम 'सातवाहन' आर्यभाषा का शब्द नहीं, यह शब्द 'कोलभाषा' का है और इसका अर्थ 'अङ्गपुत्र'। जैसे केरल के नायर आदि जातियो मे अभी तक दीखता है, वैसे इनमे भी मातृगत उत्तराधिकारी की रस्म थी, ऐसा प्रतीत होता है। ऐसी फुटकर खबरो से हमे आभास मिलता है कि दो ढाई हजार साल पहले भारतीय-जीवन मे अनार्य-उपादान कितने प्रबल थे, और आर्य-प्रभाव कितना छिछला था।

— (भारतीय अनुशीलन-ग्रंथ, डॉ. श्री सुनीति कुमार चटर्जी, कलकत्ता विश्वविद्यालय, पृ. 93-94)



अर्हत्स्मृतिः

६॥ कविवर पं. आशाधर सूरि'

भज भगवन्त प्रथमार्हन्तं वृषभवर त मोक्षमते!
मोहलघिष्टे भुक्तोच्छिष्टे जगति निकृष्टे को रमते?

अर्थ — हे मोक्ष मे बुद्धि रखनेवाले! कर्मभूमि पर प्रथम अर्हन्त परमदेव भगवान् ऋषभदेव का भजन कर। मोहनीय-कर्मों का उदय करने से अत्यन्त क्षुद्र और बारबार सेवनकर उच्छिष्टरूप मे छोड़े हुये उस निकृष्ट ससार मे कौन ज्ञानवान् रमता है?

जहीहि वित्त क्लेशनिमित्तं वीतरागभुवि योजय चित्तम्।
रत्न काकोड्डयने क्षिप्त्वा को मतिमान् गुजा वृणुते?

अर्थ — क्लेश के निमित्तभूत परिग्रहो को छोड़ वीतराग-मार्ग पर मन को लगा मूल्यवान् मणि को काकोड्डयन (कौये को उड़ाने) मे फेककर कौन बुद्धिमान गुजा का ग्रहण करता है?

तुर्वारो विषयाभिनवेशः मोह-मान-माया-परिवेशः।
हन्त! क्लेशसंश्लेषोद्देशः समयः परसमयेष्वयते॥

अर्थ — यह विषयो मे रति अतिदुर्वार है। क्रोध, मान, माया, और मोह का परिवेश अतिदुस्त्यज है। खेद है कि मनुष्य ने क्लेशो से आश्लेष करने को ही अपना उद्देश्य बना लिया है। यह समय परसमयो मे ही बीता जा रहा है।

रुद्ध्वा स्रोतानास्त्रवप्रोतान् सवरमाश्रय निर्जरयैतान्।
'विध्यातेऽग्नौ किस्वित् पाकः' लोकाभाणी चेतयते॥

अर्थ — हे भव्य! आस्त्रवमार्गों को बन्द कर, सवर धारण कर, इन कर्मों की निर्जरा कर। 'अग्नि के प्रशान्त होने पर क्या पाकसिद्धि हो सकती है?' — यह लोकप्रवाद तुम्हे चेतना के स्वर सुना रहा है, उठ, भगवान् अर्हन्तदेव का भजन कर।

♦♦

जीवनभर स्वाध्याय करें

'अहर्निश-पठन-पाठनाविना जिनमुद्रा भवति'।
— (बोधपाहुड, गाथा 19 टीका)

अर्थ — दिन-रात पढ़ने और पढ़ाने से 'जिनमुद्रा' की प्राप्ति होती है।

♦♦

महावीरस्य आगम-पहो

(महावीर का आगम-पथ)

काव्यानुवाद : प्रो. हरिराम आचार्य

अहिंसा

सख्येसिमासमाण हृदय गम्भोव्य सख्य-सत्थाण।
सख्येसि वदगुणाण पिडो सारो अहिंसा हु॥१॥

हिन्दी-पद्यानुवाद

अहिंसा सब आश्रमों का हृदय है,
सब व्रतों का पावन-धर्म है।
सब व्रतों का, सब गुणों का जगत् में
अहिंसा ही पिण्डरूपित-मर्म है॥

तुग ण मवराओ आगासाओ विसालय णत्थि।
जह तह जयम्मि जाणसु धम्ममहिंसा सम णत्थि॥२॥

हिन्दी-पद्यानुवाद

नहीं मेरु से ऊँचा कोई, विस्तृत कोई नहीं गगन से।
कोई बढ़कर नहीं जगत् में, धर्म अहिंसा के पालन से।

अपरिग्रह

सगणिमित्त मारवि भणवि अलीय करेवि चोरिय च।
सेवइ मेहुण-मुच्छे अप्परिमाण कुणवि जीवो॥३॥

हिन्दी-पद्यानुवाद

जीव परिग्रह का आकांक्षी बनकर हिंसाये करता है,
झूठ बोलता, चोरी करता मुरतभोग में रहता है।
अन्धी-ममता से ही उसके इन्द्रियगण मूर्च्छित रहते हैं,
इन्हीं पाँच-पापों की जड है, जिसको हम 'परिग्रह' कहते हैं॥

जहा वुमस्स पुप्फेसु भमरो आवियई रस।
ण य पुप्फ किलोमेवि सो य पीणेवि अप्पय॥४॥

हिन्दी-पद्यानुवाव

जैसे सद्य-भाव से भौरा करता फूलों से रसपान,
और तृप्त भी होता, फूलों को भी नहीं बनाता म्लान।
वैसे ही श्रेयार्थी-साधक नहीं जगत् को देता कष्ट,
अपरिग्रह से जीवन जीता और स्वयं भी होता तुष्ट॥

अनेकान्त

णियय-वयणिज्ज-सच्च सव्वणया परविद्यालणे मोहा।
ते उण ण विदुसओ विभयइ सच्चे व अलिये वा॥5॥

हिन्दी-पद्यानुवाव

चूँकि सभी नय निज-वक्तव्यों में तो सच्चे ही होते हैं,
किन्तु दूसरी नय-कथनों के यदि विरुद्ध हो तो मिथ्या हैं।
विविध-नयों पर इसीलिये तो 'अनेकान्त' के ज्ञानी द्रष्टा,
'ये सच्चे हैं', 'वे झूठे हैं' — ऐसा कभी नहीं कहते हैं॥
जेण विणा लोगस्स वि ववहारो सव्वहा ण णिव्वहवि।
तस्स भुवणोक्क गुरुणो णमो अणेगतवायस्स॥6॥

हिन्दी-पद्यानुवाव

जिसके बिना निभता ही नहीं कभी, कोई भी लोक का चलन।
त्रिभुवन के एकमात्र गुरुवर, उस 'अनेकान्तवाद' को नमन।



ध्यान

'ध्यान' शब्द भारत में बहुत प्रचलित है, बहुत प्रसिद्ध है। 'ध्यान' शब्द का अर्थ है 'किसी चीज में एकाग्र हो जाना।' इसका व्यावहारिक-जीवन में भी बहुत महत्त्व है, बहुत उपयोग है। ध्यान से सुनो, ध्यान से देखो, ध्यान से पढ़ो, ध्यान से काम करो — जैसे वाक्य हम सदैव बोलते रहते हैं। ध्यान कोई सिखाता नहीं है, प्राणी अनादिकाल से इसे जानता है, समझता है और इसका व्यवहार/प्रयोग करता है। यदि ध्यान सिखाये जाते, तो बताइये मनुष्य को आर्त-रौद्र ध्यान किसने सिखाया? वह एकाग्र होकर किसी का नुकसान करने के लिए, हानि पहुँचाने के लिए चिन्तन करता रहता है। सोचता है — 'इसने मुझे हानि पहुँचाई है, मैं भी इसका नुकसान करूँगा।' मनुष्य ही नहीं पशु-पक्षी भी आर्त-रौद्र ध्यान करते हैं। बगुला पानी में एक पैर से खड़ा होकर इसीप्रकार का ध्यान करता रहता है। किसी प्रकार की चिन्ता, भय से सम्बन्धित चिन्तन करना 'आर्तध्यान' है और किसी को मारने, झूठ बोलने, चोरी करने से सम्बन्धित चिन्तन 'रौद्रध्यान', है। बगुले को रौद्रध्यान होता रहता है। उसे किसने सिखाया है यह? उसमें इसप्रकार के संस्कार अनादिकाल से हैं। — (आचार्य श्री विद्यानन्द मुनिराज) ❖❖

सर्वोदयं तीर्थमिदं तवैव

६० आचार्य विद्यानन्द मुनि

तीर्थंकर भगवान् महावीर का 'तीर्थ' अर्थात् 'प्राणीमात्र के लिये हितकारी मंगल-उपदेश' अत्यन्त महत्त्वपूर्ण और लोककल्याणकारी था, यह तो निर्विवाद ध्रुवसत्य है ही; साथ ही वर्तमान परिस्थितियों में उसका सक्षम-रीति से प्रतिपादन किया जाना भी अत्यन्त उपयोगी है। वैचारिक-सकीर्णता के उत्तरोत्तर होते हुये प्रसार के इस वातावरण में प्राणीमात्र के हित के साथ-साथ प्रकृति और पर्यावरण का हित भी जिसके प्रतिपादन में समाहित रहा हो, ऐसा महामनीषी विचारक वर्तमानकाल में अत्यन्त दुर्लभ है। भगवान् महावीर इन्हीं कारणों से आज अत्यन्त प्रासंगिक हैं और उनका उपदेश भी आज कहीं अधिक उपयोगी है। इस तथ्य को रेखांकित करता हुआ महामनीषी आचार्यप्रवर विद्यानन्द जी मुनिराज का यह आलेख निःसंदेह न केवल जिज्ञासुओं के लिये व्यापक उपयोगी होगा, अपितु इस स्मृति-ग्रन्थ की अनुपम श्रीवृद्धि भी करेगा। — सम्पादक

वीतराग संस्कृति का जन्मदाता जैनधर्म

जैनधर्म अर्थात् जिनो का धर्म। जिन्होंने वीतराग-संस्कृति को जन्म दिया, परमश्रुत की प्रभावना से विश्व के परःकोटि पतितो का उद्धार कर उन्हें भव्यत्व प्रदान किया, सम्यग्दृष्टि दी और भव-सन्तरण का मार्गोपदेश किया, वे 'जिन' हैं। श्रमण-मुनियों की कठिन-कठोर चर्या ने सम्यक्त्व-सवलित चरित्रों को चरितार्थ किया। वह धर्म जिसने हिंसा को परास्त कर 'अहिंसा परम धर्म' की स्थापना की। मांस, मद्य से पकिल पृथ्वी को अहिंसामृत-सिचन से पवित्र किया और दया के धर्म-दुर्ग की रचना की। न केवल मनुष्य-पर्याय उससे उपकृत हुई, अपितु तिर्यचो के भी भाग्य फले और जिनकी शुभोदय-बेला आई, वे यावज्जीवन पातकी रहकर भी मृत्यु-समय में महामन्त्र 'णमोकार' सुन सकें और उन्हें उत्तम-योनि और श्रेष्ठ-लोको की प्राप्ति हुई। जीवन्धर ने जन्मपातकी कुत्ते की मरणबेला में 'पञ्च-परमेष्ठी-मन्त्र' सुनाया, जिससे उसे सद्गति मिली। काष्ठानल में दग्ध होते नाग-मिथुन अन्तिम समय में पवित्र 'णमोकार-मन्त्र' सुनने से वे भवान्तर में धरणेन्द्र-पद्मावती बने।

तीर्थंकरों द्वारा निरूपित सर्वोदय तीर्थ

ऐसा सर्वहितकारी, सबके लिए उदय का मार्ग प्रशस्त करनेवाला, तीर्थंकरों द्वारा प्ररूपित यह धर्म 'सर्वोदय तीर्थ' के रूप में मानव-जाति के सौभाग्य से तपस्वियों की दीर्घ तपःसाधना के पश्चात् पृथ्वी-पुत्रों को प्राप्त हुआ था। चौरासी-लाख जीव-योनियों को इसने अभय दिया। वैर, विद्वेष, काम-वासना, कषाय-परिणति के चक्रवात में चकराते हुए मानव को इसने परित्राण और आत्म-कल्याण के स्वर दिये तथा श्रेयोमार्ग पर लगाया। इसकी सर्वोदयता ने, विश्व-प्राणीमैत्रीत्व ने, जीवदया के मार्ग पर अतीतकाल से अद्यावधि जितना हितसाधन किया है, वह इतिहास की साक्षी में अनुपम है। इसीलिए स्तुतिकर्ताओं के कण्ठ भावगलित-स्वरो में पुकार-पुकार कर कहते हैं —

**“सर्वान्तवत्तद्गुणमुख्यकल्प सर्वान्तशून्य च मिथोऽनपेक्षम्।
सर्वापवामन्तकर निरन्तं सर्वोदय तीर्थमिव तवैव॥”**

यह उक्ति आचार्य समन्तभद्र की है, जो महान् तार्किक प्राचीन विद्वान् है। सर्वोदय वास्तव में तभी आ सकता है, जब राग-द्वेषों का क्षय होकर समत्व का उदय हो। समत्व का उदय ज्ञान के सम्यक्त्व पर आश्रित है। एक धनिक व्यक्ति किसी धनरहित से और एक ज्ञानसम्पन्न किसी अज्ञानी से घृणा, द्वेष अथवा राग-विराग करता है, वह इसलिए कि बाह्य पौद्गलिक तारतम्य (न्यूनाधिकता) से वह अपने को श्रेष्ठ तथा दूसरे को तुच्छ परिकल्पित करता है। किन्तु वास्तव में स्थिति इससे सर्वथा भिन्न है। यदि दैव से, पुरुषार्थ से अथवा शुभकर्म के उदय से सम्पत्ति और ज्ञान उन अभावग्रस्तों के पास आ जाये और पूर्वकाल की लघुता महत्ता में परिवर्तित हो जाये; तो उनके प्रति घृणा, उपेक्षा के पूर्वभाव भी बदल जायेंगे और सम्मानितों में नवीन नामावली लिखी जायेगी। इससे सिद्ध हुआ है कि ससार में सम्पन्नता और विपन्नता कालापेक्षी है। कुये में रँहट के रिक्त शराव (पात्र) भरते रहते हैं और भरित रिक्त होते रहते हैं। जो वस्तुतः इस तथ्य को हृदयगम कर लेता है, वह समता को तात्त्विकरूप से जान लेता है। उसी के राग-द्वेष का क्षय होता है, एव वही सर्वोदय की भावना ला सकता है।

श्रमण-संस्कृति का समताभाव

श्रमण-संस्कृति का सन्यासी-वर्ग जीवनभर के लिए अन्तर-बाह्य ग्रन्थियों का परित्याग करता है, वह इसलिए भी कि उसे सम्पदाओं और विपदाओं की स्वप्न-सत्ता का ज्ञान हो जाता है। ‘अरि-मित्र, महल-मसान, कञ्चन-काँच’ में वह समता धारण करता है और उस धर्म में स्थित हो जाता है, जिसका लक्षण ‘इष्टे स्थाने धत्ते’ — (सर्वार्थसिद्धि, 9/2) है और जो प्राणी को ससार-दावानल से निकालकर अक्षय आनन्द-समुद्र में निमग्न करता है। देव-देवेन्द्रपूजित भगवान् जिन सहस्रो शाखा-प्रशाखाओं से मण्डलायमान महान् धर्म-वृक्ष है, अधर्मतप्त वहाँ आश्रय लेते हैं। त्यागी मुनि जो धर्मप्रभावना करते हैं, मानो उस धर्मवृक्ष के नीचे अमृतोपदेश के अनतकण विकीर्ण करते हैं, जो धर्म-क्षुधातुरों को वहाँ जिनेन्द्र के चरणमूल में सुधास्वादन के लिए आमन्त्रित करते हैं। वीतराग और सम्यक्त्वी होते हुए भी मुनिराज प्रायः पर्यटन करते रहते हैं और उपदेश प्रदान करते हैं, वे इसी सर्वोदय के लिए। उपदेशों से उनका आत्मकल्याण होता हो, नितान्त ऐसी बात नहीं है। तथापि लोक में धर्मप्रभावना बनाये रखने एव जिस सम्यक्त्व को उन्होंने प्राप्त किया है, उसी का निरूपण करने के लिए उनका ‘यायावर-व्रत’ चलता है। धर्मचर्चा के अतिरिक्त लोकसम्पर्क रखना मुनि के लिए निषिद्ध है। क्योंकि —

“जनेभ्यो वाक् ततः स्पन्दो मनसश्चित्तविभ्रमः।

भवन्ति तस्मात् ससर्ग जनैर्योगी ततस्त्यजेत्॥” — (समाधितत्र, 72)

यदि लोक-सम्पर्क रखा जाएगा, तो उनसे वार्तालाप आवश्यक होगा। वार्तालाप का विषय मानसिक-स्पन्दन और चित्तविभ्रम उत्पन्न करेगा। त्यागी के लिए तो निश्चय ही यह निषिद्ध है। अतः योगी को जन-सम्पर्क नहीं करना चाहिये।

धर्मप्रभावना मात्र के लिए यदृच्छा से लोकसंग्रह होता हो, वह निन्दनीय नहीं। देश, काल, भाव, क्षेत्र तथा पात्रापात्र का विचार करते हुए मुनि चतुर्विध (आक्षेपिणी, विक्षेपिणी, सवेदिनी और निर्वेदिनी) धर्मकथाओं का आगमानुमोदित व्याख्यान करते हैं।

विश्वमानव के सम्पूर्ण हितों की रक्षा

भगवान् ने सर्वोदय तीर्थ की परिकल्पना करते हुए इसे विश्व-मानवों के सम्पूर्ण-हितों की रक्षा करने में सक्षम बनाया है। रागी और त्यागी — दोनों वर्गों के लिए हितावह-देशनाये की है। राग-परिणति का सर्वथा त्याग सामान्यजन के लिए दुष्कर है, अतः सराग व्यक्ति शनैः-शनैः परिग्रह-परिमाण से तथा अहिसादि-अणुव्रतों से अपने गृहस्थधर्म का समुचित पालन करता हुआ त्याग-मार्ग की ओर प्रवृत्त होने का प्रयत्न करता रहे और त्यागी-वर्ग अपनी सम्यक्चारित्र-विशुद्ध-चर्या से गृहस्थों को विरागपथ का औचित्य-शिक्षण करते रहे। राग अपनी निरकुशता से इतना प्रबल एवं अनियंत्रित (स्फीत) न हो उठे कि लोक में बुद्धिजीवी मानवजाति में 'मत्स्यन्याय' चल पड़े। इसलिए त्यागियों को आत्मचिन्तन करते हुए धर्मवर्तना के मूल श्रावकों की शास्त्र-प्रवचन द्वारा आत्मा और ससार के विषय में ज्ञान-चेतना को परिष्कृत करते रहना चाहिए। क्योंकि सर्वहितैषी होने पर भी धर्म को ग्रहण करते रहना मानव-स्वभाव के नितान्त-अनुकूल नहीं कहा जा सकता। कभी प्रमाद, कभी कालदोष, कभी अशुभ-कर्मबन्ध और कभी ज्ञानावरण का उदय प्राणियों के आस्थाशील मानस में भी शैथिल्य उत्पन्न कर देते हैं।

आचार्य अकलकदेव ने न्यायशास्त्र को अपने समय में विपन्न पाया और अनुभव किया कि गुणद्वेषियों ने अज्ञान का (लोकव्याप्त अज्ञता का) दुर्लाभ उठाकर उसे विकृत कर दिया है, असम्यक्त्व की ओर घसीट ले गये हैं। ऐसे समय में सम्यक् श्रमपूर्वक उन्होंने तथा तादृश ज्ञान-सामर्थ्य-सम्पन्न अन्य विद्वद्भटों ने उसकी वास्तविकता को पुनः प्रतिष्ठित किया।

यह ज्ञानावरण और काल-प्रभाव 'न्यायविनिश्चय' में भी भ्रम उत्पन्न करता हो, ऐसी बात नहीं है, अपितु यह प्रत्येक क्षेत्र को, जिसमें धर्म और सम्यक्त्व मुख्य है, अधिक बाधित करता है। यदि काल-प्रभाव अधिक दुर्धर्ष नहीं होता, तो कलिकाल को उद्देश्य कर आचार्य धर्मग्लानि से आशंकित नहीं होते। जब उन्होंने —

“कलि-प्रावृषि मिथ्याङ्गि-मेघच्छन्नासु विक्षिह।

खद्योतवत् सुदेष्टारो हा। द्योतन्ते क्वचित् क्वचित्॥”

लिखा, जिसका आशय है कि कलियुग एक वर्षा-ऋतु के समान है, जिसमें दिशाये मिथ्यात्व के मेघों से आच्छादित हो रही है, सम्यक् मार्ग सूझता नहीं और अच्छे श्रुतधर्म-प्रभावक ज्ञानी खद्योत के समान कहीं-कहीं क्षणकाल के लिए दिखायी देते हैं। अर्थात् यदि सुदेष्टाओं की वर्तमान में न्यूनता है, तो इसमें कालप्रभाव कारण है।

दिगम्बरत्व • महान् साधना

आचार्य सोमदेव सूरि ने भी विस्मय व्यक्त करते हुए कहा कि 'कलियुग में यदि दिगम्बरत्व देखने को मिलता है, तो यह महान् आश्चर्य है। क्योंकि कलियुग में लोग इन्द्रिय-सयमी नहीं हो पाते और खाते भी बहुत हैं, मानो शरीर अन्नकीट ही हो। और दिगम्बर-मुनि की चर्या सम्पूर्ण रागजयशील तथा एकभुक्तिमय है। यह बात कालधर्म को चुनौती देने के समान है।' इसी अभिप्राय को व्यक्त करते हुए उन्होंने लिखा —

“काले कलौ चले चित्ते देहे चात्राविकीटके।

एतच्चित्रं यदद्यापि जिनरूपधरं नराः॥”

और घस्तुतः काल की प्रभविष्णुता दुर्जेय है। ‘कालः कलिर्वा कलुषाशयो वा’ कहकर आचार्य समन्तभद्र ने कलिकाल को कलुषित-हृदय बताया है। इस युग में भद्रपरिणामी और इससे भी उत्कृष्ट विशेषणधारियों में भी चित्तविशुद्धि सर्वथा नहीं पायी जाती। उनकी मानसिक-वृत्तियाँ भी राग-द्वेष और नाना उधेड़बुन में लगी हुई देखी जाती हैं। यह दुर्जेय काल-प्रभाव है। ‘भद्रबाहुचरित’ में ठीक ही लिखा है — “बोधो धर्मो धनं सौख्यं कलौ हीनत्वमेष्ट्यति” — अर्थात् कलियुग में ज्ञान, धर्म, धन और सुख उत्तरोत्तर हीनता को प्राप्त हो जायेंगे। तब ज्ञान के स्थान पर ज्ञान का दर्प, धर्म के स्थान पर धर्मध्वज होने का प्रदर्शन, धन के स्थान पर अपार-तृष्णा और सुख के स्थान पर अतृप्तिकर इन्द्रिय-विलास रह जायेंगे। लोगों की रुचि परिष्कृति और सत्-संस्कार से हीन होने के कारण उच्च-भूमियों से उतर जाएगी। ज्ञान, जिससे आत्महित-बोध हो, प्रायः तिरोहित हो जाएगा और सामान्यज्ञान का पाठ पढ़कर लोग महन्तबुद्धि का गर्व करने लगेंगे। धर्म-पालन करने में आत्म-रुचि, अन्तरंग प्रेरणा नहीं रहेगी, अपितु उसके प्रदर्शन से समाज में उच्चासन का मार्ग प्राप्त किया जाएगा, तथा धन का अपार-संचय भी तृष्णाशामक नहीं होगा।

आजकल इतनी त्वरा बढ़ गई

आज कलियुग में ये बातें यथार्थ घटित हो रही हैं। क्या धन, क्या धर्म और क्या ज्ञान सभी क्षेत्र तुच्छ एवं कपटपूर्ण-वृत्ति के आखेट हो रहे हैं। वास्तविकता में किसी भी स्वीकृत-मार्ग का पालन करनेवाला बड़ी कठिनता से मिल पाता है। हाथ में जपमाला लेकर विश्वयात्रा करने वाले मनोविचारों के साथ उड़नेवाले ध्यानियों की आज कमी नहीं है। त्रियोग को सभालना उच्चकोटि के ज्ञान-ध्यान की शुभ-परिणति से शक्य है और वैसी परिणति नाना-कषाय-वेष्टित, कर्म-मल-दूषित आधुनिक कलिकाल में दुष्कर है। प्रायः मानव उस कोटि तक पहुँचने का तप तथा श्रम करता ही नहीं, परन्तु फलवाञ्छा में यह कल्पतरुओं के सर्वस्व को पा लेना चाहता है। त्वरा इतनी बढ़ गई है कि बीज बोने के बाद क्षण-क्षण पर उसकी मिट्टी कुरेदकर देखता है कि अंकुर निकला कि नहीं। एक माली जितना धैर्य भी नहीं है और फलाकांक्षा की कोई सीमा नहीं है। बस, आर्त-रौद्र-ध्यानों में ही अधिकांश समय व्यतीत हो जाता है। धनिक होने की इच्छा में वह सट्टा, मटका आदि द्यूतवर्गीय व्यसनो में लिप्त होकर एक मुहूर्त में धनपति होने की लालसा रखता है।

तमसो मा ज्योतिर्गमय

विद्या और ज्ञान-प्राप्ति के क्षेत्र में जो आज हो रहा है, वह सर्वविदित है। छात्र विलासी, शौकीन, उद्दण्ड, क्रीडाप्रिय, दीर्घसूत्री, हठी, अविनयी, ध्वसनीतिपरायण एवं हिसाप्रिय हो गए हैं। ज्ञान की पिपासा, जो प्राचीनकाल में भारतीयों का प्रिय-धन थी, मरुभूमि में स्वल्पतोया-नदी के समान सूख गई है। धन बढ़ने पर जहाँ दान-धर्म की प्रवृत्ति बढ़ने लगती थी, वहाँ आज विलासिता और कामुकता बढ़ रही है। प्राचीन समय में (चतुर्थकाल में) ज्ञान, धन तथा धर्म जो आत्म-कल्याण के साधन थे, आज साध्य बन गये हैं। यह स्थिति अन्धकारपूर्ण है और धर्मकीर्ति के शब्दों में — ‘धिग् व्यापक तमः’ — इन सब क्षेत्रों को (जीवन के सभी अंगों को) छेकनेवाले

(व्यापक) अन्धकार को धिक्कार है।

आशाधर कहते हैं — 'धिग् दुःषमा-कालरात्रिम्' इस दुःषमा-कालरूपी रात्रि को धिक्कार है। और भी एक सूक्ति है — 'कलिकालबल प्राप्य सलिलैः तैलबिन्दुवत् अधर्मो वर्धते' कलिकाल के प्रभाव से पानी पर तैलबिन्दु के समान अधर्म बढ़ रहा है। इन उद्धरणों से स्पष्ट हो जाता है कि काल का प्रभाव अमोघ है।

जिनेन्द्र का सर्वोदय धर्म

शिशिर-ऋतु वन-प्रकृति के लिए दुःषमा-काल-रात्रिवत् है और वसन्त उन्हे फल-पुष्प-पल्लवों से सम्पन्न करने में चतुर्थकाल-तुल्य है। 'कालः पचति भूतानि, कालः सहरते प्रजाः' — काल की भट्टी में सारा जगत् पक रहा है और काल के शस्त्र से सभी का सहार हो रहा है। प्रजा में व्याप्त धर्म को काल न्यून और अधिक करता है। भगवान् जिनेन्द्र का धर्म 'सर्वोदय' होकर भी यदि आज ससार की जनसंख्या के अधिकांश का प्रतिनिधित्व नहीं करता, तो यह दुःषमाकाल का प्रभाव ही कहना चाहिए, अन्यथा सम्यक् रूपेण मानवोपयोगी जिन उदात्त एवं उदार-तत्त्वों का समावेश श्रमणधर्म में है, वे समस्त भूमण्डल के लोक-समुदाय को सम्यग्दृष्टि देने में समर्थ हैं।

अहिंसा और जिनशासन

मानवता का निर्माण जिस अहिंसा-प्रभृति चरित्र से सुलभ है, उसका व्यवहरणीय स्वरूप अखिलरूप में जिनशासन में निबद्ध है। व्यवहारनय और निश्चयनय द्वारा अहिंसादि का पालन तथा आत्मस्वरूप-परिज्ञान-निरूपण जैनधर्म का वह विशिष्ट-अमृतमार्ग है, जिसे विश्व का पूर्वाग्रहरहित कोई भी व्यक्ति मानेगा और उसकी अकाद्यता पर अपनी सहमति प्रदर्शित करेगा। बारह-अनुप्रेक्षाओं ने मर्त्यजीवन की असारता का इतना स्पष्ट विवेचन किया है कि रागान्धो के लोचनों का कज्जल भी धुलकर साफ हो जाएगा। पञ्च महाव्रत, जिन्हें त्यागी-मुनि धारण करते हैं, ससार से वैर-कलह और अशान्ति मिटाने के अचूक उपाय हैं। हिंसा, अशान्ति और परराष्ट्र-सीमातिक्रमण क्यों होते हैं? क्योंकि मानव का हृदय सच्चे धर्म की प्रतिष्ठा से रहित है। मैत्री, सह-अस्तित्व, समता तथा उदारवृत्तियों का कितना मूल्य है? — यह जानकारी उसे नहीं है। धर्मरहित होने से पशुवाहक (जानवरो द्वारा जीविकार्जन करनेवाला) पशुओं पर नाना अत्याचार करता है, अधिक भार लादता है, नृशंसापूर्वक शारीरिक-यन्त्रणा देता है और यथावत् आहार-पानी नहीं देता। यही स्थिति मनुष्य-समाज में अधार्मिकता से बढ़ जाती है। अधिक श्रम और अल्प-वेतन, शोषण तथा उत्पीड़न ही तो हैं। एक कम तौलनेवाला, झूठ बोलनेवाला, मिलावट करनेवाला, ठगी, चोरी और भ्रष्टाचार का अपराधी नहीं तो क्या है? समाज में अपने-अपने क्षेत्र में हानिकर्ता और हानिभोक्ता दो दल हैं। हानिकर्ता व्यक्ति पर-उत्पीड़क है और हिंसा का भागी है। इस गम्भीर आत्मपतित, अनैतिक स्थिति का अन्त धर्म के बिना अशक्य है। मानव-जीवन के उदात्त-तत्त्वों का सकलन धर्म में समाविष्ट किया गया है। सम्यग्धर्म उत्तम-जीवन की कला है। बिना वैर-विद्वेष के ससार-यात्रा कैसे की जा सकती है? — यह धर्म सिखाता है। पञ्च-अणुव्रतों का पालन ही यदि मनुष्य करने लगे, तो देवता स्वर्ग को छोड़कर पृथ्वी पर उतरने लगे। कथनी और करनी का भेद मिटाकर मन, वचन, काय की एकवाक्यता सिद्ध करने पर कल्पवृक्षों का युग आ सकता है।

पाँच अणुव्रतों का पालन करें

ससार में व्याप्त इस मानसिक भ्रष्टाचार को, जो कथनी तथा करनी में भेद उत्पन्न करता है, सम्यग्दृष्टि वीतराग अच्छी प्रकार जानते थे। उन्हें मानव की इस प्रवृत्ति का तपःसिद्धि से ज्ञान हो गया था। इसीलिए समीचीन सर्वोदय-धर्म की देशना करते हुए उन्होंने धर्म की दस-सूत्री-योजना को प्रस्तुत किया। पञ्च-अणुव्रतों का पालन लोक के लिए आवश्यक बताया। मूलगुणों को चारित्र्यमार्ग से चरितार्थ कर लोक-प्रबोध दे सके तथा आत्मकल्याण-साधन कर सके, इसके लिए त्याग का सर्वोत्कृष्ट मुनिमार्ग स्वीकार किया। ये ही ऐसे सक्षम साधन हैं, जिनके द्वारा पृथ्वी पर स्वर्ग की रचना हो सकती है। मनुष्य मनुष्यता के आनन्द को प्राप्त कर सकता है। दशलक्षण मानो निर्विरोध प्रगतिशील-जीवन की खुली हुई दशो दिशाये हैं। मनुष्य के दैनिक तथा आयुपर्यन्तगामी व्यवहारों का मणिकोष है। मानव-ससार में नित्य जिनका उपयोग होता है और सफलता की सिद्धि प्राप्त की जाती है, — ऐसे अनुभूत प्रयोग, सर्वथा अहिंसक, निर्वैर और स्वपर-कल्याणकारी, जो घर को आनन्द-मन्दिर और ससार को निरापद भूमि बना सकते हैं। जिनके पालन से अन्तर्बाह्य शान्ति मिलती है और अणु-आयुधों की निर्माण-भट्टियाँ बुझ जाती हैं, प्रक्षेपास्त्र शून्य में खो जाते हैं, ताल ठोककर रण-आमन्त्रण करनेवाले सहनाद मैत्री-स्वरो में परिवर्तित होते हैं और आत्मा के तलस्पर्शी-रत्नों की उपलब्धि सहज हो जाती है।

सामाजिकता के लिए शुचिता धर्म

जो मनुष्य इन धर्म-लक्षणों को किसी त्यागी-विशेष के लिए, किसी भव्यात्मा के लिए अथवा जातिगत-आचरण के लिए सीमित मानते हैं, वे निश्चय ही 'समीचीन' शब्द का अर्थ नहीं जानते, 'सर्वोदय तीर्थ' की परिभाषा से अनभिज्ञ हैं। 'क्षमा' क्या जैनो का धर्म ही है? 'मार्दव' और 'आर्जव' को सम्प्रदाय-विशेष के लिए उपकारक मानते हो? 'सत्य' क्या प्रत्येक व्यक्ति के लिए पालनीय नहीं? 'शौच' के बिना सामाजिकता और आत्मशुद्धि टिक सकेगी? दीर्घजीवन के लिए 'सयम' कितना आवश्यक है? कार्यों की सिद्धि 'तप' बिना हुई है? महान् उपलब्धियों को 'त्यागी' ही पा सकता है, राग करने से तो अपनी छाया भी आगे-आगे भागती है। अभिमान और दर्प के विन्ध्याचलो को ओढ़कर कितनी दूर चलोगे? चलने के लिए तथा ऊपर पहुँचने के लिए लघुभारवान् होने की परम आवश्यकता है। 'अकिंचन्यत्व' ही वह स्थिति है, जिससे मनुष्य ज्ञान, पूजा, कुल, जाति, बल, ऋद्धि, तप, सहनन — इन आठों मदों से रहित हो सकता है। मद पाप है और पाप का निरोध सम्पत्तियों की प्राप्ति है। 'ब्रह्मचर्य-व्रत' तो अपार महिमाशील है। जैसे अब अगो की क्रिया के लिए मनुष्य के लिए कन्धे से ऊपर का भाग आवश्यक है, उसीप्रकार धर्म के पालनार्थ ब्रह्मचर्य अनिवार्य है। मति, मेधा, बल, ओज, स्मृति, धृति, ज्ञान, विज्ञान-सामर्थ्य, नव-नवस्फुरण-कारिणी प्रतिभा ब्रह्मचर्य के सुगम (सुलभ) परिणाम हैं। जो धीर मनुष्य अपने श्वेत-शोणित अर्थात् शुक्र को अपने शरीर में ही पचा लेता है, वही अदृष्टवीर्य सच्चा वीर्यवान् है। सत्त्व और तेज उसके नेत्रों में दीप्ति बनकर दमकते रहते हैं। इन दश लक्षणों को ही 'धर्म' कहते हैं। यदि जीवन के मित्र सहकारी और सहायक इन सुहृदों से वञ्चित रहकर चलना पसन्द करे, तो उसे महाअरण्य में पथ भूला हुआ अन्धा, बधिर और पगु कहना चाहिए।

आज हम क्या बनने जा रहे हैं?

आज लोग धर्म का लोप करने को कटि बाँधे खड़े हैं। उन्हें धर्म शब्द से चिढ़ है, मानो अपने सच्चे साथियों से वैर है। क्षमा, मृदुता, ऋजुता और आकिंचनता को वे आत्महीनता समझते हैं, सत्य-भाषण को मूर्खता कहते हैं। शौच को अण्डे-माँस में भूनकर पचा रहे हैं, सयम को नपुंसकत्व मानते हैं, तप उनके लिये पाखंड (ढोंग) है और त्याग को परिग्रहों के विपुल भार के नीचे शव-समाधि दे दी गई है, अकिञ्चन होना व्यक्तित्व को कुण्ठित करना है। उन्हें तो किञ्चन (कुछ) होने की धुन सवार है और इसका मूल्य चुकाने में वे अपना शील, धर्म, सभी दौंव पर लगा रहे हैं। ब्रह्मचर्य एक बकवास है, जिसे वे अस्वाभाविक एवं हानिकारक मानते हैं। प्राचीनकाल से आज तक जिन्होंने ब्रह्मचर्य धारण किया, वे या तो पुस्त्वहीन थे या नितान्त मूर्ख, जिन्होंने देहेन्द्रियों को स्वाद से भर देने वाले अब्रह्म की उपासना नहीं की।

यही चिन्तन-दिशा पञ्च-अणुव्रत-पालन के विषय में है। जैसे अरबी-लिपि उल्टे हाथ से (वामगतिक) अक्षर बनाती है, वैसे ही उन अधार्मिकों का विचार, चिन्तन और वर्तन वाममार्गी है। वे प्रत्येक पुराण को 'जीर्ण' और अनुपयोगी कहते हैं। उनकी इन विकृत परिभाषाओं का परिणाम स्पष्ट है। ससार घोर-दुःखसन्तप्त है। अशान्ति शूल बनकर चुभने लगी है। रोग दूर करने को एक 'इजेक्शन' लगवाता है और दूसरा रोग उत्पन्न कर लेता है। — यह है आज की वास्तविक स्थिति, जिसमें आदमी घुट-घुट कर जीता है और प्रत्येक श्वास में मरण-वेदना का अनुभव करता है। इसीलिए तो शास्त्रकारों ने कहा —

“बावत्तरी-कला-कुसला पडिय-पुरिसा अपडिया चेव।

सव्व-कलाण वि पवर जे धम्मकल ण जाणति॥”

अर्थात् यदि कोई बहत्तर कलाओं में कुशल है; किन्तु धर्म-कला में अकुशल है, तो वह चाहे पंडित हो या अपंडित हो, निष्फल है, क्योंकि कला तो उज्ज्वलता, कुशलता और रोचिष्णुता तथा आह्लादकता का नाम है। धर्मरहित कलाये तो नट-विद्या है। 'ज्यो रहीम नट-कुण्डली सिमटि कर कूदि जात' — शिक्षा-प्राप्त नट कुण्डली (एक छोटे घेरे) में से सिमटकर, कूदकर निकल जाता है, वैसे ही बाह्य सासारिक चपलताओं का दर्शन ही धर्मरहित करता है। आत्मा का दृश्य उसके कृतित्वों में नहीं झलकता। इसी को 'मिथ्यादृष्टि' कहा गया है। मनुष्य की सत्य-दृष्टि उसके आत्मपरिज्ञान में है और इससे व्यतिरिक्त सभी दृष्टियों मिथ्या हैं। दशलक्षण धर्म और पञ्चअणुव्रत (अथवा महाव्रत) जीवन के अन्तरबाह्य, भौतिक आत्मिक-पक्षों को सँवारते हैं, उनमें वास्तविक कला-कुशलता की उद्भावना करते हैं। परन्तु बाजार की दौने में धरी हुई मिठाई खाकर जिसका स्वाद बिगड़ गया है, वह अपने घर में शुद्धिपूर्वक बनायी हुई चौके की मिठाई पसन्द नहीं करता। वैसे ही धर्म-रहस्यों से अनभिज्ञ-व्यक्ति अधार्मिकता को लुब्धक की निगाह से रच-रचकर स्वीकार करता है। मानो, छिलका और गुठली खाता है, रस को थूकता है। आश्चर्य होता है इस तमःपरम्परा पर और इन असम्यक्-सविदाओं पर धिक्कार भेजने को जी चाहता है।

बहुत वर्षों पूर्व भारत के राष्ट्रकवि मैथिलीशरण गुप्त ने कहा था —

**“हम कौन थे, क्या हो गये और क्या होंगे अभी?
आओ, विचारे आज मिलकर ये समस्याये सभी॥”**

वास्तव में स्थिति इतनी विषम हो चुकी है कि जिन आर्यवंशजों (भारतीयों) को देखकर देवत्व की कल्पना साकार हो उठती थी, आज उनके शरीर से, बुद्धि से, मन से मानवता के स्वाभाविक स्तर का भान भी नहीं होता। एक अतिरंजित भौतिक-लालसाओं के लिए दुर्दमनीय-वासना रखनेवाले यांत्रिक-संस्करण से प्रतीयमान मनुष्य-नामधारी जीवों से भववीथियाँ सकुल हो रही हैं। सब एक-दूसरे को धकेलकर, कुचलकर आगे बढ़ जाने को आतुर हैं। किसी की किसी के साथ संवेदना नहीं, मानवत्व नहीं। मशीनों के युग में श्वास लेनेवाला मानव स्वयं मशीन हो गया है, और इस मशीन को ही सर्वस्व मान बैठा है।

धर्मप्राणता हमारी संस्कृति का मूल-मंत्र

प्राचीन-भारत के धर्मप्राण-जीवन से तुलना करने पर तत्कालीन-जीवन से आज आकाश-पाताल जितनी दूरी दिखायी देती है। जन-जीवन शून्य होता जा रहा है। जिससे अपवित्रता का परिहार और पवित्रता का आधान किया जाता है, जो दयारूप-जल से सिक्ता है, इच्छितों की प्रसविता है, उस धर्म-कल्पवृक्ष की स्थापना अपने-अपने हृदयों में करना लोग भूलते जा रहे हैं। यदि प्रत्येक मानव के मानस-नेत्रों के समक्ष धार्मिकता का ‘स्मरण-पत्र’ नहीं रखा गया, तो ससार निकट-भविष्य में रहने योग्य नहीं रह जाएगा। आने वाली सन्तानें अपने पूर्वजों पर गर्व कर सकें और धर्म को समादर की दृष्टि से देख पायें, इसके लिए तप करने का समय वर्तमान है। मोह, अविद्या-अन्धकार में भटकते हुए जनो को ‘सर्वोदय-तीर्थ’ का अनुजीवी ही अपने समत्व से उपकृत कर सकता है। यह कथंचित् सत्य है कि कालदोष से मानवों की धार्मिकता में हास आया है, सम्यक्त्व की ओर प्रवृत्ति न्यून हुई है, मानव अपने सर्वाभ्युदय-साधक मित्र से वञ्चित हो गया है, तथापि मोक्ष-प्राप्ति के लिए परम-पुरुषार्थ का निरूपण करनेवाला, सम्यक्चारित्र्य को प्रमुखता देने वाला सर्वोदयी धर्म अपने तप और पुरुषार्थ को न छोड़ते हुए धार्मिक पराक्रम तो कर सकता है। दैवाधीन अथवा कालाधीन होकर अपने आत्मबल को अकिंचन नहीं करना चाहिए। सदैव उग्र-पुरुषार्थ और आत्मप्रदेशों में निरवद्य-विचरने के सकल्पों को अप्रतिहत रखना हितावह है। आगम, स्वाध्याय और चारित्र्यमार्गी मुनि-महेश्वरों से प्रेरणा लेकर श्रेयोमार्ग पर आगे बढ़ते रहने की अदम्य-इच्छा कदाचित् कालप्रभाव को भी मृदु होने के लिए बाध्य कर देती है। मात्र काल को दोषभागी बनाकर बच निकलने का प्रयास करना भी पुरुषार्थ-पराङ्मुखता है। ‘ज्ञानार्णव’ में आचार्य शुभचन्द्र का वचन है कि —

**“तवारोढु प्रवृत्तस्य मुक्तेर्भवनमुन्नतम्।
सोपानराजिकाऽमीषा पादच्छाया भविष्यति॥५/१८॥**

मुनि-परमेष्ठियों की चरणकान्ति का अनुसरण करते हुए भव्य मुक्ति-मन्दिर तक जा सकेंगे — इसमें क्या सन्देह है? विशुद्ध बोध-पीयूष का पान करनेवाले करुणासिन्धु महाव्रती जहाँ पदविन्यास करते हैं, वहाँ धन्य-क्षणों का आविर्भाव ज्ञान से लोक को सम्पन्न करना, सर्वोदय-तीर्थ का विस्तार करना है। लोक अज्ञान से, असंस्कार से किसी पक्ष-विशेष के प्रति दुराग्रह रखने से, हठवाद से यथार्थ-ज्ञान को स्वीकार करना नहीं चाहता। उसे युक्ति, आगम, तर्क तथा सौहार्दभाव से मिथ्यात्व से हटाकर सम्यक्त्व में प्रतिष्ठित कराना धार्मिकों

का कर्तव्य है। 'सर्वोदय तीर्थमिदं तवैव' कहने वाले के हृदय में यह दृढ़ता विद्यमान है कि वह श्रमण-धर्म को सार्वजनीन, विश्वहितावह मानता है। इस 'सर्वोदय' के दावे को सिद्ध करने के लिए निम्न-तथ्य प्रस्तुत हैं —

आठ मदों को दूर करे

श्रमण-संस्कृति ने आठ मदों में जाति, कुल, बल, ऋद्धि आदि को लेते हुए परम्परा-प्राप्त श्रेष्ठत्व को निरस्त किया है और साथ ही वस्तु-स्वरूप के यथार्थ ज्ञान को महत्त्व देते हुए सम्यग्ज्ञाता और सम्यग्द्रष्टा को धर्मज्ञान का अधिकारी माना है। आत्मा से व्यतिरिक्त सभी पदार्थ 'परवस्तु' हैं और परवस्तु में आसक्ति मोह है। ससार में आसक्ति ही युद्ध, वैर, कलह, विषय-मूढता इत्यादि को जन्म देती है और मानव का पतन कराती है। आसक्ति से मनुष्य अकार्य में प्रवृत्त होता है, परवस्तु के मोह में आत्मविस्मृत हो जाता है। तीर्थंकरों की दिव्यध्वनि से प्रसूत आगम इन दुरन्त मोहच्छेद के लिए तीक्ष्ण-कुठार हैं। 'व्यक्ति अपने पुरुषार्थ से ऊँचा उठता है, अन्य द्वारा विहित कर्म अन्य के लिए सहायक नहीं होता, अतः स्वयंप्रवृत्ति ही पुरुषार्थ-सिद्धिप्रद है।' इस ज्ञान से व्यक्ति कर्तृत्व और भोक्तृत्व में भ्रान्तिमान नहीं रहता, तथा शुभाशुभ-कर्मबन्धजन्य परिणामों के अवश्य भोक्तृत्व को जान लेता है। जानने के उपरान्त वह शुभकर्ममात्र का बन्ध रख सकता है। अथवा सर्वकर्मारम्भ-संन्यासव्रत लेकर कर्म-परिणमन का सर्वथा क्षय करने की ओर प्रवृत्त हो सकता है। आत्मा ही परमात्मा है और वह बन्धन से मुक्त होने पर ससार-परिभ्रमण से मुक्त होकर अपने स्वरूप में ही समाहित हो जाती है। इस तत्त्वज्ञान से मानव परमात्म-स्थिति प्राप्त करने के लिए उत्साहित होता है, उसे आत्मा के सर्वोच्च स्वरूप का, स्व से स्व के लिए ज्ञान हो जाता है। दशलक्षण-धर्म तथा पाँच-अणुव्रत मानवमात्र की हितसाधना के अमोघ-मन्त्र हैं। सवर, निर्जरा ऐसे प्रकरण हैं, जो सचित-कर्ममलों को निकाल बाहर फेंकते हैं, नये कर्मों का आगमन रोकते हैं और इसप्रकार मनुष्य को आत्मिक-योगमार्ग का निर्देश करते हैं, जिस पर चलकर वह आत्मसिद्धि प्राप्त कर लेता है। 'ससार असार है' — इसी विषय को 'द्वादश अनुप्रेक्षा' से समझाते हुए अनेक दृष्टियों से निःश्रान्त सिद्ध कर दिया है कि आपात-रमणीय-प्रतीयमान दैहिक-भोग क्षय होनेवाले हैं और इनके हितसाधन में आत्महित-विस्मरण करना अपने ही सर्वनाश को आमन्त्रण देना है। जहाँ अनेक धर्म कोरे-ज्ञान को ही महत्त्व देते हैं तथा उसी से मुक्ति-प्राप्ति का निरूपण करते हैं, वहाँ श्रमण-संस्कृति में सम्यग्ज्ञानानुपूर्वी सम्यक्चारित्र को उपयोगिता का अन्तिम-चरण मानते हैं। यह स्थापना इतनी क्रान्तिकर है कि प्रतिवाद के अशेष अस्त्र कुण्ठित हो जाते हैं। श्रद्धा के बिना कोरे ज्ञान को 'ज्ञान पगु क्रिया, चान्धा' — कहकर उपेक्षणीय, असमर्थ, अनुपयोगी बताया है। कषायों को निःशेष करना, विषयों को निर्मूल करना श्रेय-साधना के लिए अपरिहार्य है, क्योंकि इनसे आर्त-रौद्र ध्यान बने रहते हैं, तथा निःसगत्व की प्राप्ति नहीं होती। सर्व सावद्यविरत होने वाले को अन्तर्बाह्य परिग्रहमात्र हेय है और दिगम्बरत्व ही वह उपाय है, जिसमें कर्मक्षय करने की सातिशय-क्षमता है। सर्वोदय धर्म इसी उच्च-भूमिका का समादर करता है। मानव ज्ञानवान् होकर सर्वसंन्यास का व्रत ग्रहण करे तथा आवागमन से सदा के लिये छूट जाए, दिगम्बरत्व का यही अभिप्राय है। मोक्ष-सिद्धि के लिए स्वीकार किया जाने वाला व्रत (निर्ग्रन्थ मुनिचर्या) यदि अष्टविंश-मूलगुणों से रहित करके भी देखे, तो इतना कठिन है कि पालन करना अशक्य प्रतीत होता है। उस पर मूलगुणों-सहित का मुनिधर्म-पालन करते हैं, यह तो अत्यन्त असहनीय है। सारे तप दिगम्बरत्व में समा जाते हैं और निःशक यह कहा जा सकता है कि उनके लिए मोक्षमार्ग खुला है।

आत्मोपलब्धि के लिए महातपा दिगम्बर-मुनि कौन-सा उत्सर्ग नहीं करते हैं? ससार के यावत् पदार्थों का निःसगत्व क्या सामान्य बात है? जब लोग नित्य सुख-सुविधा के साधनों का आविर्भाव करने में लगे हैं, तब सब ओर से मनोवृत्तियों को हटाकर सर्वसयम ले लेना 'अतिदुस्तर पन्था.' है। यह वेष चारित्र-सहित तीर्थकरो ने अपनाया और आज तक उनके अनुगामी अपनाते आये हैं। यह अकिञ्चनता की पराकाष्ठा है। इससे अधिक आकिञ्चन्य क्या हो सकता है? जैसे बीज मिट्टी में मिल जाए, वैसे अपने अहकार को निःशेष विगलित करने वाले महाव्रती सर्वोदय-तीर्थ की देन ही हो सकते हैं। विश्व-समाज में भगवान् के सर्वोदय-तीर्थरूपी मंगल को प्रचारित करने के लिए श्रावक, तपस्वी और विद्वान् अपने धर्मश्रम का उपयोग कर आधि-व्याधि-ग्रस्त ससार तक परित्राण के स्वर पहुँचाये तथा समभावी हो, तभी आचार्यप्रोक्त 'तवैव' (सर्वोदय तीर्थमिदं तवैव) पद आशीर्वादक होगा। ❖❖

कुम्बले ने कहा : शाकाहारी बनो

आजकल बड़े क्रिकेटर्स के नाम मैच फिक्सिंग से जोड़े जा रहे हैं, एक क्रिकेटर का नाम शाकाहार से जुड़ रहा है। लेग-स्पिनर अनिल कुम्बले आजकल जमकर शाकाहार की वकालत कर रहे हैं।

'पीपुल फॉर द एथिकल ट्रीटमेंट ऑफ एनिमल' की एक विज्ञप्ति के अनुसार अनिल कुम्बले का कहना है कि "शाकाहार पशुओं की रक्षा करता है। उनका यह भी मानना है कि शाकाहारी भोजन में सभी तरह के जरूरी विटामिन और प्रोटीन होते हैं। इसमें वसा, कोलेस्ट्रॉल मांस से कम होते हैं।"

कुम्बले ने शाकाहार को बढ़ावा देने के लिए हाल ही में एक विज्ञापन के लिए भी काम किया है। यह विज्ञापन क्रिकेट स्टेडियमों में अगले कुछ महीनों में दिखाई देगा। इस विज्ञापन में यह गेंदबाज बल्ला हाथ में लिए हैं और कह रहे हैं कि 'शाकाहारी हो जाओ'।

भारत से पहले 'पेटा' के अभियान के चलते अमेरिका में 1 करोड़ 70 लाख अमेरिकी शाकाहारी हो चुके हैं। इंग्लैंड में हर सप्ताह औसतन 2000 लोग शाकाहार को अपना रहे हैं। भारत में 'पेटा' ने जनवरी में अपना अभियान शुरू किया था। इस अभियान में अमिताभ बच्चन, महिमा चौधरी, जूही चावला आदि कई भारतीय-सितारे भी शामिल हो चुके हैं। ❖❖

— (साभार उद्धृत, नवभारत टाइम्स, 2 अगस्त 2000)

अहिंसा-प्रशिक्षण : एक सार्वभौम-आयाम

६० आचार्य महाप्रज्ञ

भगवान् महावीर के सदेशों में सर्वाधिक प्रसिद्धि-प्राप्त 'अहिंसा' की चर्चा आज बहुत लोग करते हैं। प्राचीन-आचार्यों एवं मनीषियों ने भी इसकी बहुआयामी-दृष्टिकोणों से चर्चा की है। आज वैज्ञानिक एवं व्यावहारिक-धरातल पर प्रत्येक सिद्धान्त की उपयोगिता परखने का प्रचलन है। उसी दृष्टि से व्यापक-चिंतन एवं अनुभवों से समृद्ध एक गहन-चिंतनशील साधक-मनीषी की लेखनी से प्रसूत 'अहिंसा' के प्रशिक्षण की प्रेरणा देनेवाला यह आलेख अवश्य मननीय है।

— सम्पादक

अहिंसा और आत्मनिरीक्षण — ये दो नहीं हैं। हिंसा और परदर्शन को भी पृथक् नहीं किया जा सकता। जिस व्यक्ति ने सदा दूसरों को देखा है, पदार्थ को देखा है, वह हिंसा में उतर जायेगा। जिसने अपने आपको देखना शुरू किया है, अपना दर्शन, अपना निरीक्षण किया है, वह हिंसा से दूर होता चला जायेगा, उसके जीवन में अहिंसा उतरती चली जायेगी। आज पूरे विश्व में 'अहिंसा' एक चर्चित-शब्द बन गया है। हजारों-वर्ष पहले अहिंसा को एक प्रशिक्षण और सिद्धान्त बताया गया है। महात्मा गाँधी ने अहिंसा को एक व्यापक-स्वरूप प्रदान किया है, और विश्व के सामने अहिंसा की शक्ति को तेजस्वी-रूप में प्रस्तुत किया। वर्तमान दो-तीन दशकों में जिसप्रकार हिंसा बढ़ी है, अहिंसा की अभीप्सा और अधिक जागृत हुई है।

विचारणीय प्रश्न

हम इस बात को जानते हैं — प्रथम विश्व-युद्ध में बहुत नरसंहार हुआ, दूसरा महायुद्ध हुआ, तो उसमें भी भयंकर-नरसंहार हुआ। इस बात को कम लोग जानते हैं, कि दूसरे महायुद्ध के बाद आज तक जितना नरसंहार हुआ, उतना दोनों महायुद्धों में नहीं हुआ। छोटे-छोटे राष्ट्रों ने इतनी लड़ाइयाँ लड़ी हैं, कि उनमें लाखों-करोड़ों लोगों का नरसंहार हुआ है। पिछले दिनों 'रवांडा' और 'सोमालिया' में दो जातियों के सत्ता-संघर्ष में गृह-युद्ध छिड़ गया। अस्पताल में हजारों लोग घायलावस्था में एक-दूसरे को मार रहे थे। सत्ता-संघर्ष से प्रेरित जातीय-संघर्ष ने इतनी विभीषिका मचाई है, कि कुछ ही दिनों में लाखों आदमी कट-मर गये। आज विश्व के सामने यह प्रश्न उठ रहा है, कि ये गरीब और छोटे देश इतनी हिंसा कर आखिर क्या पाना चाहते हैं? इस प्रश्न का कोई उत्तर नहीं मिल रहा है। संयुक्त राष्ट्रसंघ है, तमाम शक्तिशाली देश हैं, जिनका विश्व के अधिकांश देशों पर दबाव है, प्रभुत्व है। इन देशों की हिंसा को रोकने में उन्होंने कितना योगदान किया यह भी एक विचारणीय प्रश्न है।

बड़े देशों में कोई संघर्ष होता है, तो अमेरिका, इंग्लैंड जैसी शक्तियाँ तुरन्त बीच-बचाव करने के लिये दौड़ पड़ती हैं। अफ्रीकी-राष्ट्र में मनुष्य का मूल्य इतना कम है, कि उसके लिये कोई चिन्ता करने की जरूरत नहीं समझता। उन्हीं के लड़ाई-झगड़े को रोकने के लिये प्रयत्न किये जाते हैं, जिनका बाजार में मूल्य ज्यादा है जिनका बाजार में मूल्य कम है, खनिज-खाद्यान्न और दूसरी आवश्यक-चीजों को जो उत्पादन नहीं कर सकते,

हर दृष्टि से पिछड़े हैं, उनके लिये कोई चिन्ता नहीं होती।

इन सारी स्थितियों ने आज चिन्तन को आन्दोलित किया है। आखिर दुनिया में बढ़ती जा रही यह हिंसा कहाँ जाकर रुकेगी? कब विराम लेगी? इस परिप्रेक्ष्य में अहिंसा का प्रश्न और भी अधिक-ज्वलंत बन गया है। इस बात को सब समझ रहे हैं, कि इसका एकमात्र-उपाय अहिंसा ही है। यह उपाय नहीं हुआ, तो प्राकृतिक-प्रलय से पूर्व आदमी स्वयं प्रलयकर बन जायेगा, और सारी सृष्टि को समाप्त कर देगा। इसलिये अहिंसा का विकास बहुत जरूरी है। प्रश्न है कि यह विकास कैसे हो? समाधान अहिंसा है, किन्तु उसकी प्रक्रिया क्या हो? यह जटिल प्रश्न है।

नया नक्षत्र

अहिंसा की केवल चर्चा ही पर्याप्त नहीं है। अहिंसा का अनुसंधान होना चाहिये, उसके प्रशिक्षण की व्यवस्था होनी चाहिये, उसका प्रयोग होना चाहिये। जैसे ही ये तीन सूत्र आये, चिन्तन के क्षेत्र में एक नया नक्षत्र उदित हो गया। सुप्रसिद्ध साहित्यकार जैनेन्द्र जी ने पूछा — “यह बहुत सुन्दर कल्पना है। अहिंसा सार्वभौम की कल्पना के रूप में इसे आगे बढ़ाना चाहिये।” गुजरात के साहित्यकारों ने, सर्वोदय के कार्यकर्ताओं ने इसे एक नये दृष्टिकोण के रूप में देखा। त्रिसूत्री-कार्यक्रम के बिना केवल अहिंसा के सिद्धान्त की चर्चा से आगे नहीं बढ़ा जा सकता। आज जब विज्ञान अनुसंधान के बल पर, प्रशिक्षण और प्रयोग के बल पर बहुत आगे बढ़ रहा है, इन तीनों के अभाव में मात्र एक वाङ्मय और शब्दों का घेरा बन जाता है, कोई बड़ा आयोजन या काम नहीं हो सकता।

प्रशिक्षण • चार-सूत्र

प्रशिक्षण की विधि को भी जानना बहुत जरूरी है। प्रश्न है अहिंसा का प्रशिक्षण कैसे हो? एक प्राचीन-ग्रन्थ है ‘बृहत्कल्प भाष्य’। उसमें प्रशिक्षण की बहुत बढिया-विधि निर्देशित है। इसके चार-सूत्र हैं — पहला सूत्र है — मूलपाठ का उच्चारण। मूलपाठ यह है — ‘मै किसी निरपराध-प्राणी का सकल्पपूर्वक वध नहीं करूँगा। आत्महत्या नहीं करूँगा। परहत्या नहीं करूँगा। भ्रूण-हत्या नहीं करूँगा।’ दूसरा सूत्र है — अर्थबोध। तीसरा सूत्र है — अधिगम। यह पूछो कि तुम्हारी समझ में नहीं आया। अधिगत किया या नहीं किया? चौथा सूत्र है — श्रद्धा। इस विषय में जो पाठ पढ़ाया है, जो अर्थ बताया, और जो तुमने समझा, उसमें तुम्हारी श्रद्धा पैदा हुई या नहीं हुई?

मूलपाठ, अर्थ, अधिगम और श्रद्धा — जब तक ये चार-सूत्र नहीं होते, प्रशिक्षण की बात आगे नहीं बढ़ती। कोई भी प्रशिक्षण हो, उसके लिये ये चार-सूत्र बहुत महत्वपूर्ण हैं। प्रशिक्षण के ये महत्वपूर्ण-सूत्र आचार्य सधदास और आचार्य मलयगिरि ने दिये।

सकल्प सस्कार बने

अणुव्रत-अहिंसा के प्रशिक्षण की आचार-संहिता है। दूसरे शब्दों में कहा जा सकता है — अणुव्रत का अर्थ है, अहिंसा की आचार-संहिता, अहिंसा के प्रशिक्षण की प्रक्रिया। बहुत लोग अणुव्रती बनते हैं, अणुव्रतो

को स्वीकार करते हैं, किन्तु पूरी प्रक्रिया नहीं करते। जब तक पूरी प्रक्रिया नहीं होती, तब तक उसका पूरा फल नहीं आता। एक व्यक्ति रोटी खाने बैठा। भूख है पाँच रोटी की। यह आधी रोटी खाकर उठ गया। क्या शरीर को पूरा पोषण मिलेगा? पोषण तब मिलेगा, जब भूख के समानान्तर भोजन करेगा। प्यास है, एक लोटे पानी की। एक घूँट पानी पिया। क्या पानी पीने का फल आयेगा? प्यास बुझेगी? दवा का कोर्स है दस दिन का, और दवा ली मात्र एक दिन, तो दवा का परिणाम नहीं आयेगा। ठीक यही प्रक्रिया आज धर्म के लोग अपना रहे हैं। धर्म करते हैं, किन्तु अधूरा करते हैं। यह मानते हैं — पाठ पढ़ लिया, और समझ लिया, धर्म पूरा हो गया। एक व्यक्ति अणुव्रती बनता है, वह आचार-सहिता का पाठ भी कर लेता है, और सकल्प भी कर लेता है — 'मैं किसी भी निरपराध-प्राणी का सकल्पपूर्वक-वध नहीं करूँगा।' वस्तुतः यह पर्याप्त नहीं है। जब अहिंसा के प्रशिक्षण की दिशा में हम प्रस्थान करेंगे, तो समझ में आयेगा, कि यह बिल्कुल अधूरी बात है। जब इस सकल्प को अनुप्रेक्षा की जाँच पर पायेगे, तब सकल्प पकेगा। 'मैं किसी निरपराध-प्राणी का सकल्पपूर्वक-वध नहीं करूँगा' — इस सकल्प को एक सप्ताह, दो सप्ताह, चार सप्ताह तक दोहराये और तब तक दोहराये, जब तक यह वाक्य आपका सस्कार न बन जाये। जब यह वाक्य सस्कार बन जाये, तो फिर इसे दोहराने की जरूरत नहीं होगी।

अंतर है शिक्षण और प्रशिक्षण में

हम सस्कारों का निर्माण करना चाहते हैं। एक बार किसी से कह देते हैं — झूठ मत बोलो, बुराई में मत जाओ और हम यह मान लेते हैं — उसे अच्छी शिक्षा दे दी। यह भ्रम है। पाँच-पाँच हाथ के हजार कुये खोद ले, तो पानी नहीं निकलेगा। पानी निकालना है, तो उसे एक स्थान पर ही वहाँ तक खोदना होगा, जब तक पानी न निकल आये। पानी की पहली, दूसरी, तीसरी और चौथी परत तक जाते हैं, तब पानी का अच्छा स्रोत निकलता है।

हम लोग प्रशिक्षण को अभी जानते नहीं हैं। टीचिंग एक बात है, और ट्रेनिंग बिल्कुल दूसरी बात है। शिक्षण और प्रशिक्षण में बहुत अंतर है। शिक्षण में तो पाठ याद कर लेते हैं, या थोड़ा अर्थ समझ लेते हैं, और मान लेते हैं, कि बस काम हो गया। किन्तु प्रशिक्षण में शब्द कोई बहुत काम नहीं देता। शब्द प्राथमिक-रूप में थोड़ी-सी सहायता करता है, किन्तु जब तक इस शब्द का जो अर्थ है, वह हमारा अपना न बन जाये तादात्म्य न हो जाये तब तक वह आचरण नहीं बन सकता। शरीर को पोषण तब मिलेगा, जब खाया पिया पचकर रक्त और माँस में बदल जायेगा। यह है प्रशिक्षण की प्रक्रिया। आयुर्वेद में सात-धातुओं में अतिम-धातु मानी गयी है — ओज। प्रशिक्षण में अतिम-धातु है — सस्कारनिर्माण। जब सस्कार-निर्माण हो गया, आदत बन गई, फिर वह अलग नहीं होती। सस्कार-निर्माण हुआ और हमारा कार्य संपन्न हो गया।

सदर्थ आचार-सहिता का

अणुव्रत की आचार-सहिता का सन्दर्भ ले — 'मैं पर्यावरण की सुरक्षा के प्रति जागरूक रहूँगा' व्यक्ति ने इस पाठ को पढ़ लिया, इसका अर्थ भी समझ लिया। पर्यावरण का प्रदूषण क्या है? इसे जान लिया। इसमें श्रद्धा भी पैदा हो गई। इसका तात्पर्य है — हमने भूमि को उर्वरा बना लिया। अब बीज बोने लायक भूमि बन गई, इसके बाद अनुप्रेक्षा का प्रयोग अपेक्षित है। मैं पर्यावरण की सुरक्षा के प्रति जागरूक रहूँगा — इस शब्दावली

को नौ बार दोहरायें। पहले बोलकर नौ बार दोहराये, फिर होठों में नौ बार दोहरायें, और फिर मन में नौ बार दोहराये, इसके बाद इस वाक्य के साथ एकाकार बन जायें, इसे अपने में समाहित कर लें। इसे कायोत्सर्ग की मुद्रा में दोहराये, फिर इसके साथ ध्यान का प्रयोग करें। रग के ध्यान का प्रयोग करे, अनुचितन करे। अनुप्रेक्षा के जितने सारे चरण हैं, उनमें से गुजरे। क्या यह काम एक दिन में हो जायेगा? कभी संभव नहीं है। दो दिन में करे, चार दिन में करे, दस दिन में करे। जब तक यह लगे, कि अब यह मेरा संस्कार बन गया है, तब तक अनुप्रेक्षा का प्रयोग करते रहे। यह मूल्यांकन व्यक्ति-स्वयं कर सकता है, कि वह मेरा संस्कार बना या नहीं बना।

सकल्प और सिद्धि

मुझे यह कहने में सकोच नहीं है, कि साधु-समाज और गृहस्थ-समाज — दोनों में प्रशिक्षण की विधि का प्रयोग आज नहीं हो रहा है। सकल्प और सिद्धि — ये दो शब्द बहुत पुराने हैं। एक सकल्प, एक लक्ष्य बना, किन्तु यह सकल्प ही रहता है, तो सिद्धि नहीं होता। सिद्धि तब मिलेगी, जब उसे प्रयोग की आँच पर पकाया जायेगा। आँच तेज होगी, तो जल्दी पकेगा, धीमी आँच होगी, तो देर से पकेगा। यह प्रक्रिया का भेद है, लेकिन पकाये बिना, अहिंसा का सकल्प हो, या सत्य का सकल्प, फल नहीं देता।

आहार और हिंसा

हम प्रशिक्षण की विधि पर विशेष-ध्यान केन्द्रित करें। अहिंसा के प्रशिक्षण का पहला अंग है — आहार का प्रशिक्षण। आहार और हिंसा में गहरा-सम्बन्ध है। प्रश्न है — आहार कैसा है? वह सात्त्विक है, या तामसिक? यदि आहार में मद्य-माँस का प्रयोग होता है, तो वह हिंसा की प्रवृत्ति को बढ़ावा देगा। हम ऐतिहासिक-दृष्टि से देखें। भारतीय-समाज को ले, या बाहर के समाज को ले। जिन लोगों को लड़ाई में ज्यादा रहना पड़ा, जो सुरक्षा के मोर्चों पर रहे, लड़ना ही जिनका पेशा बन गया, उन क्षत्रियों के लिये मद्य और माँस की खुली-छूट समाज ने दी। शायद बहुत कम क्षत्रिय ऐसे हुये हैं, जिन्होंने इनका प्रयोग न किया हो। एक प्रकार से यह क्षत्रियों का धर्म बन गया। ब्राह्मण, वैश्य, शूद्र — इनके लिये माँसाहार कोई विकल्प नहीं था। यह अलग बात है, कि वे खाने लग गये, किन्तु उनके लिये वह कोई विकल्प नहीं था। क्षत्रियों के लिये आहार का एक विकल्प माँस बन गया। जब लड़ाई में ही रहना है, तो शराब और माँस का सहारा आवश्यक है। ऐसी स्थिति में क्रूर बनना पड़ेगा, दया और संवेदनशीलता खत्म करनी पड़ेगी। संवेदनहीन हुये बिना हिंसा ही नहीं सकती। वर्तमान में आतंकवाद के प्रशिक्षण में प्रशिक्षुओं को संवेदनहीन बनने का प्रशिक्षण दिया जाता है। कुछ देशों में संवेदनहीनता के लिये मनोरंजन होते हैं। अरबों के एक देश में ऐसा ही एक संवेदनहीन खेल होता है, जिसमें ऊँट की पीठ पर एक बच्चे को बाँध दिया जाता है। फिर ऊँट को बेतहाशा दौड़ाया जाता है। जब बच्चा भय और पीड़ा से चीखता है, चिल्लाता है, तो शेख और दूसरे दर्शक प्रसन्न एवं आनंदित होते हैं। बच्चों की करुण-चीत्कारें तब तक सुनते रहते हैं, जब तक कि उनके प्राण-पखेरू न उड़ जायें। क्या संवेदनहीनता के बिना ऐसा दृश्य देखा जा सकता है?

निदर्शन रोम का

रोम का साम्राज्य बहुत शक्तिशाली था। वहाँ हिंसा और खूनी-संघर्ष में लोग इतने हृदयहीन और संवेदनहीन

हो गये, कि तलवार-बदूक से किसी को मारने में उनकी रुचि ही समाप्त हो गई। फलस्वरूप हत्या की नई-नई विधियों को ईजाद कर वहाँ आदमी को तडपा-तडपा कर मारा जाने लगा। जिस्म से उबलते रक्त के छूटते फव्वारों, चीखों और चीत्कारों से वहाँ के लोगों को अपूर्व-तोष और आनन्द का अनुभव होता था। इस दृष्टि से वहाँ भयानक-यातनागृह बनाये गये। अन्ततः इसी सवेदनहीनता ने रोम-साम्राज्य का पतन कर दिया। पहले वे दूसरों को मारते थे, किन्तु जब हिंसा उनका सस्कार बन गया, तो वे अपने को ही मारने लगे। सैनिक अपनी पत्नियों को मारने लगे, अपने पुत्रों को मारने लगे, पड़ोसियों को मारने लगे। धीरे-धीरे वह साम्राज्य आपस में ही लड़-कटकर समाप्त हो गया।

स्थिति अमेरिका की

समाचार-पत्रों में पढ़ा, अमेरिकी सैनिक भी उसी पगडंडी को पकड़ रहे हैं। युद्ध के प्रशिक्षण, वियतनाम, इराक, सोमालिया आदि देशों में युद्धरत सैनिकों की आदत ही इतनी हिंसक हो गई, दिमाग इतना गर्म हो गया, हिंसा से इतना भावित हो गया, कि हिंसा एक सामान्य-घटना बन गई। घर में पत्नी या किसी ने मन के प्रतिकूल कुछ भी कहा, तो फौरन गोली मार दी जाती है। छोटे-छोटे विद्यार्थियों में भी यह प्रवृत्ति घर करती जा रही है। वहाँ लाखों विद्यार्थी विद्यालयों में पिस्तौल या कोई अन्य मारक-हथियार लेकर जाते हैं।

सस्कार-निर्माण का प्रयोग

अहिंसा के विकास के लिये सवेदनशीलता का विकास करना बहुत जरूरी है। सवेदनशीलता के विकास के लिये अनुप्रेक्षा की विधि अपनानी होगी। सस्कार-निर्माण की यह विधि जितनी अच्छी है, उतनी अच्छी विधि शायद अभी दूसरी विकसित नहीं हुई है। **सव्वभूयाण भूयस्स सम्म भूयाहि पासआ** — सब जीवों को अपने तुल्य समझो। **“आयतुले पयासु”** — सब आत्माओं को अपनी आत्मतुला से तोलो — इन दो पर अनुप्रेक्षा का प्रयोग किया। कुछ लोगों ने कहा — इससे हमारा सारा दृष्टिकोण ही बदल गया। आज अपेक्षा है — दृष्टिकोण को बदलने के लिये अनुप्रेक्षा का प्रयोग किया जाये, सच्चाई को बार-बार दोहराया जाये। शिला बहुत मजबूत होती है, किन्तु उसपर यदि मजबूत रस्सी बार-बार चले, तो शिला पर भी निशान बन जाते हैं। प्रशिक्षण का एक सूत्र है — भावना, पुनः-पुनः प्रवृत्ति, और अभ्यास। सस्कार-निर्माण का यह शक्तिशाली-प्रयोग है।

शरीर और अहिंसा

अहिंसा के प्रशिक्षण का एक अंग है — स्वास्थ्य। शरीर ठीक रहे, उसमें कोई पीड़ा न रहे, हमने इस सीमा तक ही स्वास्थ्य को सीमित कर रखा है। यह स्वास्थ्य का सही मूल्यांकन नहीं है। मानसिक और भावनात्मक-स्वास्थ्य की बात को छोड़ दे, शारीरिक-स्वास्थ्य का भी हमारी हिंसा और अहिंसा के साथ गहरा सम्बन्ध है। आज यह वैज्ञानिक-अध्ययन का विषय बना हुआ है। अगर लीवर का फक्शन ठीक नहीं है, तो आपमें हिंसा की भावना पैदा हो जायेगी। हाइपर-एसिडिटी है, तो बुरे विचार, बुरे-भाव पैदा होते चले जायेंगे। रक्त में ग्लूकोज का ‘लो’ परसेंटेज है, तो आत्महत्या या दूसरों की हत्या की भावनाये पैदा होगी। स्नायुतंत्र का सतुलन नहीं है, अन्त स्त्रावी-ग्रन्थियों के रसायन सतुलित पैदा नहीं हो रहे हैं, तो हिंसा की भावना पैदा हो जायेगी।

जरूरी है परीक्षण

मनुष्य शरीर को दृष्ट-पुष्ट और निरोग रखने के लिये शरीर पर ध्यान देता है। उसे गलत नहीं कहा जा सकता है। यह भी एक प्राथमिक-आवश्यकता है, किन्तु इस दृष्टि से भी ध्यान देना जरूरी है, कि शरीर के महत्वपूर्ण-अवयवों का हमारी वृत्तियों और मन पर क्या असर हो रहा है? आजकल लोग शरीर का टेस्ट बहुत कराते हैं? टेस्ट में हजारों-लाखों रुपये खर्च कर देते हैं, किन्तु यह टेस्ट नहीं कराते कि थायरॉइड, पिट्यूटरी, एड्रीनल आदि ग्रन्थियाँ कैसे काम कर रही हैं? वे ठीक से काम कर रही हैं, या नहीं? हिंसा को रोकने के लिये इनका टेस्ट बहुत आवश्यक है।

नेपोलियन वाटर-लू की लड़ाई हार गया। एक प्रश्न उभरा कि विश्व-विजय का सपना देखनेवाले इस योद्धा की पराजय क्यों हुई? उसके मस्तिष्क की मेडिकल जाँच की गई। जाँच से पता चला, जिस समय नेपोलियन ने वाटर-लू की लड़ाई का निर्णय लिया था, उस समय उसकी पिट्यूटरी-ग्लैंड फेल हो गई थी, इसलिये युद्ध के दौरान वह उचित-निर्णय नहीं ले सका, और पराजित हो गया।

अहिंसा-प्रशिक्षण का अर्थ

आहार और स्वास्थ्य का प्रशिक्षण बहुत-महत्वपूर्ण है। वैज्ञानिक इसमें लगे, और खोजे, तो एक दिन अहिंसा की ऐसी कोई विधि सामने आ सकती है, जिसके प्रति पूरे विश्व का ध्यान आकर्षित हो सकता है जबसे अहिंसा के प्रशिक्षण का स्वर उभरा, अहिंसा प्रशिक्षण पर दो काफ़ेसे हुई, दुनिया का ध्यान इस ओर आकृष्ट हुआ है। अनेक पत्र आये, यह जिज्ञासा मुखर हुई कि अहिंसा-प्रशिक्षण की विधि क्या है? सामान्यतः अहिंसा-प्रशिक्षण का मतलब है — कहीं लड़ाई हो रही है, तो शान्ति-सैनिक वहाँ जाये, उन्हें समझा-बुझाकर शान्त करे। यह एक कोण हो सकता है। इसे हम अहिंसा-प्रशिक्षण की परिपूर्ण-विधि नहीं मान सकते। हिंसा और अहिंसा को हमने युद्ध और शान्ति के क्षेत्र तक ही सीमित कर दिया। वस्तुतः यह जीवन का व्यवहार है, हर व्यक्ति के जीवन में बार-बार हिंसा और अहिंसा के क्षण आते ही रहते हैं। इससे विरत होने के लिये हम मन से चले। आहार का प्रशिक्षण, स्वास्थ्य के प्रशिक्षण की यात्रा शुरू हो, तो अहिंसक-समाज-रचना का स्वप्न साकार होगा।

शान्ति की वर्तमान-भाषा

विश्व-शान्ति के लिये सयुक्त-राष्ट्र-संघ बना। अब झटपट युद्ध नहीं होते। पहले चर्चा होती है, चिन्तन होता है, इससे प्रायः आवेश शान्त हो जाता है। युद्ध आवेश में शुरू होते हैं। सयुक्त-राष्ट्र-संघ द्वारा उस आवेश पर छीटा डालकर उफान को शान्त कर दिया जाता है। तुरत-फुरत युद्ध शुरू नहीं हो पाते। शान्ति की परिभाषा करते हुये युद्ध-शास्त्रियों ने कहा है — 'शान्ति का मतलब है — दो युद्धों के बीच की जानेवाली तैयारी।' युद्ध कम हो जाने का एक कारण यह है, कि युद्धोपकरण महंगे हो गये हैं, और शक्ति-संतुलन इतना बराबर हो गया है, कि हर किसी को दूसरा खतरा दिखाई देता है। परमाणु-युद्ध कभी भी हो सकता था, यदि शक्ति-संतुलन न होता तो। यदि अहिंसा-प्रशिक्षण का सूत्र व्यापक बनता, तो शक्ति-संतुलन के नाम शस्त्रीकरण को बढ़ावा नहीं मिलता, शान्ति और सुरक्षा का दर्शन शस्त्रों में नहीं मिलता।

हथियार-उद्योग पर नियंत्रण हो

अहिंसा-प्रशिक्षण का एक महत्वपूर्ण अंग है — हथियार-उद्योग पर नियंत्रण। आज युद्ध शुरू करानेवाला सबसे बड़ा कारण है हथियार-उद्योग। अमेरिका जैसे हथियार-उद्योग के व्यापारी आज दुनिया के सम्राट बने हुये हैं। हथियारों का उत्पादन इतना हो गया है, कि खपत की समस्या ज्वलत बन रही है। इसके लिये कोई ऐसा क्षेत्र ढूँढा जाता है, जहाँ युद्ध शुरू कराया जा सके, फिर उस युद्ध में उन हथियारों की खपत हो।

इस हथियार-उद्योग को कैसे निष्प्रभावी बनाया जा सके, इस प्रश्न पर भी अहिंसा-प्रशिक्षण के सदस्यों में विमर्श आवश्यक है।

दूरदर्शिता-व्रत

भगवान् महावीर ने एक श्रावक के लिये इस व्रत का विधान किया था, “मैं शस्त्र का निर्माण नहीं करूँगा, शस्त्र के पुर्जों का संयोजन नहीं करूँगा।” आजकल हथियारों के कल-पुर्जों का संयोजन होता है। हवाई जहाज अपने यहाँ बनाया, और इंजन वहाँ से खरीदा। टैंक अपने यहाँ विकसित किया, उसमें इंजन, रॉकेट और तोप दूसरे देश की उन्नतशील-किस्म की लगाई। एक श्रावक के लिये कितनी दूरदर्शितापूर्ण-व्रत था, जो अहिंसा के प्रशिक्षण का एक महत्वपूर्ण-अंग बना था।

जीवन-शैली बदले

अहिंसा के प्रशिक्षण का एक सूत्र है — जीवन-शैली का परिवर्तन। इस परिवर्तन के बिना अहिंसा के प्रशिक्षण की बात पूरी नहीं होगी। बहुत आवश्यक है जीवन-शैली का बदलाव। जीवन-शैली अच्छी नहीं है, तो उसमें हर किसी को असफलता ही मिलेगी। ❖❖

समता ही आनन्द की क्रीडास्थली है

‘समामृतानन्दभरेण पीडिते, भवन्मन कुड्मलके स्फुटत्यति।
विगाह्य लीलामुविद्याय केवल, स्फुटैक विश्वोदर-दीपकार्चिषः॥’

— (आचार्य अमृतचन्द्र, लघुतत्त्वस्फोट, 6/11)

अर्थ — (समतामृतभरेण) समतारूपी अमृतजन्य आनन्द के भार से (पीडिते) पीडित-युक्त (भवन्मन- कुड्मलके स्फुटत्यति) आपके मनरूपी कुड्मल-कलीके सर्वथा विकसित हो जाने पर (लीला विगाह्य) अनन्त-आनन्द की क्रीडा में प्रवेश करके (स्फुटैक विश्वोदर-दीपकार्चिषः केवल उदियाय) समस्त विश्व के उदर को स्फुटरूप से प्रकट करनेवाले दीपक की ज्योतिस्वरूप को आपको केवलज्ञान प्रकट हुआ।

तात्पर्य उसका यही है कि जब समतारूपी-अमृत का आनन्द आपकी आत्मा में भर गया, तब समस्त विश्व को प्रकाशित करनेवाला केवलज्ञान आपको प्राप्त हुआ, यही आपकी लीला-क्रीडा (धर्मक्रीडा) है। ❖❖

आधुनिक-युग और भगवान् महावीर

६ (स्व.) पं. दलसुख मालवणिया

समसामयिक-सन्दर्भों में भगवान् महावीर के जीवन-दर्शन की उपादेयता का प्ररूपण आज की पीढ़ी की पहिली माँग है। किन्तु इसके प्रतिपादन के लिये मात्र आधुनिक-युग की आवश्यकताओं का विशेषज्ञ ही पर्याप्त नहीं है, उसे महावीर के जीवन-दर्शन का गहन-अध्येता भी होना अनिवार्य है। इस अपेक्षा को पूरा करनेवाले वयोवृद्ध, ज्ञानवृद्ध, अनुभववृद्ध मनीषी-साधक स्व. प. दलसुख भाईजी मालवणिया से बेहतर प्रस्ताता कौन हो सकता था? अतः उनकी ही सारस्वत-लेखनी से प्रसूत यह आलेख यहाँ प्रस्तुत है। — सम्पादक

विज्ञान और धर्म

विज्ञान ने अपने प्रारम्भ में तो धार्मिक-मान्यताओं का विरोध किया था, और समझा जाने लगा था, कि विज्ञान और धर्म का कभी मेल नहीं हो सकता। एक अंश में यह बात सत्य भी थी, क्योंकि पश्चिम में ही इस विज्ञान का उदय हुआ, और वहाँ धर्म का तात्पर्य था — केवल ईसाई-धर्म और उसकी मान्यताओं से। किन्तु जब पश्चिम के विद्वानों को भारतीय विविध-धर्मों और उनकी परस्पर-विरोधी मान्यताओं का परिचय होने लगा, तो पहले यह स्थिति थी, कि जो धार्मिक-मान्यताएँ ईसाई-धर्म से अनुकूल थी, उन्हें तो वे धर्म के क्षेत्र में सम्मिलित करने को राजी हो गये, किन्तु जैन और बौद्ध, जिनकी ईश्वर-विषयक मान्यताएँ ईसाई (ख्रिस्ती) और कुछ वैदिक धार्मिक-सम्प्रदायों से भी विरुद्ध थी, उन्हें धर्म कैसे कहा जाये — यह उनकी समझ में नहीं आया। किन्तु जैसे धर्म की विविधता और उसमें ध्येय की एकता जब उन्होंने देखी, तो वे जैन और बौद्ध-धर्म भी धर्म हो सकते हैं, और वे भी धर्म हैं — ऐसा मानने लगे। अब किसी को सन्देह नहीं रहा है, कि जगन्नियता और जगत्कर्ता ईश्वर को न मानकर भी धार्मिक बना जा सकता है, और इसलिये विज्ञान और धर्म में दिखाई देनेवाले विरोध की खाई कम हो गई है।

बाहरी-भटकाव बनाम आन्तर-जगत् की खोज

विज्ञान ने जब अब तक विशेष-ध्यान जगत् के निरीक्षण-परीक्षण में दिया है, किन्तु अब जब वह बाह्य-जगत् की मूल-शक्ति की शोध तक पहुँच गया है, तब उसका ध्यान अन्तर्जगत् की ओर गया है। विज्ञान ने सुख-सुविधा के अनेक साधन जुटा दिये, इतना ही नहीं, किन्तु विकास के भी चरम-सीमा के साधन जुटा दिये हैं। परिस्थिति यह हुई, कि किसी अगुली के गलत चलने पर अणु-बम का विस्फोट होकर मनुष्य-जगत् का क्षण-भर में विनाश हो सकता है। वैज्ञानिकों ने इस मानव-भक्षी तो क्या समग्र-जीव-भक्षी राक्षस को पैदा तो कर लिया, अब उसे कैसे काबू में रखा जाये, यह समस्या पैदा हो गई है। चन्द्र और उससे भी परे मनुष्य पहुँच गया, किन्तु अब उसे मालूम हुआ है, कि वह बाहर ही भटक रहा है। उसने अपने भीतरी-तत्त्व का तो निरीक्षण-परीक्षण किया ही नहीं, और जब तक वह इस अन्तर्जगत् की खोज नहीं करता — मानव या जीव-जगत् की जो समस्या है, उसका हल उसे मिल नहीं सकता है। अतएव वह अब अन्तर्जगत् की खोज में

लगा है। दिमाग और मन की शोध भी वह कई वर्षों से कर रहा है, किन्तु जो रहस्य खुल रहे हैं उनसे वह संतुष्ट नहीं है। इन दिमाग और मन — दोनों से भी परे कोई तत्त्व है, उसे ही खोजना सब वैज्ञानिकों ने ठान लिया है। वैज्ञानिक अपनी इस खोज में भी सफल होंगे ही और किसी न किसी दिन वे अतर्जगत् के रहस्य को भी सुलझा देंगे, ऐसा हमें विश्वास करना चाहिये। जब तक वे उसमें सफल नहीं होते, तब तक हमें राह देखकर बैठे नहीं रहना है। मानव-समाज की जो समस्याएँ हैं, उन्हें धर्म किसप्रकार सुलझा सकता है? — इस पर विचार करना ही चाहिये। यहाँ तो आधुनिक-युग की समस्या के हल के लिये भगवान् महावीर का क्या संदेश है, यह देखना है।

महावीर की बेन : आत्मनिर्भरता की साधना

धार्मिक-जगत् को सबसे बड़ी कोई देन भगवान् महावीर ने दी है, तो वह है — आत्मनिर्भरता। आज का वैज्ञानिक ईश्वर से छुट्टी ले रहा है। 'God is dead' का नारा बुलन्द हो रहा है, किन्तु आज से ढाई-हजार वर्ष-पूर्व भगवान् महावीर का उपदेश ही नहीं, किन्तु आचरण भी इसी नारे के आधार पर था। उन्होंने जब साधना शुरू की, तब ही अपनी साधना के लिये अकेले निःसहाय होकर साधना करने की प्रतिज्ञा की। इन्द्र ने उनकी साधना-काल में मदद करनी चाही, किन्तु उन्होंने इन्कार कर दिया, और कहा कि अपनी शक्ति पर अटल-विश्वास के बल पर ही साधना की जा सकती है। साधना भी क्या थी, कोई ईश्वर या वैसी बौद्ध-शक्ति की भक्ति और प्रार्थना नहीं, किन्तु अपनी आत्मा का निरीक्षण ही था। अपनी आत्मा में रहे हुये राग और द्वेष को दूरकर आत्मा को विशुद्ध करने की तमन्ना के कारण ये नाना-प्रदेशों में अपने साधना-काल में घूमते रहे, जिससे यह कोई शायद ही जान सके, कि वह तो वैशाली का राजकुमार है — इसे सुख-सुविधा दी जानी चाहिये। वे दूर-सुदूर अनार्य-देश में भी घूमे, जहाँ उन्हें नाना-प्रकार के कष्ट दिये गये। अपनी आत्मा में साम्यभाव कितना है, इसके परीक्षण के लिये वह जानबूझकर अनार्य-देश में गये थे, और विशुद्ध-सुवर्ण की तरह अग्नि से तपकर वे आत्मा को विशुद्धकर पुनः अपने देश में लौटे। यही उनकी आत्मनिर्भरता की साधना थी, जो उनके उपदेशों में भी है।

उनके उपदेश का प्रथम-वाक्य है, कि 'जीव यह नहीं जानता, कि वह कहाँ से आया है, और कहाँ जानेवाला है?' जो यह जान लेता है, कि 'यह जीव नाना-योनियों में भटक रहा है', वही आत्मवादी हो सकता है, कर्मवादी हो सकता है, क्रियावादी हो सकता है, पुनर्जन्म की निष्ठा कहो या आत्मा की शाश्वत-स्थिति की निष्ठा भी स्पष्ट होती ही है। साथ ही कर्म और लोक के विषय में उनकी निष्ठा भी स्पष्ट होती है। सारे ससार में जो कुछ हो रहा है, वह जीव के कर्म और क्रिया के कारण हो रहा है। कोई ईश्वर ससार का निर्माण नहीं करता। जीव अपने कर्म से ही अपने ससार का निर्माण करता है — यह तथ्य जीव को आत्मनिर्भर बनाता है। कर्म करना जैसे जीव के अधीन है, वैसे कर्म से मुक्त होना भी जीव के अधीन है। किसी की कृपा के अधीन जीव की मुक्ति नहीं है।

सर्वसाम्य का मूल त्याग और सयम

आज के व्यावहारिक-जगत् में भी आत्मनिर्भरता का यह सिद्धान्त अत्यन्त-उपयोगी है। अरबों ने तेल की

नई नीति अपनाई, तो सारा विश्व काँप उठा है, और परेशान है, और आत्मनिर्भर कैसे बना जाये, इसके लिये नाना-उपाय सोचे जा रहे हैं। इससे एक बात तो स्पष्ट हो ही जाती है, कि आत्मनिर्भर बनना हो, तो संयम अनिवार्य है। अपने उपयोग में आनेवाली वस्तुओं का अनिवार्य होने पर ही उपयोग करना, यह संयम नहीं तो और क्या है? इसी से जीवन में संयम की आवश्यकता महसूस होकर व्यक्ति संयम की ओर अग्रसर होता है, राष्ट्र और समाज भी संयम की ओर अनिवार्य-रूप से अग्रसर होता है। इसी संयम को यदि जीवन का ध्येय मान लिया जाये, तब वह आगे जाकर जीवन की साधना का रूप ले लेता है, और त्याग-प्रधान जीवन की ओर अनिवार्य-रूप से प्रयाण होता है। यही साधुता है, यही श्रमण है। भगवान् महावीर के इस मौलिक-सन्देश की आज जितनी आवश्यकता है, उतनी कभी नहीं थी।

विश्व में जो लड़ाइयाँ होती हैं, उनका मूल-कारण मनुष्य में रही हुई परिग्रह-वृत्ति ही है। यदि इस परिग्रह-वृत्ति को दूर किया जाये, तो लड़ाई का कारण नहीं रहे। भगवान् महावीर ने अपनी साधना का प्रारम्भ ही परिग्रह-मुक्ति से किया है, और साधना की पूर्णाहुति के बाद जो उपदेश दिया, उसमें भी सबसे बड़े बन्धन-रूप में परिग्रह के पाप को ही बताया है। मनुष्य हिंसा करता है, या चोरी या झूठ बोलता है, तो उसका कारण परिग्रह-वृत्ति ही है। यदि परिग्रह की भावना नहीं, तो वह क्यों हिंसा करेगा, क्यों झूठ या अनाचार का सेवन करेगा? जीवन में जितना संयम होगा, उतनी ही परिग्रह-वृत्ति की कमी होगी। परिग्रह से सर्वथा-मुक्ति का नाम है राग और द्वेष से मुक्ति अर्थात् वीतरागता। जो वीतराग बना, उसके लिये 'मेरा-तेरा' रहता नहीं, और जहाँ यह भाव नष्ट हुआ, वहाँ सर्वसाम्य की भावना आती है। सर्वसाम्य की भावना के मूल में परिग्रह का त्याग अनिवार्य है, और इसी के लिये भगवान् ने अपने जीवन में साधना की और वीतराग होकर अन्य जीवों को मुक्त कराने के लिये प्रेरणा दी। उनके जीवन में साधना का प्रारम्भ सामायिक-व्रत से होता है, और पूर्णाहुति वीतराग-भाव या सर्वसाम्य-भाव से होती है।

यह सामायिक क्या है? 'आचाराग' में कहा गया है — "सब जीव जीना चाहते हैं, मरना कोई नहीं चाहता, सभी को सुख प्रिय है, दुःख कोई नहीं चाहता, अतएव किसी की हिंसा नहीं करनी चाहिये।" यही हुआ सामायिक-व्रत या जीवों के प्रति समभाव धारण करने का व्रत। यह व्रत तब ही सिद्ध हो सकता है, जब व्यक्ति, समाज या राष्ट्र निःस्वार्थ होकर जीना सीखे, सब सुख-दुःख में समभागी बनना सीखे। यह तब ही हो सकता है, जब विश्व में वात्सल्य-भाव की जागृति हो। दुनिया ने स्वार्थी-लड़ाइयाँ बहुत देखी हैं, उनके निवारण के लिये एटम-बम बनाये, किन्तु आज उसी एटम-बम से दुनिया त्रस्त है। सुख का उपाय एटम-बम नहीं, किन्तु बाँटकर खाना है। यही समभाव की विजय है। दुनिया माने या न माने, इस समभाव के रास्ते पर चलने के सिवा कोई चारा नहीं है।

अहिंसा की पूर्णता विश्व-वात्सल्य में

अहिंसा का संदेश भगवान् महावीर ने दिया, उसका तात्पर्य विश्व-वात्सल्य से है। यदि विश्व-वात्सल्य में अहिंसा-भाव परिणत नहीं होता है, तो वह अहिंसा की पूर्णता नहीं है। मनुष्य शत्रुओं को अपने बाहर खोजता है। वस्तुतः शत्रु की खोज अपने भीतर होनी चाहिये। भगवान् महावीर ने कहा है, कि "अरे जीव! बाहर त्रुटि

क्यों खोजता है, वह तो तेरे भीतर ही है।" राग और द्वेष — ये ही बड़े शत्रु हैं, यदि इनका निराकरण किया तो कल कोई भी शत्रु नहीं दिखेगा। इस वीतराग-भाव की भी सिद्धि तब ही हो सकती है, जब मनुष्य अन्तर्मुखी हो। विज्ञान से बाहर बहुत-कुछ देख लिया, किन्तु मनुष्य या राग-द्वेष की समस्या का यह हल नहीं कर सका। परिग्रह कितना भी वह जुटा सकता है, किन्तु उचित बँटवारा तो मनुष्य के स्वभाव पर आधारित है, और यदि वही नहीं बदला, तो परिग्रह का ढेर लग जाये, तब भी वह सुखी नहीं हो सकता। सुखी तो वह तब ही होगा, जब वह वस्तुतः अपने भीतरी राग-द्वेष का निराकरण करके विश्व-वत्सल बनेगा। दुनिया में विज्ञान ने बहुत-कुछ प्रगति कर ली, किन्तु भीतर नहीं देखा। परिणाम स्पष्ट है — अनेक विश्व-युद्ध हुये। इन सबके निवारण का उपाय अन्तर-जगत् की शोध है, और उसका रास्ता भगवान् महावीर ने बताया है।

मनुष्य-स्वभाव की स्वतन्त्रता है, तो विचार-भेद अनिवार्य है। विचार-भेद को लेकर मतभेद किया जा सकता है, किन्तु मन-भेद तो नहीं होना चाहिये। मतभेद होते हुये भी भावात्मक-एकता का नारा आज बुलन्द किया जाता है, क्योंकि दुनिया में कई राजनीतिक-प्रणालियाँ चलती हैं। अतएव सब प्रणालियाँ अपने-अपने क्षेत्र में चले, एक-दूसरे का विरोध न करे, इसप्रकार की भावात्मक-एकता की स्वीकारोक्ति, नाना-प्रणाली की सहस्थिति शक्य है, और अनिवार्य है। ऐसी भावना राजनीतिको में बढ रही है। किन्तु आज से ढाई हजार वर्ष-पूर्व भगवान् महावीर ने विरोधी-मतों के समन्वय का मार्ग वैचारिक-अहिंसा अर्थात् 'अनेकान्तवाद' उपस्थित किया था, वह आज हमें भावात्मक-एकता कहो, या सहस्थिति, उस रूप में उपयोगी सिद्ध हो रहा है। अतएव इस समन्वय के सिद्धान्त को जीवन के प्रत्येक-क्षेत्र में यदि मानव-समाज लागू करता है, तो उसका कल्याण ही नहीं, विश्व-मैत्री भी सिद्ध की जा सकती है।" ❖❖

उदासीनता

‘हासी में विषाद बसे, विद्या में विवाद बसे, काया में मरन, गुरु वर्तन में हीनता।
शुचि में गिलानी बसे, प्राप्ति में हानि बसे, जैसे हारि सुन्दरवशा में छवि-हीनता॥
रोग बसे भोग में, सयोग में वियोग बसे, गुण में गरब बसे, सेवामाँहि हीनता।
और जगरीति जेती गर्भित असाता सेती, साता की सहेली है अकेली उदासीनता॥’

— (समयसार नाटक 11)

अर्थ — हास-परिहास में विषाद का निवास है, विद्या में विवाद का भय है, काय में मृत्यु भीति है, गुरुता में लघुता से भय है, पवित्रता में पवित्रता नष्ट न हो कही — यह ग्लानि बसी हुई है, प्राप्ति में हानि की आशंका है, जय में पराजय का भय है, सौन्दर्य में उसके क्षीण होने का दुःख बसा है, भोगों में रोग बसे हैं, सयोग में वियोग की अन्तर्ध्वनि है, गुणों में गर्व का निवास है और सेवा में हीनता का बोध होता रहता है। इसप्रकार जितनी ससार की रीतियाँ हैं, वे असाता (दुःख) से गर्भित हैं, सुखों की सखी तो एकमात्र उदासीनवृत्ति, वैराग्यचर्या है। ❖❖

‘तिलोयपण्णत्ती’ में भगवान् महावीर और उनका सर्वोदयी दर्शन

डॉ. राजेन्द्र कुमार बसल

आचार्य यतिवृषभ द्वारा विरचित ‘तिलोयपण्णत्ती’ नामक ग्रन्थ जैन-आगम-परम्परा में ज्ञान-विज्ञान का अद्भुत-भण्डार माना जाता है। इसमें धर्म, दर्शन, तत्त्वज्ञान, इतिहास, खगोल, भूगोल एवं अन्य बहुआयामी प्ररूपण प्राप्त होते हैं। भगवान् महावीर के मागलिक-उपदेशों के विचार-बिन्दुओं का जैसा प्रासंगिक-प्ररूपण इस ग्रन्थ में आचार्यप्रवर ने किया है, विद्वान् लेखक ने उनका श्रमपूर्वक सकलन करके व्यवस्थित लिपिबद्धीकरण इस आलेख में किया है।

— सम्पादक

‘तिलोयपण्णत्ती’ जैनधर्म के करणानुयोग का महत्त्वपूर्ण-ग्रन्थ है। इसकी रचना प्राकृतभाषा में आचार्य यतिवृषभ ने ईसा की 5वीं शताब्दी में की थी। इस महाग्रन्थ में 5746 प्राकृत गाथाएँ हैं, जो नौ महाधिकारों में निबद्ध हैं। इसमें जैन भूगोल, खगोल, इतिहास, महापुरुषों का जीवन और सिद्धत्व-प्राप्ति के कारणों आदि का वर्णन है। आचार्य यतिवृषभ ने इस ग्रन्थ के अतिरिक्त जैन-साहित्य के आद्य-ग्रन्थ ‘कसायपाहुड’ पर चूर्णिसूत्रों की रचना की थी। प्रस्तुत आलेख में ‘तिलोयपण्णत्ती’ में वर्णित भगवान् महावीर और उनके दर्शन का वर्णन किया है।

‘तिलोयपण्णत्ती’ में भगवान् महावीर

विद्यमान अवसर्पिणी-काल में नाभिराय कुलकर के पश्चात् भरतक्षेत्र में पुण्योदय से मानवों में श्रेष्ठ और सम्पूर्ण लोक में प्रसिद्ध 63 शलाकापुरुष उत्पन्न हुए।¹ चौबीस तीर्थंकर, बारह चक्रवर्ती, नौ बलभद्र, नौ नारायण और नौ प्रतिनारायण — इसप्रकार 63 महापुरुष होते हैं।² भरतक्षेत्र में वदन करने योग्य ऋषभदेव से लेकर महावीर-पर्यंत चौबीस तीर्थंकर हुये। तीर्थंकर भव्य जीवों के ससाररूपी वृक्ष को ज्ञानरूपी फरसे से छेदते हैं।³ इसप्रकार आत्मज्ञान के द्वारा जगत् के जीवों को मुक्ति का मार्ग दर्शाकर धर्मतीर्थ का प्रवर्तन करना ही तीर्थंकरों की सहज-प्रवृत्ति होती है।

चतुर्थ-काल के 75 वर्ष, 8 माह शेष रहने पर चौबीसवें तीर्थंकर भगवान् महावीर ‘पुष्पोत्तर विमान’ से अवतरित हुए थे।⁴ उनका जन्म भगवान् पार्श्वनाथ की उत्पत्ति के पश्चात् 278 वर्ष व्यतीत हो जाने पर हुआ।⁵ महावीर का जन्म वैशाली-कुण्डग्राम में पिता सिद्धार्थ और माता त्रिशला से चैत्र शुक्ल त्रयोदशी को ‘उत्तरफाल्गुनी’ नक्षत्र में हुआ।⁶ उनका वंश नाथ-वंश था।⁷ उनकी आयु 72 वर्ष प्रमाण थी।⁸ उनका कुमारकाल 30 वर्ष⁹ और शरीर का प्रमाण सात हाथ था।¹⁰

महावीर स्वर्ण-समान वर्ण के थे।¹¹ उनका चिह्न ‘सिंह’ था।¹² जाति-स्मरण के कारण उन्होंने कुमारावस्था में कुण्डलपुर में अकेले ही ‘जिनेश्वरी दीक्षा’ ली।¹³ उन्हें बारह वर्ष बाद केवलज्ञान की प्राप्ति हुई।¹⁴ यह काल ‘छद्मस्थ-काल’ कहलाता है।

महावीर को 'ऋजुकूला' नदी के किनारे वैशाख शुक्ल दसमी अपराह्न में 'हस्त' नक्षत्र में केवलज्ञान हुआ।¹⁵ इसके साथ ही सौधर्मदिक इन्द्रो के आसन कम्पायमान हुए।¹⁶ केवलज्ञान की उत्पत्ति पर इन्द्र, अहमिन्द्र एव चारो जाति के देवों ने सात कदम आगे चलकर महावीर जिनेन्द्रदेव को प्रणाम किया।¹⁷ भगवान् पार्श्वनाथ के 289 वर्ष, 8 माह बाद महावीर को केवलज्ञान हुआ।¹⁸

महावीर को केवलज्ञान होने पर सौधर्म-इन्द्र की आज्ञा से कुबेर ने विक्रिया ऋद्धि से समवसरणरूपी धर्मसभा की अद्भुत-रचना की।¹⁹ उनके समवसरण की रक्षा करने वाले 'गुह्ययक्ष' और 'सिद्धायनी-यक्षिणी' थीं।²⁰ महावीर का केवली-काल तीस वर्ष का था अर्थात् तीस वर्ष तक उन्होंने धर्मोपदेश दिया।²¹ महावीर के इन्द्रभूति गौतम आदि ग्यारह गणधर थे।²² ये सभी ब्राह्मण-मूल के थे।

महावीर के धर्मतीर्थ में 300 पूर्वधर, 1100 शिक्षक, 1300 अवधिज्ञानी, 700 केवली, 900 विक्रिया ऋद्धिधारी, 500 विपुलमति एव 400 वादी थे।²³ उनके धर्मतीर्थ में 36000 आर्यिकाये थीं,²⁴ उनकी प्रमुखा चन्दना थी।²⁵ महावीर के अनुयायी श्रावक-श्राविकाओं की संख्या क्रमशः एक लाख और तीन लाख थी।²⁶

चतुर्थ काल में तीन वर्ष आठ माह और एक पक्ष शेष रहने पर महावीर कार्तिककृष्ण अमावस्या के प्रत्युष-काल में स्वाति-नक्षत्र में 'कायोत्सर्ग-आसन' में पावापुरी से अकेले ही सिद्ध हुए।²⁷ महावीर के बाद तीन अननुबद्ध केवली हुए। उनकी मुक्ति के पश्चात् 6 वर्ष में 4400 मुनि-शिष्यो ने मुक्ति प्राप्त की।²⁸ आठ सौ मुनि सौधर्म-स्वर्ग से ऊर्ध्व ग्रैवेयक तक गये।²⁹ आठ हजार आठ सौ मुनि अनुत्तर-विमानो में गये।³⁰ भगवान् पार्श्वनाथ के 250 वर्ष व्यतीत होने पर महावीर मोक्ष गये।³¹ महावीर का तीर्थकाल 21042 वर्ष-प्रमाण है।³² भगवान् महावीर के निर्वाण-महोत्सव के उपलक्ष्य में प्रतिवर्ष दीपावली-पर्व उल्लासपूर्वक मनाया जाता है। इसप्रकार पूर्व पर्याय में सिंह की अवस्था में आत्मबोध करनेवाला महावीर का जीव 10वीं पर्याय में अत्मोन्नति/शुद्धता में वृद्धि करता हुआ पशु से परमात्मा हो गया।

भगवान् महावीर का दर्शन और आत्मविज्ञान के सिद्धान्त

'तिलोयपण्णति' के नवमे महाधिकार की 82 गाथाओं में सिद्ध-लोक-प्रज्ञप्ति का वर्णन है। इसमें भगवान् महावीर के दर्शन के अनुसार सिद्धो का निवास, सिद्धो का सुख एव सिद्धत्व-साधना के सिद्धान्तो/सूत्रों का दिशाबोधक वर्णन है, जो मननीय है। आधुनिक-सदर्भ में भगवान् महावीर का दर्शन 'आत्म-विज्ञान' का सर्वोदयी दर्शन कहा जाता है।

स्वतंत्रता का स्व-समय का सिद्धान्त

महावीर का सर्वोदयी दर्शन-प्रत्येक प्राणी को परमात्मा होने का मार्ग बताता है। स्वभाव से प्रत्येक जीव शुद्ध है, सिद्ध-समान है। अज्ञान के कारण वर्तमान-अवस्था विकारी है, अशुद्ध है। अशुद्धता विकार से मुक्ति पाने का सूत्र है — स्व-समय के सिद्धान्त का ज्ञान। 'समय' शब्द का प्रयोग काल, पदार्थ और जीवात्मा³³ के रूप में किया है, जो एकत्वरूप से एकसमय में जानता और परिणमन करता है। आत्मा अपने ज्ञानदर्शन-स्वभाव का श्रद्धान, ज्ञान कर उसी में स्थित-लीन रहे, यही उसका सौन्दर्य और सिद्धत्व है। इसे ही स्व-समय शुद्धात्मा समयसार कहा है। इसके विपरीत मिथ्यात्व, राग-द्वेष रूप पर्याय में परिणमित होना पर-समय या बहिरात्मा है,

जो दुःखरूप है। 'तिलोयपण्णत्ती' में आत्मा के स्व-समय (स्व-चारित्र) का सिद्धान्त बताते हुए कहा है कि — 'जो (अन्तरंग-बहिरंग) सर्वसंग से रहित और अनन्यमन (एकाग्रचित्त) होता हुआ अपने चैतन्य-स्वभाव से आत्मा को जानता और देखता है, वह जीव स्व-चारित्ररूप स्व-समय है।³⁴ ज्ञान, दर्शन और चारित्र की भावना करना चाहिये, यह तीनों आत्मस्वरूप है; अतः आत्मा की भावना करो।³⁵ स्व-समय में प्रवृत्ति शुद्धनय से होती है।

शुद्धनय से स्व-समय की सिद्धि : अशुद्धनय से पर-समय की पुष्टि

सिद्ध-स्वरूप शुद्धात्मा की प्राप्ति शुद्धनय (दृष्टि) से होती है। इसकी पुष्टि करते हुए कहा है — 'न मैं पर-पदार्थों का हूँ और न पर-पदार्थ मेरे हैं, मैं तो अकेला (केवल) ज्ञान ही हूँ; इसप्रकार जो ध्यान में चित्तन करता है, वह आठ कर्मों से मुक्त होता है।³⁶ 'मैं दूसरों का नहीं हूँ पर मेरे नहीं हैं, इसप्रकार लोक में मेरा कुछ भी नहीं है, — ऐसी जो भावना भाता है, उसका कल्याण होता है।³⁷ इसप्रकार शुद्धनय से स्व-समय की सिद्धि होती है। ठीक इसके विपरीत जो जीव देह में 'अहम्' (अहंबुद्धि) और धनादिक में ममेद (यह मेरा) इसप्रकार के ममत्व को नहीं छोड़ता, वह अज्ञानी दुष्टकर्मों से बंधता है।³⁸ इस दृष्टि से अशुद्धनय से पर-समय रूप प्रवृत्ति होती है। अतः साधक को शुद्धनय उपादेय है।

स्वावलम्बन का शुद्धोपयोग का सिद्धान्त

आत्मा सदा से एक शुद्ध दर्शन-ज्ञानात्मक और अरूपी है; परमाणुमात्र भी अन्य-पदार्थ उसका नहीं है।³⁹ आत्मा का ज्ञानदर्शन का व्यापार या प्रवृत्ति 'उपयोग' कहलाता है। भाव-अनुष्ठान की दृष्टि से उपयोग तीन प्रकार का है — शुभ, अशुभ और शुद्ध। जीव जब शुभ या अशुभ भाव से परिणमता है, तब शुभ या अशुभ रूप होता है और जब शुद्धभाव से परिणमित होता है, तब शुद्ध होता है।⁴⁰ शुद्धभाव से उपयोग शुद्ध होता है। शुद्धोपयोग से निष्पन्न सिद्धों को अतिशय, आत्मीक, विषयातीत, अनुपम, अनंत, अविच्छिन्न-सुख मिलता है।⁴¹ धर्मपरिणत-आत्मा के शुद्धोपयोग से निर्वाण, शुभोपयोग से स्वर्गादिक-सुख और अशुभोपयोग से कुमानुष, तिर्यच और नरकगति का अनंत दुःखरूप ससार-भ्रमण होता है।⁴² शुद्धोपयोग आत्मा की स्वावलम्बी ज्ञान-परिणति है; जबकि शुभ-अशुभ-उपयोग पर-द्रव्याश्रित अज्ञान-परिणति है। अतः जिन्हें ससार-मुक्त होना है, उन्हें स्वावलम्बी शुद्धोपयोगी-परिणति को समझना और जीवन में प्रयुक्त करना आवश्यक है।

स्व-समय-प्रवृत्ति का आधार 'भेद-विज्ञान'

जीव अनादिकाल से अज्ञानवश शुभ-अशुभरूप पर-समय की प्रवृत्ति दिन-रात करता है, जो अनन्त-दुःख का कारण है। इसकी निवृत्ति एवं शुद्धोपयोगरूप प्रवृत्ति का आधार 'स्व' और 'पर' को पृथक्-पृथक् जानने रूप भेद-विज्ञान है। इससे स्वभाव-विभाव, आत्मा-अनात्मा का ज्ञान होता है? इसी को रेखांकित करते हुए कहा है कि 'जब तक जीव आत्मा और आस्रव (शुभाशुभरूप भाव) का विशेष नहीं जानता, तब तक वह अज्ञानी विषयो में प्रवृत्त रहता है। तथा जो बंध के स्वभाव और आत्मा के स्वभाव को जानकर, बंध के प्रति विरक्त होता है, वह कर्मों से मुक्त होता है।⁴³ जो भेद-विज्ञान द्वारा सर्व परिग्रहों से रहित अपने आत्मा का आत्मा द्वारा ध्यान करता है, वह अल्पकाल में ही समस्त दुःखों से छुटकारा पा लेता है। इसप्रकार जो गहरे संसार-समुद्र से निकलना चाहता है, वह शुद्धात्मा का ध्यान करता है। भेद-विज्ञान से मोहग्रन्थी का क्षय और सुख-दुःख में समत्वभाव आता है।⁴⁴

कर्मक्षय हेतु आत्म-ध्यान का सिद्धान्त

ध्यानरूपी अग्नि बहुत भारी कर्मरूपी ईंधन को क्षणमात्र में जला देती है। रागादि-परिग्रह से रहित मुनि शुक्लध्यान द्वारा अनेक भवों के संचित कर्मों को शीघ्र जला देता है।⁴⁵ ध्यान निर्जरा का कारण है।⁴⁶ अतः रत्नत्रयादि गुणों से युक्त अविनश्वर, अखंड-प्रदेशी शुद्ध इन्द्रियातीत निजात्मा का ध्यान करना चाहिये।⁴⁷

ध्यान में राग और पुण्यभाव के दुष्परिणाम

जिसके देहादिक में अल्पराग भी है, वह समस्त-शास्त्रों का ज्ञाता होकर भी अपने समय (आत्मा) को नहीं जानता।⁴⁸ परमार्थ से बाहर मोक्ष का हेतु न जाननेवाले अज्ञानी-पुरुष पुण्य की इच्छा करते हैं। पुण्य से वैभव-मद-मतिमोह और पाप होता है; अतः पुण्य छोड़ना चाहिये। इस दृष्टि से जो पुण्य और पाप में भेद मानता है, वह मोही अपार ससार का भ्रमण करता है।⁴⁹

भगवान् महावीर आत्मा के स्वावलम्बन से स्वतंत्रता का उद्घोष कर 'सर्वोदयी तीर्थ' की स्थापना करते हैं। जगत् के जीव अपने को जान-पहिचान एवं रमणता द्वारा ससार-मुक्त हो — यही भावना है। ❖❖

संदर्भ-सूची

- 1 तिलोपपण्णत्ती, भाग 2, चतुर्थ महाधिकार, गाथा 517 2 वही, गाथा 518 3 वही, गाथा 521 4 वही, गाथा 531 5 वही, गाथा 584 6 वही, गाथा 556 7 वही, गाथा 557 8 वही, गाथा 583 9 वही, गाथा 591 10. वही, गाथा 594 11. वही, गाथा 596 12 वही, गाथा 612 13 वही, गाथा 675-677 14. वही, गाथा 585 15. वही, गाथा 709 16. वही, गाथा 714 17 वही, गाथा 715-717 18. वही, गाथा 711 19. वही, गाथा 718 20. वही, गाथा 943-948 21 वही, गाथा 969 22 वही, गाथा 972-975 23. वही, गाथा 1171-1172 24 वही, गाथा 1187 25 वही, गाथा 1191 26 वही, गाथा 1193-1194 27 वही, गाथा 1250-1219 28 वही, गाथा 1240-1242 29 वही, गाथा 1248 30 वही, गाथा 1228 31 वही, गाथा 1260 32 वही, गाथा 1285 33 समयसार-आचार्य कुन्दकुन्द, गाथा 2 टीका 34 तिलोपपण्णत्ती भाग 3, नवम महाधिकार (सिद्धलोक प्रज्ञप्ति), गाथा 26 (एव पचास्तिकाय संग्रह, गाथा 158 एव 154)। 35. वही (तिलोपपण्णत्ति), गाथा 27 36. वही, गाथा 30, 36-29 37 वही, गाथा 38-39 38 वही, गाथा 55-47 39 वही, गाथा 28. 40 वही, गाथा 60 41 वही, गाथा 63 42. वही, गाथा 61-62 43. वही, गाथा 67-66 44 वही, गाथा 51-52-54 45 वही, गाथा 22-64 46 वही, गाथा 25 47 वही, गाथा 45-43 48. वही, गाथा 41 49 वही, गाथा 57 56, 58

❖❖

आत्मज्ञान की महिमा

“तातै आत्मज्ञानशून्य-आगमज्ञान भी कार्यकारी नाही। या प्रकार सम्यग्ज्ञान के अर्थि जैनशास्त्रनिका अभ्यास करै हैं, तो भी याके सम्यग्ज्ञान नाही।” — ('मोक्षमार्ग' प्रकाशक, 7, पृष्ठ 349)

❖❖

भारतीय दर्शन एवं जैनदर्शन

डॉ. मंगलदेव शास्त्री

भारतीय-संस्कृति का दर्शन के स्वनामधन्य मनीषी एवं काशी-विद्यापीठ के कृतकार्य-कुलपति, यशःकाय विद्वद्वरेण्य डॉ. मंगलदेव शास्त्री निष्पक्ष-विचारक एवं गहन अध्ययता थे। वैचारिक-उदारता एवं गुणग्राहिता की महती-दृष्टि उनके व्यक्तित्व की अन्यतम-विशेषता है। प्रस्तुत आलेख में उन्होंने भारतीय-दर्शन एवं जैनदर्शन का तुलनात्मक-दृष्टि से अध्ययन करते हुये विचारसाम्य को साधारण सशक्तनीति से प्रस्तुत किया है।

— सम्पादक

भारतीय दर्शनशास्त्र का इतिहास अत्यन्त प्राचीन है। भिन्न-भिन्न समय में अधिकारभेद से अनेक दर्शन का उत्थान इस देश में हुआ। दृश्य-जगत् के सम्पर्क से विभिन्न-परिस्थितियों के कारण मनुष्य के हृदय में जो अनेक-प्रकार की जिज्ञासा उत्पन्न होती है, उनका समाधान करना ही दर्शन का मुख्य-लक्ष्य होता है। जिज्ञासा-भेद से दर्शनों में भेद होना स्वाभाविक है। भारतीय दर्शनों में जैनदर्शन का भी एक प्रधान-स्थान है। इसका हमारी समझ में एक मुख्य-वैशिष्ट्य यह है कि इसके आचार्यों ने प्रचलित परम्परागत-विचार और रूढ़ियों से अपने को पृथक् करके स्वतन्त्र-दृष्टि से दार्शनिक-प्रेमियों के विश्लेषण की चेष्टा की है। हम यहाँ 'विश्लेषण' शब्द का प्रयोग जान-बूझकर कर रहे हैं। वस्तुस्थिति में एक दार्शनिक का कार्य, जिसप्रकार एक वैयाकरण शब्द का व्याकरण अर्थात् विश्लेषण, न कि निर्माण, करता है, इसीप्रकार पदार्थों के सम्बन्ध से उत्पन्न होनेवाले हमारे विचारों और उनके सम्बन्धों के रहस्य का उद्घाटन करना होता है। 'पदार्थों की सत्ता हमारे विचारों से निरपेक्ष, स्वतःसिद्ध है' — इस सिद्धान्त को प्रायः लोग भूल जाते हैं। हम समझते हैं कि जैनदर्शन का अनेकान्तवाद, जिसको कि उसकी मूलभूति कहा जा सकता है, उपर्युक्त मूलसिद्धान्त को लेकर ही प्रवृत्त हुआ है।

'अनेकान्तवाद' का मौलिक-अभिप्राय यही हो सकता है कि तत्त्व के विषय में आग्रह न होते हुए भी उसके विषय में तत्तदवस्था-भेद के कारण दृष्टिभेद संभव है। इस सिद्धान्त की मौलिकता में किसको सन्देह हो सकता है? क्या हम "श्रुतयो विभिन्नाः स्मृतयो विभिन्ना. नैको मुनिर्यस्य मतं न भिन्नम्।" — (महाभारत)

“यस्यामत तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः।

अविज्ञातं विजानता विज्ञातमविजानताम्॥”

— (केनोपनिषद्, 2/3)

इत्यादि वचनों को मूल में अनेकान्तवाद का ही प्रतिपादक नहीं कह सकते? 'दर्शन' शब्द ही स्वतः दृष्टिभेद के अर्थ को प्रकट करता है। इस अभिप्राय से जैनाचार्यों ने अनेकान्तवाद के द्वारा दार्शनिक-आधार पर विभिन्न दर्शनों में विरोध-भावना को हटाकर परस्पर समन्वय-स्थापित करने का एक सत्प्रयत्न किया है।

अनेक-अवस्थाओं से बद्ध, विभिन्न-दृष्टिकोणों से पदार्थों को देखने का अभ्यासी, मनुष्य किसी पदार्थ के अखण्ड सकल-स्वरूप को कैसे जान सकता है? उन अखण्ड-मूलस्वरूप को हम सच्चे-अर्थ में "गुहाहित

गङ्गरेष्ठ पुराणम्” कह सकते हैं। “पादोऽस्य विश्वा भूतानि त्रिपावस्यामृतं विवि” (यजुर्वेद, पुरुषसूक्त) इस वैदिकश्रुति का भी वास्तविक तात्पर्य यही है। इसमें सन्देह नहीं कि जैनदर्शन में प्रतिपादित अनेकान्तवाद के इस मौलिक-अभिप्राय को समझने से दार्शनिक-जगत् में परस्पर-विरोध तथा कलह की भावनाओं के नाश से परस्पर सौमनस्य और शान्ति का साम्राज्य स्थापित हो सकता है।

जैनधर्म की भारतीय-संस्कृति को बड़ी भारी देन ‘अहिंसावाद’ है। जो कि वास्तव में दार्शनिक-भित्ति पर स्थापित अनेकान्तवाद का ही नैतिकशास्त्र की दृष्टि से अनुवाद कहा जा सकता है। धार्मिक-दृष्टि से यदि अहिंसावाद को ही जैनधर्म में सर्वप्रथम-स्थान देना आवश्यक हो, तो हम अनेकान्तवाद को ही उसका दार्शनिक दृष्टि से अनुवाद कह सकते हैं। ‘अहिंसा’ शब्द का अर्थ भी मानवीय-सभ्यता के उत्कर्षानुत्कर्ष की दृष्टि से भिन्न-भिन्न किया जा सकता है। एक साधारण-मनुष्य के स्थूल-विचारों की दृष्टि से हिंसा किसी की जान लेने में ही हो सकती है। किसी के भावों को आघात पहुँचाने को वह हिंसा नहीं कहेगा। परन्तु एक सभ्य-मनुष्य तो विरुद्ध-विचारों की असहिष्णुता को भी हिंसा ही कहेगा। उनका सिद्धान्त तो यही होता है कि —

“अभ्यावहति कल्याण विविध वाक् सुभाषिता।
सैव बुर्भाषिता राजन् अनर्थायोपपद्यते॥
वाक् सायका ववनान्निष्पतन्ति यैराहतः शोचति रात्र्यहनि।
परस्य नामर्मसु ते पतन्ति तान् पण्डितो नावसृजेत् परेभ्यः॥”
— (विदुरनीति, 2/77, 80)

सभ्य-जगत् का आदर्श विचार-स्वातन्त्र्य है। इस आदर्श की रक्षा अहिंसावाद (हिंसा-असहिष्णुता) के द्वारा ही हो सकती है। विचारों की सकीर्णता या असहिष्णुता ईर्ष्या-द्वेष की जननी है। इस असहिष्णुता को हम किसी अन्धकार से कम नहीं समझते। आज हमारे देश में जो अशान्ति है, उसका एक मुख्य-कारण यही विचारों की सकीर्णता है। प्राचीन संस्कृत-साहित्य में पाया जानेवाला ‘आनुशस्य’ शब्द भी इसी अहिंसावाद का द्योतक है। इसप्रकार के अहिंसावाद की आवश्यकता सारे ससार को है। जैनधर्म के द्वारा इसमें बहुत कुछ सहायता मिल सकती है। उपर्युक्त दृष्टि से जैनदर्शन भारतीय-दर्शनों में अपना एक विशिष्ट-स्थान रखता है।

चिरकाल से ही हमारी यह हार्दिक इच्छा रही है कि हमारे देश में दार्शनिक-अध्ययन साम्प्रदायिक-सकीर्णता से निकलकर विशुद्ध दार्शनिक-दृष्टि से किया जाये। उसमें दार्शनिक समस्याओं को सामने रखकर तुलनात्मक तथा ऐतिहासिक-दृष्टि का यथासंभव अधिकाधिक उपयोग हो। इसी पद्धति के अवलम्बन से भारतीय-दर्शन का क्रमिक-विकास समझा जा सकता है, और दार्शनिक-अध्ययन में एक प्रकार की सजीवता आ सकती है।

♦♦

‘यमाय नमो अस्तु मृत्यवे’

— (ऋग्वेद, 10/165/4)

♦♦

महावीर-देशना के अनुपम रत्न

डॉ. सुवीप जैन

भगवान् महावीर के लोकहितकारी-उपदेशों में अनेकों महत्त्वपूर्ण विचार-बिन्दु समाहित थे, किन्तु उन अमृतमय-विचारों में से मात्र चार-बिन्दुओं पर इस आलेख में गम्भीरतापूर्वक-विचार किया गया है। जीवन के चार आयामों — आचरण, विचार, वचन एवं जीवन का परिष्कार करनेवाले ये चारों बिन्दु महावीर की देशना के अनुपम-रत्न माने गये हैं। इनमें 'अहिंसा' आचरण की शुद्धि करती है, तो 'अनेकान्त' विचारों का परिष्कार करता है, 'स्याद्वाद' हमारी भाषा को निर्दोष बनाता है, तो 'अपरिग्रह' को अपनाकर हम पारस्परिक-सौहार्द एवं सहअस्तित्व की मंगल-भावना को मूर्तरूप दे सकते हैं। इन्हीं चारों सिद्धान्तों पर संक्षिप्त-विवेचन इस आलेख में किया गया है।

— सम्पादक

भगवान् महावीर के दर्शन के चार आधार-स्तम्भ हैं — आचार में अहिंसा, विचार में अनेकान्त, वाणी में स्याद्वाद एवं जीवन में अपरिग्रह। इनका संक्षिप्त एवं क्रमिक-विवेचन यहाँ प्रस्तुत है —

1 सद्भावपूर्ण सहअस्तित्व का दर्शन 'अहिंसा'

सम्पूर्ण जैन-परम्परा आज 'अहिंसा' के उत्कर्ष से जानी-पहिचानी जाती है। "अहिंसा परमो धर्मः" का आदर्श वाक्य जैन-संस्कृति की मौलिक पहिचान है। जैनाचार्य अमृतचन्द्र सूरि ने 'हिंसा' को प्रमुख पाप और 'अहिंसा' को प्रधान धर्म बताया है तथा कहा है कि पापों में जो झूठ, चोरी आदि की गणना करायी गयी है, वह तो मात्र शिष्यों को समझाने के लिए है —

“अनृतवचनावि-केवलमुदाहृत शिष्यबोधाय।”

— (पुरुषार्थसिद्धयुपाय)

जैन-ग्रंथों में 'अहिंसा' की महिमा अनेकत्र गायी गयी है —

“अहिंसा सर्वेषु व्रतेषु प्रधानम्।”

— (आ अकलकदेव, राजवार्तिक, 7/1/6)

अर्थ — सभी व्रतों में अहिंसा की ही प्रधानता है।

“अहिंसैव जगन्माताऽहिंसैवानन्दपद्धतिः।”

— (आ. शुभचन्द्र, ज्ञानार्णव, 8/32)

अर्थ — अहिंसा ही जगत् की माता है और अहिंसा ही आनन्द की पद्धति या आनन्दानुभूति की प्रक्रिया है।

इसीकारण अहिंसा धर्म की श्रद्धा करने की वे प्रेरणा देते हैं —

“धम्म अहिसउ सव्वहिइ।”

— (कवि पुष्पदन्त, महापुराण)

अर्थ — (हे भव्य जीवो! तुम) अहिंसा धर्म की श्रद्धा करो।

जैन-परम्परा में अहिंसा की प्रधानता की पुष्टि करते हुए राष्ट्रपिता महात्मा गाँधी लिखते हैं —

“जीवदया जैनो का मुख्यतत्त्व है, मैं सब अहिंसावादी लोगों को जैन ही समझता हूँ।”

— (द्र दैनिक नवाकाल, 27 नवम्बर 1932 ई.)

अहिंसा की प्रधानता का जैसा प्रभावी प्ररूपण भगवान् महावीर के द्वारा किया गया, उसका उनके समकालीन-दार्शनिकों और विचारकों पर गहरा-प्रभाव परिलक्षित होता है। एक क्षणिक लिखते हैं —

“महाभाग! अहिंसा पलमो धम्मोऽत्थि।”

— (प्रबोधचन्द्रोदय नाटक, 3/15)

अर्थ — हे महाभाग! अहिंसा ही परमधर्म है।

वस्तुतः पापरूपी घने अधकार में नैतिक, चारित्रिक और आध्यात्मिक-विकास के लिए अहिंसा ही एकमात्र प्रकाश की किरण है। इसी कारण अहिंसा सम्पूर्ण भारतीय-संस्कृति का मूलमन्त्र बन गयी है। वैदिक-परम्परा के ग्रन्थों में भी लिखा है —

“हे भगवन्! मुझे अहिंसक-मित्र का समागम मिले।”

— (ऋग्वेद, 5/64/3)

“अहिंसक-व्यक्ति इस पृथ्वीतल में मूर्धास्थानीय (सर्वश्रेष्ठ) है।”

— (ऋग्वेद, सायणभाष्य, 8/67/13)

“अहिंसयैव भूतानां कार्यं श्रेयोऽनुशासनम्।”

— (मनुस्मृति, 2/159)

अर्थ — प्राणियों पर अनुशासन भी अहिंसक-रीति से किया जाना ही श्रेयस्करो है।

महर्षि पतञ्जलि मानते हैं कि अहिंसा जब तक जीवन में प्रतिष्ठित नहीं होगी, तब तक वैरभाव जीवन से दूर नहीं किया जा सकता है —

“अहिंसा-प्रतिष्ठया तत्सन्निधौ वैरत्यागः।”

— (पातञ्जल योगसूत्र, 2/35)

अर्थ — अहिंसा की प्रतिष्ठा होने पर ही उसकी सन्निधि में वैर का त्याग संभव है।

जैनाचार्यों ने तो प्राणीमात्र का स्वभाव ही अहिंसा बताया है —

“अन्ता चेव अहिंसा।”

— (जयध्वला, भाग 1, पृष्ठ 94)

अर्थ — इसका स्पष्टीकरण करते हुए मनीषीगण लिखते हैं कि जैसे क्रूर प्राणी भी अपनी सत्ता की

हिंसा नहीं करते हैं, तथा कसाई भी अपने परिवार और बच्चों को नहीं मारता है। इससे स्पष्ट है कि अहिंसा प्राणीमात्र में विद्यमान है।

चूँकि निराशा, अभाव और हीनभावना से व्यक्ति में हिंसक प्रवृत्ति का जन्म होता है, अतः प्राणीमात्र के प्रति आत्मीयता, सौहार्द एवं शान्तिपूर्ण-सहअस्तित्व की प्रक्रिया अपनाने से ही अहिंसा का सार्वत्रिक प्रसार संभव है। इस अहिंसक-भावना से समन्वित विवेक के उत्पन्न होने वाला उत्साह ही गौरवपूर्ण सफलता का एकमात्र मूलमन्त्र है, अतः आज यह आवश्यक है कि समाज में केवल रथोत्सवों का ही नहीं अहिंसा आदि के व्रतोत्सवों का भी आयोजन होना चाहिए; सभी को उल्लासपूर्वक इन्हें मनाना और अपनाना चाहिए तथा इसके साथ-साथ सभी को अहिंसक-समाजसेवा का व्रत भी लेना चाहिए।

हिंसक-व्यक्ति का जीवन बिना स्टेयरिंग एवं बिना ब्रेक की गाड़ी के समान अनियन्त्रित होता है, जबकि अहिंसक-व्यक्ति का अपने आप पर पूर्ण-नियंत्रण होता है, इसी से उसके जीवन में स्व-पर-अहितकारी कोई दुर्घटना नहीं होती है। लौकिक एवं पारमार्थिक-जीवन जीने की कला हमें अहिंसा ही सिखाती है। हमारी जीवनयात्रा भी अहिंसा से ही प्रारम्भ होती है। अहिंसा ही सिंहनी जैसी क्रूरसत्त्वा माँ के हृदय में सन्तान के प्रति ममता का भाव भरकर उसके मातृत्व को चरितार्थ करती थी। अहिंसा के बिना जीवन की कल्पना भी अशक्य है।

इसीलिये भारतीय जीवनदर्शन का मेरुदण्ड 'अहिंसाधर्म' को माना गया है। जैनदार्शनिकों के अनुसार अहिंसा एक विराट वटवृक्ष है और उसकी जड़ सम्यग्दर्शन है। इसीलिये "दसणमूलो धम्मो" का मंगलसूत्र आचार्य कुन्दकुन्द ने दिया है। अहिंसा की भावना से जीवन में समताभाव जागृत होता है, जो कि धर्मात्माओं के जीवन में आनन्द की क्रीडास्थली बन जाता है। क्षमता एवं वैराग्य की भावना से अहिंसाधर्म जीवन में सुदृढता को प्राप्त करता है। आचार्य अमृतचन्द्र सूरि इसी तथ्य की पुष्टि करते हुए लिखते हैं —

“कमलमिव निरुपलेपत्वप्रसिद्धरहिंसक एव स्यात्।”

— (प्रवचनसार टीका, गाथा 18)

अर्थ — अहिंसक-व्यक्ति ही इस ससार में रहकर भी जल में कमल की भाँति निर्लिप्त रह सकता है।

इस अहिंसाधर्म का बिना किसी भेदभाव या पूर्वाग्रह की भावना से प्राणीमात्र में प्रचार-प्रसार करने के लिए जैन-परम्परा में कतिपय नित्यप्रयोग किये जाते हैं। ऐसे में कुछ इसप्रकार हैं —

“क्षेम सर्वप्रजाना, प्रभवतु बलवान् धार्मिको भूमिपालः।

काले काले च वृष्टि, वितरतु मघवा व्याधयो यान्तु नाशम्॥

दुर्भिक्ष चौर-मारी, क्षणमपि जगता मास्म भूज्जीवलोकै।

जैनेन्द्र धर्मचक्र, प्रभवतु सतत सर्व-सौख्य-प्रदायी॥”

अर्थ — सम्पूर्ण प्रजाजनों का कल्याण हो, राजा धार्मिक एवं समर्थ बने, उचित समय पर पर्याप्त-परिमाण में वर्षा हो तथा व्याधियों का नाश हो। दुर्भिक्ष (अकाल), चोरी, महामारी आदि की दुर्घटनायें क्षणभर को भी इस जीवलोक में नहीं हो तथा प्राणीमात्र को सुख प्रदान करनेवाला जिनेन्द्र भगवान् का धर्मचक्र निरन्तर प्रवर्तित होता रहे।

इसीप्रकार यह भावना भी मननीय है —

“सम्पूजकानां प्रतिपालकानां यतीन्द्र-सामान्यतपोधनानाम्।
वेशस्य राष्ट्रस्य पुरस्य राज्ञः करोतु शान्तिं भगवान् जिनेन्द्रः॥”

अर्थ — पूजा करनेवालों के लिये, प्रतिपालन करनेवालों के लिए, यतीन्द्रो (आचार्यों) के लिए, सामान्य तपस्वियों के लिए, देश के लिए, राष्ट्र के लिए, नगर के लिए — इन सबके लिये हे भगवन् जिनेन्द्र! आप शान्ति प्रदान करें।

आज ऐसी उदात्त भावनाये मात्र पूजन-पाठ का अंग बनकर रह गयी है। वास्तव में हमारे आचार-विचार में इनका स्थान अन्वेषणीय होता जा रहा है। ऐसी स्थिति में अहिंसा की चर्चा ऊँट के मुँह में जीरे के समान नगण्य सिद्ध होती जा रही है; जबकि वर्तमान परिस्थितियों में अहिंसा की आवश्यकता और उपयोगिता पहिले की अपेक्षा कहीं ज्यादा है।

आज जब पारस्परिक सौहार्द एवं जीवदया स्वरूप स्थूल अहिंसा का प्रसार क्षेत्र दिनोदिन सिकुडता/सिमटता जा रहा है; तब आत्मा में रागादिभावों की उत्पत्ति हिंसा है और आत्मा में राग-द्वेष-मोह के परिणाम उत्पन्न ही नहीं होना ‘अहिंसा’ है। — ऐसी सूक्ष्म निश्चय अहिंसा की चर्चा की प्रासंगिकता चिन्तनीय-विषय बन गया है। जैनदर्शन में प्रतिपादित अहिंसा की अतिव्यापक उदात्त-भावना को हम अपने से शुरू करके विश्वभर में प्राणीमात्र में आध्यात्मिक-सदेश के रूप में प्रसारित करें — यह समय की माँग है।

क्योंकि इसी अहिंसा के बल पर राष्ट्रपिता महात्मा गाँधी ने इस देश को स्वतन्त्र कराया था, तथा इस तथ्य की मुखर-स्वीकृति भारतीय-गणतन्त्र के संविधान की मूल-प्रति पर की गयी है। उसमें सबसे ऊपर बंगाल के एक चित्रकार द्वारा निर्मित निर्ग्रन्थ-मुद्रा का भगवान् महावीर का एक मनोरम-चित्र है और उसके नीचे लिखा है कि भगवान् महावीर की अहिंसा के बल पर ही महात्मा गाँधी ने भारतवर्ष को अंग्रेजों की दासता से स्वतन्त्र कराया है।

वर्तमान की आतंकवाद, नक्सलवाद जैसी उत्तरोत्तर बढ़ती हुई हिंसक-प्रवृत्तियों के विषम-वातावरण में महावीर की अहिंसा और अधिक प्रासंगिक है। आवश्यक है इसके नैष्ठिक प्रचार-प्रसार की और उसके लिए महात्मा गाँधी जैसी समर्पित मानसिकता वाले व्यक्तियों की। यदि प्रत्येक व्यक्ति स्वयं इसे दृढ़ता से अपनाने को तत्पर हो जाये, तो भारतवर्ष को ही नहीं, सम्पूर्ण विश्व को हिंसा और आतंक से मुक्ति मिल सकती है।

2 वैचारिक सहिष्णुता का सिद्धान्त ‘अनेकान्त’

मनुष्य के मस्तिष्क में विचारों की उत्पत्ति समनस्कता के कारण होती ही रहती है। किन्तु दिशाहीन एवं लोकहित से रहित विचारों को वस्तुतः बौद्धिक-व्यापार का चिह्न नहीं माना गया है। ‘खाली दिमाग शैतान का घर’ जैसी लोकोक्तियाँ ऐसे चिन्तनों को चरितार्थ करती हैं। परन्तु जो चितन सुव्यवस्थित, तार्किक एवं दिशाबोधक होते हुए भी पूर्वाग्रह अथवा अहमन्यता के कारण पर विचार-असहिष्णु हो जाते हैं, उन्हें ‘ऐकान्तिक चिन्तन’ कहा जाता है। इसीकारण दार्शनिक-जगत् में दो प्रकार के वैचारिक-वर्गीकरण मिलते हैं — 1 एकान्तवादी

दार्शनिक-विचारधारा और 2. अनेकान्तवादी दार्शनिक-विचारधारा।

भारतीय आर्य-संस्कृति की दो मूलधारायें हैं — 1. श्रमण-परम्परा और 2 वैदिक या ब्राह्मण-परम्परा। इनमें से श्रमण-परम्परा अनेकान्तवादी-चिन्तन की पक्षधर रही है और वैदिक-परम्परा एकान्तवादी-विचारों की पोषक रही है। क्योंकि वेदों को 'एकान्तवादी दर्शन' के रूप में माना गया है —

“एकान्तवर्शना वेदाः”

— (महाभारत, मोक्षधर्म, शांतिपर्व, 2/306/46)

इसी वैचारिक अन्तर के कारण इन दोनों धाराओं में व्यापक मतभेद भी रहे, और इसी कारण से “श्रमण-ब्राह्मणम् — येषां च विरोधः शाश्वतिकः इत्यवकाशः” — (पातजल महाभाष्य, 1/4/911) जैसे वाक्य भी प्रचलन में आ गये; फिर भी मनभेद न रखकर ये दोनों धारायें भारतीय संस्कृति को गतिशील बनाये हुये हैं।

वस्तुतः प्रत्येक पदार्थ का स्वरूप अनेकान्तात्मक ही है। यह अनेकान्तात्मकता स्वयं वस्तु को ही इष्ट है, उसमें ही निहित है; तो उस पर आक्षेप या आपत्ति खड़ी करने का किसी भी व्यक्ति को क्या अधिकार है? आचार्य समन्तभद्र इसी बात को इन शब्दों में अभिव्यक्त करते हैं — “यदीवं स्वयमर्थेभ्यो रोचते, तत्र के वयम्।”

तथा किसी भी पसन्द या नापसन्द के आधार पर वस्तु का स्वभाव तो बदलने से रहा; अतः हमें अपनी दृष्टि बदलनी होगी तथा वस्तु की अनन्तधर्मात्मकता या अनेकान्तात्मकता को वाचित स्वीकृति देनी होगी। तब हमारे पास 'स्याद्वाद' की कथनशैली अपनाने के अतिरिक्त अन्य कोई उपाय ही नहीं बचेगा। यहाँ तक कि जिन दर्शनों एवं दार्शनिकों ने 'स्याद्वाद' की कथन-पद्धति एवं 'अनेकान्तात्मक' वस्तुस्वरूप की स्वीकृति नहीं भी की है; उन्हें भी प्रकारान्तर से इन दोनों को मानना पड़ा है। कतिपय निदर्शन द्रष्टव्य है —

“नासतो विद्यते भावो, नाभावो विद्यते सतः।

उभयोरपि वृष्टोऽन्तस्त्वनयोस्तत्त्वदर्शिभिः॥”

— (गीता, 2/96; योगवाशिष्ठ, 3/7/38)

भाष्य — “एवमात्मनात्मनोः सवसतो. उभयो. अपि वृष्ट उपलब्धोऽन्तः निर्णयः सत् सवेवासवेवेति त्वनयो यथोक्तयो. तत्त्वदर्शिभिः।”

अर्थ — इसप्रकार 'सत्' आत्मा और 'असत्' अनात्मा — इन दोनों का ही यह निर्णय तत्त्वदर्शियों द्वारा देखा गया है, अर्थात् प्रत्यक्ष किया जा चुका है कि 'सत्' सत् ही है और 'असत्' असत् ही है।

लगभग इसी तथ्य को परमपूज्य आचार्य कुन्चकुन्च इन शब्दों में अभिव्यक्त करते हैं —

“भावस्स णत्थि णासो, णत्थि अभावस्स चेव उप्पावो।

एव सवो विणासो, असवो जीवस्स णत्थि उप्पावो॥”

अर्थ — 'सत्' रूप पदार्थ का नाश नहीं हो सकता है तथा 'असत्' का उत्पाद नहीं हो सकता है। पदार्थ अपने गुण-पर्यायों व उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यरूप रहते हैं।

एक अन्य निदर्शन देखे —

“नैकस्मिन्नसम्भवात्”

— (आ बादरायण, ‘ब्रह्मसूत्र’, 2/2/23)

शांकरभाष्य — “न चैषा पदार्थानामवक्तव्यत्वं सम्भवति। अवक्तव्याश्चेन्नोचयेरन्। उच्यन्ते चावक्तव्याश्चेति विप्रतिषिद्धम्।”

अर्थ — ये पदार्थ सर्वथा अवक्तव्य है — ऐसा भी नहीं कहा जा सकता है। क्योंकि यदि वे सर्वथा अवक्तव्य हो, तो उच्चरित नहीं हो सकने। यदि उच्चारण में भी आते हैं और अवक्तव्य भी हैं — ऐसा तो विप्रतिषिद्ध (तुल्यबलविरोध) है।

उपनिषद्कार इस विषय में लिखते हैं —

“व्यक्ताव्यक्तम्।”

— (श्वेताश्वतरोपनिषद्, 1/8)

अर्थात् वस्तु ‘व्यक्त’ और ‘अव्यक्त’ — दोनों रूप हैं। जैसेकि मेहदी में हरा रंग व्यक्त है तथा लाल रंग अव्यक्त है।

इसीलिए शंकराचार्य ने लिखा है कि —

“महाद्भुताऽनिर्वचनीयरूपा।”

— (विवेकचूडामणि, 111)

अर्थ — तत्त्व महान्, अद्भुत और अनिर्वचनीय है।

वस्तुतत्त्व के इस विशिष्टरूप को वस्तुस्वभाव के अनुसार ही समझा जा सकता है, ‘तर्क’ के व्यायाम द्वारा नहीं। आचार्य समतभद्र लिखते हैं —

“स्वभावोऽतर्कगोचरः।”

— (आप्तमीमासा, 100)

जहाँ वेदान्तदर्शन सम्पूर्ण जगत् को अद्वैतब्रह्ममय कहता है, वही सांख्य, वैशेषिक आदि अन्य वैदिक-दर्शन-जगत् को भेदाभेद एवं एकानेकरूप प्रतिपादित करते हैं। यदि ब्रह्म-अद्वैत है, तो जीव की सत्ता है या नहीं? — इसका उत्तर देते हुए गीताकार लिखते हैं —

“ममैवाशो जीवलोकं जीवभूतं सनातनम्।”

— (गीता 15/7)

अर्थात् इस जीवलोक में समस्त जीवराशि मुझ ब्रह्म या ईश्वर का ही सनातन अंश है। इसी बात को सत तुलसीदास (रामचरितमानस, बालकाण्ड) लिखते हैं —

“ईश्वर-अंश जीव अविनाशी, चेतन अमल सहज सुखराशी।”

यह अंश-अंशी का स्वतंत्र सनातन अस्तित्व ‘द्वैतवाद’ का पोषक है।

‘वेद’ भी इस तथ्य का समर्थन करते हैं —

“एकं सत् विप्रा बहुधा वदन्ति।”

— (ऋग्वेद, 16)

अर्थात् उस एक सत् को ही विद्वज्जन अनेक प्रकार से कहते हैं।

जैनों की 'स्याद्वाद'-शैली के द्वारा वस्तु के अनेकान्तात्मक की स्वीकृति की पुष्टि शंकराचार्य ने भी की है —

“अपरे वेदबाह्या दिगम्बरा एकस्मिन्नेव पदार्थे भावाभावौ मन्यते।”

— (ब्रह्मसूत्र, विज्ञानामृतभाष्य, 2/2/33)

अर्थात् अन्य जो वेदबाह्य दिगम्बर लोग हैं, वे एक ही पदार्थ में भाव (अस्ति) और अभाव (नास्ति) धर्मों को युगपत् मानते हैं।

ऐसा नहीं है कि अनेकात की अवधारणा जैनतरो में नितात अस्वीकृत रही है। वैदिक-वाङ्मय में भी अनेकात के तत्त्व मिलते हैं, भले ही उन्होंने अनेकात के सिद्धात को स्वीकार न किया हो —

असति सत् प्रतिष्ठित, सति भूत प्रतिष्ठितम्।

— (अथर्ववेद, 17/1/19)

अर्थात् 'असत्' में ही 'सत्' प्रतिष्ठित है, 'सत्' में भी 'असत्' प्रतिष्ठित है।

'अनेकान्तवाद' यह एक सिद्धान्त ही नहीं, अपितु एक विशिष्ट-चिन्तशैली का भी परिचायक है, जो पर-विचार-सहिष्णुता का मन्त्र प्रदान करता है। एकान्तवादी चिन्तन को प्रकारान्तर से 'वैचारिक हिंसा' भी विद्वानों ने माना है। 'अनेकान्तवाद' के इस पक्ष पर प्रख्यात मनीषी डॉ. मंगलदेव शास्त्री के विचार मननीय हैं —

“‘अनेकान्तवाद’ का मौलिक अभिप्राय यही हो सकता है कि तत्त्व के विषय में आग्रह न होते हुए भी उसके विषय में तत्तदवस्था भेद के कारण दृष्टिभेद संभव है। इस सिद्धान्त की मौलिकता में किसको संदेह हो सकता है? क्या हम

“श्रुतयो विभिन्नाः स्मृतयो विभिन्ना नैको मुनिर्यस्य मतं न भिन्नम्।” — (महाभारत)

“यस्यामत तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः।

अविज्ञातं विज्ञानता विज्ञातमविज्ञानताम्॥” — (कैनोपनिषत्, 2/3)

इत्यादि वचनों को मूल में अनेकान्तवाद का ही प्रतिपादक नहीं कह सकते? दर्शन शब्द ही स्वतः दृष्टिभेद के अर्थ को प्रकट करता है। इस अभिप्राय से जैनाचार्यों ने अनेकान्तवाद के द्वारा दार्शनिक-आधार पर विभिन्न-दर्शनों में विरोध-भावना को हटाकर परस्पर समन्वय स्थापित करने का एक सत्प्रयत्न किया है।

अनेकान्त में परस्पर-विरोधी धर्म-युगलों का अविरोध-भाव से सहावस्थान सिद्ध किया जाता है। अनेकान्त अविरोधी-गुणों पर घटित नहीं होता है, यह इसकी एक विशेष ध्यातव्य बात है। तथा इसका परस्पर विरोधीपना भी उन धर्मों का कार्यसिद्धि में अनुकूलत्व ही प्रमाणित करता है। जैसे कि अगुली और अगूठा — दोनों परस्पर-विरोधी दिशों में काम करते हैं, तभी वे लिखने, सिलने या अन्य कला-शिल्प आदि के कार्य कर पाते हैं। अनेकान्त में जो विरोध प्रतीत होता है, वह वस्तुतः विरोधी नहीं, बल्कि पूरक होकर प्रस्तुत होता है, इस विरोध में भी पूरकपने को समझने के लिये दृष्टि-विशेष चाहिये, और इसी दृष्टि-विशेष का नाम 'अनेकान्त' है। जैसे कि गाड़ी में पहिया और धुरी, दो अलग-अलग चीजें हैं, इनमें पहिया संचल होता है, और धुरी अचल

होती है। यदि ये दोनों समान-धर्मी होने की चेष्टा करें, अर्थात् पहिया धुरी के समान अचल होना चाहे, अथवा धुरी पहिये के समान सचल होना चाहे; तो दोनों ही स्थितियों में गमन-क्रिया का प्रयोजन सिद्ध नहीं हो सकेगा। ये दोनों परस्पर-विरोधी प्रतीत होकर भी अविरोध-भाव से एक-दूसरे को योगदान करते हैं, तभी गमन-क्रिया सम्भव होती है। इसीप्रकार रोटरी बनाते समय चकला अचल होता है, और बेलन सचल होता है, तभी रोटरी बनती है। यदि दोनों ही अचल या सचल हो जाये, तो रोटरी भी नहीं सकती है। पारस्परिक-विरोधी स्वभाववाले होते हुये भी क्रियात्मक-रूप में अविरोध की सिद्धि करना अनेकान्त का दर्शन है, और यह सम्पूर्ण-वस्तुस्वरूप को न केवल स्वीकार्य है; बल्कि प्रत्येक वस्तु इसे आत्मसात् किये हुये है।

वस्तुगत प्रतीयमान-विरोध को वैचारिक-स्तर पर अविरोध प्रदान करना ही अनेकान्त का व्यावहारिक-रूप है। धर्म भले ही परस्पर-विरोधी हो, किन्तु उनका चिन्तन हमें विरोध-भाव जगाये, यह आवश्यक नहीं है। जैसे कि अग्नि और जल — दोनों परस्पर-विरोधी स्वभाव के पदार्थ हैं, फिर भी अग्नि का चिन्तन करने से विचार गर्म नहीं हो जाते, और जल का चिन्तन करने से ठण्डे नहीं हो जाते। विचारों में ऐसी अविरोध की स्थिति को उत्पन्न करना अनेकान्त का व्यावहारिक-पक्ष है। यदि इसे हम समझ सकें, और अपना सकें तो हिंसा की स्थिति ही उत्पन्न नहीं होगी। किन्तु जब हम वैचारिक-विरोध को सहन नहीं कर पाते हैं, तभी हमारे जीवन में हिंसा, अनाचार और पारस्परिक-संघर्ष की सम्भावनाये विकसित होती हैं।

एक और बात अनेकान्त के विषय में ध्यातव्य है, कि परस्पर-विरोधी विषय अनेकान्त की परिधि में आकर विचार के समय 'पक्ष' और 'प्रतिपक्ष' के रूप में रहते हैं, 'विपक्ष' के रूप में नहीं। प्रतिपक्ष में वस्तुस्थितिगत-भिन्नता होती है, उद्देश्य या परिणतिगत नहीं। जबकि विपक्ष की स्थिति पूर्वाग्रहपूर्ण-चिन्तन की देन होती है, और उनमें उद्देश्य और व्यवहार निश्चितरूप से भिन्न होते हैं। इसीलिये मनीषियों ने अनेकान्त को समझ का विषय माना है, समझौते का नहीं। ऐसा नहीं है कि साख्य वस्तु को नित्य मानते हैं, और बौद्ध वस्तु को अनित्य मानते हैं, तो अनेकान्तवादी-जैन आकर उनमें समझौता कराने की दृष्टि से वस्तु को कथंचित-नित्य और कथंचित-अनित्य कहने लगते हैं। एकान्तवादियों की मान्यताओं में सामंजस्य बिठाना या समझौता कराना अनेकान्त और अनेकान्तवादी का दृष्टिकोण नहीं होता, वह कोई समझौता करानेवाला वकील नहीं है। अनेकान्त का स्वरूप तो वस्तु के परस्पर-विरोधी धर्मों का अविरोधी-सहावस्थान समझने के लिये दृष्टि प्रदान करना है। विरोध जब पूर्वाग्रह एवं अहमन्यता का चोला पहन लेता है, तभी वह हिंसा का जनक बनता है, इसीलिये अनेकान्तवाद का सिद्धान्त वस्तु को नहीं समझाना है, क्योंकि वह तो अनेकान्तरूप ही है, बल्कि यह सिद्धान्त व्यक्ति को समझाना है, क्योंकि इसके समझने बिना न तो वह वस्तु को सही समझ पाता है, और न ही अपनी विचारधारा को सहिष्णुता और उदात्तता के धरातल पर ला सकता है।

अनेक अवस्थाओं से बद्ध, विभिन्न दृष्टिकोणों से पदार्थों को देखने का अभ्यासी, मनुष्य किसी पदार्थ के अखण्ड सकल-स्वरूप को कैसे जान सकता है? उन अखण्ड मूलस्वरूप को हम सच्चे अर्थ में "गुहाहित गह्वरेष्ठ पुराणम्" कह सकते हैं। "पादोऽस्य विश्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि" (यजुर्वेद, पुरुषसूक्त) — इस वैदिकश्रुति का भी वास्तविक तात्पर्य यही है। इसमें सन्देह नहीं कि जैनदर्शन में प्रतिपादित अनेकान्तवाद के इस मौलिक अभिप्राय को समझने से दार्शनिक जगत् में परस्पर विरोध तथा कलह की भावनाओं के नाश से

परस्पर सौमनस्य और शान्ति का साम्राज्य स्थापित हो सकता है।

जैनधर्म की भारतीय सस्कृति को बड़ी भारी देन अहिंसावाद है। जो कि वास्तव में दार्शनिक-भित्ति पर स्थापित अनेकान्तवाद का ही नैतिकशास्त्र की दृष्टि से अनुवाद कहा जा सकता है। धार्मिक-दृष्टि से यदि अहिंसावाद को ही जैनधर्म में सर्वप्रथम स्थान देना आवश्यक हो, तो हम अनेकान्तवाद को ही उसका दार्शनिक दृष्टि से अनुवाद कह सकते हैं। 'अहिंसा' शब्द का अर्थ भी मानवीय-सभ्यता के उत्कर्षानुत्कर्ष की दृष्टि से भिन्न-भिन्न किया जा सकता है। एक साधारण-मनुष्य के स्थूल-विचारों की दृष्टि से हिंसा किसी की जान लेने में ही हो सकती है। किसी के भावों को आघात पहुँचाने को वह हिंसा नहीं कहेगा; परन्तु एक सभ्य-मनुष्य तो विरुद्ध-विचारों की असहिष्णुता को भी हिंसा ही कहेगा। उनका सिद्धान्त तो यही होता है कि —

“अभ्यावहति कल्याणं विविध वाक् सुभाषिता।

सैव दुर्भाषिता राजन् अनर्थायोपपद्यते॥

वाक्सायका वदनाग्निष्यतन्ति यैराहतः शोचति राज्यहानि।

परस्य नामर्मसु ते पतन्ति तान् पण्डितो नावसुजेत् परेभ्यः॥”

— (विदुरनीति, 2/77, 80)

सभ्य-जगत् का आदर्श विचार-स्वातन्त्र्य है। इस आदर्श की रक्षा अहिंसावाद (हिंसा-असहिष्णुता) के द्वारा ही हो सकती है। विचारों की सकीर्णता या असहिष्णुता ईर्ष्या-द्वेष की जननी है। इस असहिष्णुता को हम किसी अन्धकार से कम नहीं समझते। आज हमारे देश में जो अशान्ति है, उसका एक मुख्य-कारण यही विचारों की सकीर्णता है। प्राचीन सस्कृत-साहित्य में पाया जानेवाला 'आनृशंस्य' शब्द भी इसी अहिंसावाद का द्योतक है। इसप्रकार के अहिंसावाद की आवश्यकता सारे संसार को है। जैनधर्म के द्वारा इसमें बहुत कुछ सहायता मिल सकती है। उपर्युक्त दृष्टि से जैनदर्शन भारतीय-दर्शनों में अपना एक विशिष्ट-स्थान रखता है।”

अनेकातवाद शब्द का प्रयोग वैदिक-परम्परा के 'विष्णुपुराण' (18/10.11) में भी हुआ है। जैनदर्शन में तो अनेकात को प्राणतत्त्व ही माना गया है —

तुहवयणं चिय साहवि णूणमणेगतवाय वियड यह।

तह हि वयपगासयरं सव्वण्णूत्तमप्पणो णाह॥

— (उसहदेवत्थोत्त, 33)

अर्थ — हे तीर्थंकर भगवान् वृषभदेव! आपके दिव्यध्वनि से प्रसूत वचन निश्चय से अवश्य ही 'अनेकातवाद' के विकट-पथ को सिद्ध करते हैं, तथा हे वृषभनाथ! आपश्री का स्वयं का सर्वज्ञत्व भव्य-मानव के हृदयरूपी कमल को प्रकाशित करनेवाले सूर्य के समान है।

आचार्य सिद्धसेन ने अनेकात को इस लोक का अद्वितीय-गुरु, सभवतः इसी चितन के कारण प्रतिपादित किया है कि इसके बिना वस्तुस्वरूप का ज्ञान एवं प्रतिपादन दोनों ही संभव नहीं है।

जेण विणा लोगस्स वि ववहारो सव्वहा ण णिव्वहवि।

तस्स भुवणोक्कगुरुणो णमो अणेगंतवायस्स॥

— (आचार्य सिद्धसेन, सन्मत्तिसूत्र, 3/69)

अर्थ — जिसके बिना लोक का भी व्यवहार कदापि नहीं हो सकता है, ऐसे उस विश्व के एक अद्वितीय गुरु 'अनेकातवाद' के लिये नमस्कार है।

जैनाचार्यों ने अनेकात को 'पारमेश्वरी विद्या' — (पारमेश्वरीमनेकान्तवाद विद्यामुपगम्य, प्रवचनसार, पृष्ठ 2) एवं 'विरोध का नाशक' — (विरोधमथन नमाम्यनेकान्तम्, पुरुषार्थसिद्धियुपाय, 1/2) कहा है। आचार्य सिद्धसेन तो इसे 'मिथ्यादर्शन के समूह का विघातक' भी कहते हैं —

भद्र मिच्छावसण-समूहमहयस्स अमयसारस्स।

जिणवयणस्स भगवओ सविग्ग सुहाहिगम्मस्स॥

— (आचार्य सिद्धसेन, सन्मत्तिसूत्र, 3/60)

अर्थ — एकात मिथ्यादर्शनो के समूह का मथक अमृतसाररूप तथा तत्त्वज्ञ आचार्य मुनिजनों द्वारा सुखपूर्वक जाने गये ऐसे महत्त्वशाली तीर्थंकर सन्मत्ति भगवान् के वचन से सुमुमुक्षु-जगत् का कल्याण हो।

इस अनेकातवाद का वाचिक परिचायक 'स्यात्' शब्द माना जाता है।

“तस्यानेकान्तवादस्य लिग स्याच्छब्द उच्यते।

तदुक्तार्थे बिन भावे, लोकयात्रा न सिद्ध्यति॥”

— (आचार्य जटासिहनंदि, वरागचरित, 26/83)

अर्थात् उस अनेकातवाद का लिग (प्रधानचिह्न) 'स्यात्' शब्द है, जिसके कहे बिना लोक-व्यवहार भी नहीं चल सकता है, अर्थात् सिद्ध नहीं हो सकता है।

यह एक अत्यन्त महत्त्वपूर्ण-विचारबिन्दु है कि अनेकान्तपरक-चिन्तन के बिना लोक का व्यवहार ही नहीं चल सकता है। सकीर्ण-विचारधारा से लोक में काम कभी नहीं चला है, चिन्तन की उदारता (विशालता या व्यापकता) इसमें प्रतिपल अपेक्षित है। अन्यथा 'शांतिपूर्ण सह-अस्तित्व' जैसी आधुनिक सुन्दर विचारणाये कभी भी मूर्तरूप नहीं ले सकेगी। किसी भी सघटन या समवाय में अनेकविध व्यक्ति चाहिए, अन्यथा उसका कार्य सुचारुरूप से नहीं चल सकेगा। यहाँ तक कि उसके विरोधी भी चाहिये। यदि वे नहीं हो, तो सावधानवृत्ति एवं विचारशुद्धि निश्चितरूप से बाधित होगी। विरोध करने वालों को नीतिविदों ने 'उपकारक' कहा है, क्योंकि यदि वे न हो, तो अनुयायी अहंकार की वृद्धि कर विचारों को कलुषित बना देते हैं। जैसे राख से मजे बर्तन चमक उठते हैं, उसीप्रकार विरोधी विचारधारा भी वैचारिक सहिष्णुता एवं परिष्कार के लिए अनिवार्य है। कहा भी है —

“निदक नियरे राखिये आगन कुटी छवाय।

जे साबू-पानी बिना, निर्मल करे सुभाय॥”

इसीलिये विवेकजन 'विरोध' को 'विनोद' समझते हैं। और उससे वे अपने चितन एवं प्ररूपण में निरन्तर विकास, परिशोधन एवं अनुसंधान करते रहते हैं। अतः अनेकान्तात्मक-चिन्तन मनुष्य के विचारों को व्यापक एवं सहिष्णु बनाता है।

अनेकान्त वस्तु का स्वरूप है — यह स्वीकृति मनुष्य को 'अनेकान्तवाद' के अन्वेषण के अहंकार से भी दूर रखती है। तथा पारस्परिक सौहार्द को तो बढ़ाती ही है।

3. वाचिक सहिष्णुता का सिद्धान्त 'स्याद्वाद'

इस विश्व में यों तो बो-इन्द्री (दीन्द्रिय) जीवों से ही वचन-क्षमता मानी गयी है, अर्थात् वे भी बोल सकते हैं। अतः बोल लेना — यह कोई बड़ी गौरवशाली उपलब्धि नहीं है। महत्त्व तो इस बात का है कि 'क्या बोला और कैसे बोला?' जैनाचार्य न्यायग्रन्थों में जैनसिद्धान्त का स्पष्ट विरोध करनेवाली बातों से 'पूर्वपक्ष' के रूप में कई पृष्ठ भर देते हैं, और उसके अन्त में "इति केचित्" कहकर उन बातों से अपना साफ पल्ला झाड़ लेते हैं कि "यह तो अन्य कोई कहते हैं — यह हमारी मान्यता नहीं है।" इससे सिद्ध होता है कि वचनों की विषयवस्तु से भी अधिक महत्त्वपूर्ण होती है वक्ता की वक्तृत्वशैली; उसी से वस्तु का निर्दोष एवं यथार्थ अवबोध होता है। अन्यथा तो सही विषय को भी गलत समझा जा सकता है और उसका अनर्थकारी प्रभाव भी हो सकता है। 'राम' का नाम यथार्थ और सत्य है, किन्तु मागलिक-प्रसंगों पर यदि 'राम नाम सत्य है' का घोष कर दिया जाये, तो वह लोकपरंपरा-विरुद्ध होने से आपके लिए नाई के खर्च की बचत भी करा सकता है।

लोक में कहावत है कि एक बार दाँतो और जीभ के बीच तकरार हो गयी। दाँतो ने अकड़कर कहा कि "अरी जीभ! तू नाजुक-सी चीज है, ज्यादा इधर-उधर मत घूमा कर, नहीं तो हम बत्तीस है और वज्र-सदृश कठोर भी है, तुझे चबा डालेंगे।" जो जीभ बोली "दन्त महाशयो! इतना मत इतराईये, नहीं तो अभी किसी पहलवान को तीखी-सी गाली दूँगी, तो बत्तीसों के बत्तीस आसनच्युत होकर धूलधूसरित नजर आओगे।"

कहने का तात्पर्य मात्र इतना ही है कि वाच्य-विषय एवं वाचनशैली — दोनों का यदि सतुलित एवं मर्यादित व्यवहार नहीं हो, तो वचनों का अनर्थकारी रूप भी हो सकता है, तथा यदि यही सुनियोजित एवं मर्यादित हो, तो वह पुष्पार्चन-योग्य भी बना सकता है। इसीलिए किसी की 'बोली गोली-सी' लगती है, तो किसी के वचनामृत 'मुखचन्द्र तै अमृत झरै', प्रतीत होते हैं।

लोक में अनेक प्रकार के जीव हैं, उनकी विविध मान्यताये हैं। और इसके भी महत्त्वपूर्ण कारण हैं। जहाँ वैयक्तिक समझ एवं योग्यता कारण हैं, वही वस्तु की अनन्त धर्मात्मकता एवं ससारी प्राणों की सीमित समझ भी सर्वाधिक महनीय कारण है। अनन्त-धर्मात्मक वस्तु को क्षुद्रक्षयोपशमवाला ससारी प्राणी पूर्णतः समझ नहीं पाता है, और अपनी सीमित समझ को ही कूपमडूकवत् 'सर्वज्ञोऽह' मानता हुआ "यह ऐसा ही है" के वचनप्रयोग से विवाद खड़ा करता है; जैसे कि छह अर्धे हाथी के विभिन्न अंगों को टटोलते हुये हाथी को परस्पर-विरुद्ध नानारूपोवाला प्रतिपादित करके परस्पर कलह उत्पन्न करते हैं। कदाचित् उनमें स्पर्शज्ञान के अतिरिक्त अन्यधर्म-अवलोकनी दृष्टि भी होती, तो ऐसी दुरवस्था नहीं होती। इससे स्पष्ट है कि यदि जिनकी दृष्टि व्यापक नहीं है तथा ज्ञान विशद नहीं है, तथा 'जितना मैंने देखा-जाना — वही सत्य है' का पूर्वाग्रह भी है; तो उन लोगों के वचन मात्र विसवाद के ही निमित्त हो सकते हैं।

वस्तुतत्त्व के अनन्तधर्मों के प्रति अपार जिज्ञासा एवं विनयभाव के साथ-साथ यदि वाचिक-सहिष्णुता भी हो, तो व्यक्ति के वचन हित-मित-प्रिय हुये बिना नहीं रह सकते। इसी वचनशैली के सर्वोत्कृष्ट-स्वरूप की अभिव्यक्ति का नाम है 'स्याद्वाद', जो कि जैनदर्शन के स्तम्भ-चतुष्टय (अहिंसा, अनेकान्त, स्याद्वाद, अपरिग्रह) में से अन्यतम है।

‘स्याद्वाद’ पद में दो पद हैं — ‘स्यात्’ एवं ‘वाद’। इनमें से ‘स्यात्’ पद ‘क्वचित्’, ‘कथञ्चित्’ या ‘किसी अपेक्षा से’ — इस अर्थ को सूचित करनेवाला ‘निपात’ है। तथा ‘वदन वादः’ की व्युत्पत्ति के अनुसार ‘वाद’ शब्द का अर्थ है ‘कथन’। इसप्रकार समुच्चयरूप से ‘स्याद्वाद’ पद का अर्थ है ‘एक ऐसी कथनपद्धति, जिसमें विवक्षित-धर्म का कथन तो हो; किन्तु अन्य अवशिष्ट-धर्मों का निषेध न होकर उनकी विनम्र-स्वीकृति भी हो’ अथवा ‘जो कथन किया जा रहा है, वह सर्वथा न होकर किसी अपेक्षा-विशेष से ही है और उसे उसी मर्यादा में समझना चाहिये।’

आद्य शंकराचार्य ‘स्यात्’ पद की प्रयोगविधि को अपनी स्वीकृति प्रदान करते हुये लिखते हैं —

“सत्यत्वं एव स्याद् यथा अर्थवादानां विधिशेषाणाम्।”

— (‘गीता’ का शांकरभाष्य, 18/66)

अर्थ — विधिवाक्य के अन्त में कहे जाने वाले ‘अर्थवाद’ वाक्यों की सत्यता ‘स्यात् एव’ से मानी जाती है, यथा — ‘स्यात् पार्थः धनुर्धर एव’।

चूँकि शब्द की सामर्थ्य सीमित है तथा वस्तु का स्वरूप अनन्त-धर्मात्मक है, अतः वस्तु के पूर्णरूप को युगपत् कहने में शब्द सदैव असमर्थ रहते हैं। इसीलिए वस्तु को शब्दों के द्वारा ‘अवक्तव्य’ या ‘अकथनीय’ भी कहा गया है। इसी तथ्य के आचार्य समन्तभद्र लिखते हैं —

“सहावाच्यावक्तव्यः।”

किन्तु जैन यह ‘अवक्तव्यत्व’ भी मात्र यौगपद्य कथन की अपेक्षा मानते हैं, सर्वथा नहीं। इसीलिए ‘स्यात् अवक्तव्य’ के रूप में वे वस्तुतत्त्व का कथन करते हैं, जो निर्दोष है। ‘सर्वथा अवक्तव्य’ मानते ही वह वचन सदोष हो जाता है। वस्तु को वेदान्तदर्शन ने ‘अनिर्वचनीय’ तथा बौद्धदार्शनिकों ने ‘अव्याकृत’ कहकर ‘अवक्तव्य’ माना है; किन्तु वहाँ ‘स्यात्’ पद का प्रयोग न होने से वे वचन पूर्णतः निर्दोष नहीं हैं।

इसीप्रकार नानाधर्मों का कथन करते समय वस्तु का ‘स्याद्वाद’ शैली से विवेचन करने की उक्तियाँ जैनग्रन्थों में द्रष्टव्य हैं —

‘कथमेवकस्सेव जहण्णुक्कस्स-वववेसो? ण एस वोसो। कणिट्ठो वि जेट्ठो वि एसो चेव ममपुत्तो त्ति लोगे ववहारुवलभा।’

— (आचार्य वीरसेन, धवला पु 4, पृ 424)

शंका — तो फिर एक समय के जघन्य और उत्कृष्ट का व्यवदेश कैसे किया?

समाधान — यह कोई दोष नहीं, क्योंकि कनिष्ठ भी और ज्येष्ठ भी ‘यही हमारा पुत्र है’ — इसप्रकार का व्यवहार पाया जाता है, इसलिए एक में भी जघन्य और उत्कृष्ट व्यवदेश हो सकता है।

एक में भी भेद-व्यवहार संभव है, यथा — ‘देवदत्त का ज्ञान’ इस वाक्य में देवदत्त और ज्ञान अभिन्न हैं तथा ‘देवदत्त का धन’ इसमें देवदत्त और धन — दोनों भिन्न पदार्थ हैं। इसीप्रकार का एक अन्य दृष्टान्त है —

‘सिलापुत्तस्स सरीरमिच्चाविसु एक्कमिह वि भेव ववहारो।’

— (आचार्य वीरसेन, धवला 4/1/5/2, पृ. 321)

अर्थ — 'शिलापुत्र का (पाषाणमूर्ति का) शरीर' इत्यादि लोकोक्तियों में भी एक या अभिन्न में भी भेद-व्यवहार होता है।

सापेक्ष कथन, यथा — दूध का बर्तन, पानी का कलश, घी का घड़ा, मिट्टी का घर आदि बहुप्रचलित हैं।

'पितृपुत्रावि-संबन्ध एकस्मिन्नपुरुषे यथा।

न ह्येकस्य पितृत्वेन सर्वेषामपिता भवेत्॥'

— (आचार्य जटासिहनन्दि, वरागचरित्र, 26/87)

अर्थ — एक ही मनुष्य किसी का पुत्र होता है तथा दूसरो का पिता होता है, इसप्रकार एक ही पुरुष में पिता-पुत्रादि सबध निर्विरोधतः संभव है।

काक. कृष्ण — प्राधान्यपद (धवलवर्ण बलयाए)

'बहुवर्णस्य जीवसरीरस्य कथमेवका लेस्सा जुजवे? ण पाधान्यपदमासेज्ज किसणो कागो त्ति पच-वर्णस्य कागस्य कसणववेसोव्व एगवर्ण-ववहारविरोहाभावावो।'

— (आचार्य वीरसेन, धवला 1, 1, 2, पृष्ठ 538)

शका — बहुत वर्णवाले जीव के शरीर की एक लेश्या कैसे बन सकता है?

समाधान — नहीं, क्योंकि प्राधान्य पद का आश्रय कर 'काककृष्ण' है, इसप्रकार पाचो वर्णवाले काक को जिसप्रकार व्यवहार से 'कृष्णवर्ण' कहते हैं; उसीप्रकार प्रत्येक शरीर में द्रव्य से उहो लेश्याओ के होने पर भी एक वर्णवाली लेश्या व्यवहार करने में कोई विरोध नहीं आता है।

कर्मद्वैत फलद्वैत लोकद्वैत च नो भवेत्।

विद्याऽविद्या-द्वय न स्यात्, बध-मोक्षद्वय तथा॥

— (आप्तमीमासा, 25)

अर्थ — अद्वैत-एकान्त में पुण्य और पाप — ये दो कर्म (शुभ-अशुभ) सुख-दुःख में उनके दो फल इहलोक और परलोक ये दो लोक तथा विद्या और अविद्या में दो ज्ञान एवं बध और मोक्ष — ये दो तत्त्व नहीं बन सकते हैं।

'स्याद्वाद' शैली की इसी महनीयता एवं अनिवार्य-उपयोगिता को स्वीकार करते हुये जैनाचार्यों ने स्पष्ट घोषित किया कि यदि वचन में सत्य की पहिचान करना है, तो 'स्यात्' का प्रयोग अवश्य देख लेना चाहिये। आचार्य समन्तभद्र लिखते हैं —

"स्यात्कारः सत्यलाञ्छनः।"

— (आप्तमीमासा, 112)

वृत्ति — स्यात्कारः स्याद्वादः सत्यलाञ्छनः सत्यभूतोऽभिप्रेतः।

'स्याद्वाद' को 'प्रतिष्ठातिलक' (1/27) में 'अमोघ-वाक्य' भी कहा गया है —

"स्याद्वावामोघवाक्यम्।"

इसीलिए विभिन्न-ग्रंथों के मंगलचरणों में इष्टदेवता-स्मरण के साथ ही 'स्याद्वाद' का भी सादर स्मरण किया गया है —

“श्रीमत्परमगम्भीर-स्याद्वावामोघलाञ्छनम्।
जीयात् त्रैलोक्यनाथस्य शासनं जिनशासनम्॥”
— (जैन शिलालेख-संग्रह)

“धर्मतीर्थकरेभ्योऽस्तु स्याद्वाविभ्यो नमो नमः।
ऋषभावि-महावीरान्तेभ्यः स्वात्मोपलब्धये॥”
— (आ. अकलकदेव, लघीर्यस्त्रय, 1/1)

एक जगह तो ‘स्याद्वाद’ को जिनशासन का भेरीनाद भी कहा गया है। जैसे रणक्षेत्र में रणभेरी का नाद सुनकर कायरों का पलायन होता है, वैसे ही ‘स्याद्वाद’ का भेरीनाद सुनते ही मोह और अज्ञान का पलायन हो जाता है —

“यावत्स्याद्वादभेरी या जिनसैन्ये प्रगर्जति।
तावत्भंगं समायान्ति दर्शनान्याशु पञ्च वै॥”
— (मदनपराजय, 4/71)

यहाँ यह प्रश्न संभव है कि स्याद्वादी-वचनपद्धति में ‘स्यात्’ पद का प्रयोग करके धर्मों का कथन तो होता है परंतु क्या इसका कोई सुमर्यादित-विधान भी है? — इसका उत्तर देते हुये जैनाचार्य कहते हैं कि एक धर्मयुगल के बारे में सात प्रकार की ही जिज्ञासाये संभव हैं, जिसके कारण उसके प्रश्न भी सात ही होते हैं और उत्तर भी सात होने से सात वाक्य ‘स्यात्’ पद-युक्त बनते हैं। इसे ही ‘सप्तभगी सिद्धान्त’ कहते हैं। इन सप्तभग ‘स्यात्’ पदशोभित वाक्यों का ‘अस्ति-नास्ति’ धर्मयुगल पर प्रयोग करके निम्नानुसार दर्शाया गया है —

“स्यादस्ति स्वचतुष्टयावितरत. स्यान्नास्त्यपक्षमक्रमात्,
तत् स्यादस्ति च नास्ति चेति युगपत् सा स्यादवक्तव्यता।
तद्वत् स्यात् पृथगस्ति नास्ति युगपत् स्यादस्तिनास्त्याहिते,
वक्तव्ये गुणमुख्य-भावनियतः स्यात् सप्तभगीविधिः॥”
— (श्रीपुरपास्वर्वाथस्तोत्रम्, 10)

अर्थ — 1 स्यादस्ति, 2 स्यान्नास्ति, 3 स्यादस्तिनास्ति, 4 स्यादवक्तव्य, 5 स्यादस्त्यवक्तव्य, 6 स्यान्नास्त्यवक्तव्य और 7 स्यादस्तिनास्त्यवक्तव्य — ये सात भग हैं। वक्तव्य में गौण और मुख्यभाव नियत करनेवाली यह सप्तभग-विधि है।

इसकी सार्थकता बतलाते हुये आचार्य समन्तभद्र लिखते हैं —

सवेव सर्वं को नेच्छेत् स्वरूपाविचतुष्टयात्।
असवेव विपर्यासान् चैन व्यतिष्ठते॥15॥

अर्थात् सभी पदार्थ किंचित् सत् है और किंचित् असत् है। समस्त चेतन-अचेतन पदार्थ स्वद्रव्य, स्वक्षेत्र, स्वकाल और स्वभाव की अपेक्षा से ‘सत्स्वरूप’ है और परद्रव्य, परक्षेत्र, परकाल और परभाव की अपेक्षा ‘असत्-स्वरूप’ है। यदि ऐसा अपेक्षया स्वीकार न किया जाए, तो किसी इष्ट-तत्त्व की व्यवस्था नहीं बन सकती।

‘सप्त’ सख्या का भी अतिविशिष्ट-महत्त्व है। इसे पूर्णपीठ माना गया है। लोक में भी ‘सप्त’ सख्यावाले अनेकों प्रयोग प्रचलित हैं, यथा — सप्ताह (सात दिन), सप्तपदी, सप्तसिंधु, सप्तऋषि, सप्तागराज्य, सप्तव्यसनत्याग, सप्तस्वर, सप्तपरमस्थान, सप्तनरक, सप्ततत्त्व, सात विभक्ति-प्रत्यय आदि।

‘सप्तभगी’ की सप्त सख्या का विशेष महत्त्व बतलाते हुये ‘प्रतिष्ठातिलक’ के कर्त्ता लिखते हैं —

स्याद्वादन्यायनायकः परमाप्तो तीर्थकरवृषभनाथदिपरमभट्टारक —

‘जिनेश्वरश्रीचरणाम्बुजग्रे, सर्वाणि धान्यानि विभिन्नितानि।

अनतधर्मेष्वपि सभवन्तीमर्हन्तु दिव्यध्वनि सप्तभगीम्॥’

— (प नेमिचन्द्र, प्रतिष्ठातिलक, 10/3, 1/267)

भावार्थ — प्रतिष्ठा के समय केवलज्ञान कल्याण की पूजा करनेवाला जो प्रतिष्ठा आचार्य है, वह धान्यो को मिलाकर जिनेश्वर के श्रीचरणों में बढाता है, उसपर श्री नेमिचन्द्र जी (प्रतिष्ठातिलक रचयिता) ने भव्यजीवों को शिक्षा देने के निमित्त यह हार्दिक अभिप्राय व्यक्त किया है कि जिस तरह से सप्तधान्य परस्पर में मिलकर कार्यकारी हैं, उसीप्रकार अनत धर्मात्मक तत्त्वों को समझने के लिए तीर्थकर जिनेन्द्र की दिव्यध्वनि (दिव्य अर्थों की (जननकर्त्री) भी सप्तभगात्मक (सहादैव तत्सदेह समुत्पादात्) ही खिरती है। तभी वह परस्पर में एक-दूसरे धर्म का समन्वय करती हुई विद्वज्जन-सेवनीय होती है।

वैदिक-वाङ्मय में भी सप्तविध-वचनों की स्वीकृति एवं महत्ता मानी गयी है —

‘सप्तधा वै वागववत्, सप्तविभक्तयः इति।’ — (ऐतरेय ब्राह्मण, 7/7)

‘स्याद्वाव-वर्त्मनि परात्मविचारसारे, ज्ञानक्रियातिशय-वैभवभावनाया।

शब्दार्थ-सघटनसीम्नि रसातिरेके, व्युत्पत्तिमाप्नुमनसा विगसौ शिशूनाम्॥’

— (आचार्य अमृतचन्द्र, लघुतत्त्वस्फोट, अन्तिम प्रशस्ति 2)

अर्थात् पर और आत्मा के विचारभूत म्याद्वादरूपी मार्गाग्रणी में और ज्ञान-चारित्र के अतिशय-वैभव की भावना में, व्युत्पत्ति (बोध) प्राप्त करने के इच्छुक-शिशुओं के लिये यह शब्द-अर्थ का सीमित रसातिरेक शब्द-समूह मात्र दिशा दिखलाता है, विशेष-अनुभव से ही प्राप्त होगा।

सुनयो से युक्त वाणी की महिमा एवं कामना के स्वर वैदिक-वाङ्मय में भी गुंजित है —

‘आ नो गोत्रा वर्हहि गोपते गाः, समस्मभ्य सु-नयो यतु वाजा।

वेवक्षा अतिवृषभ सत्य शुष्माडस्मभ्य, सु मघवन्बोधि गोवाः॥’

— (ऋग्वेद, 3/2/30/21)

अर्थात् हे पृथ्वी के पालक देव! हमें सुनय-सहित वाणियों को प्रदान कर आदरयुक्त बना, जिससे हम अपनी वृत्तियों और इन्द्रियों को संयत रख सकें। हे वृषभ! तू सूर्य के समान सब दिशाओं में प्रकाशमान है और तू सत्य के कारण बलवान है। हे ऐश्वर्यमात्र मघवन्! हमें बोधि प्रदान कर।

अतः वाचिक सहिष्णुता के सिद्धान्त 'स्याद्वाद' का जीवन में व्यावहारिक धरातल पर व्यापक प्रयोग करना समय और समझ — दोनों के अनुकूल है।

4. सामाजिक-सौहार्द का मंत्र 'अपरिग्रह'

जब हम मनुष्य के सामाजिक-प्राणी होने की बात करते हैं, तो उससे मूल-अभिप्राय यही होता है, कि हम सब मिल-जुलकर सौहार्दपूर्वक अपने कार्य निपटाये। यदि हम जीवन में परिग्रह का आकर्षण रखते हैं, तो यह आकर्षणमात्र ही हमारे जीवन में एक-दूसरे के प्रति ऊँच-नीच और कटुता का भाव उत्पन्न कर देता है। इससे हमारा पारस्परिक-सौहार्द खडित हो जाता है, और यहाँ तक नौबत आ जाती है कि भाई भी अपने सगे-भाई के खून का प्यम्सा हो जाता है। अतः भगवान् महावीर ने अपरिग्रह के सिद्धान्त के द्वारा हमारे सम्पूर्ण-जीवन को और समाज को मंगलमय बनाने का अद्वितीय-मंत्र दिया है।

गृहस्थावस्था एव साधु-अवस्था — इन दोनों की दृष्टि से अपरिग्रह के सिद्धान्त के दो स्तर भगवान् महावीर ने प्रतिपादित किये हैं, वे हैं — गृहस्थों के लिये 'परिग्रह-परिमाणव्रत' तथा साधुओं के लिये 'अपरिग्रह-महाव्रत'। परिग्रह-परिमाणव्रत में यह सिखाया जाता है कि हम अपनी दैनंदिन की आवश्यकता के अलावा न तो परिग्रह का सचय करें, और न ही उसके सचय के लिये प्रयत्नशील रहे। इसके परिणामस्वरूप जीवन में मनुष्य सतोष के मंगलमय-भावना का अनुपम-उपहार प्राप्त करता है। इसका एक अन्य पक्ष यह भी है, कि जब हम आवश्यकता से अधिक सचय नहीं करेंगे, तो वह सामग्री दूसरों के लिये आसानी से उपलब्ध हो सकेगी, तथा सभी अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति शान्ति और सौहार्दपूर्वक कर सकेंगे। अर्थशास्त्र की दृष्टि से भी यह विचारधारा अत्यधिक-उपयोगी है। यदि कोई एक व्यक्ति अपने अपार-धन के बल पर बाजार की अधिकांश-सामग्री खरीद ले, तो बाकी लोगों के लिये अपेक्षित-ससाधन न मिलने पर समाज में विप्लव एव राष्ट्र में गृहयुद्ध की स्थिति उत्पन्न हो सकती है। जब व्यक्ति अपनी आवश्यकताओं को मर्यादित कर अतिरिक्त-परिग्रह को अनुपयोगी-स्थिति में अपने लिये संचित न करता हुआ दूसरों के निमित्त दान-आदि की विधि से समर्पित कर देता है, तो पारस्परिक-सौहार्द सुदृढ़ होता है, तथा समाज एव राष्ट्र में सर्वत्र-शान्ति और समृद्धि का वातावरण व्याप्त हो जाता है।

जैन-परम्परा के श्रमण अपने लिये समय के उपकरण — पिच्छि एव कमण्डलु के अतिरिक्त अन्य कोई भी सामग्री साथ नहीं रखते हैं, और न ही उनमें कोई ममत्व रखते हैं, जिस कारण से कोई भी उनका वैरी नहीं होता है, और वे जगत्-बन्धु के रूप में सर्वमान्य हो जाते हैं। इस अपरिग्रह की वृत्ति के कारण जहाँ उनकी मानसिक-शान्ति अखण्ड बनी रहती है, ध्यान-साधना में विघ्न नहीं पड़ता है, वही अन्य लोगों के मन में उनके प्रति एक अनुपम-श्रद्धा का भाव जागृत होता है।

इसप्रकार हम देखते हैं कि अपरिग्रह की वृत्ति को अपनी भूमिका के अनुरूप अपनाकर व्यक्ति न केवल अपने जीवन को मंगलमय बनाता है, अपितु समाज और राष्ट्र को भी मांगलिक-वातावरण प्रदान करता है।

निष्कर्षतः हम पाते हैं कि उपर्युक्त अहिंसादि चारों सिद्धान्त मनुष्य के जीवन के लिये ही नहीं, अपितु प्राणिमात्र के लिये अत्यन्त-हितकारी एव अभ्युदय प्रदान करनेवाले हैं। ❖❖

महावीर-दर्शन में 'शब्द' की स्थिति

श्री नेमिचन्द्र शास्त्री

“शब्दब्रह्म परब्रह्म के वाचकवाच्य-नियोग” जैसे मगलाचरण जैन-मनीषियों ने अनेकत्र प्रयुक्त किये हैं। इनमें शब्दजय तो है ही, शब्दप्रमाण के रूक्ष में सम्पूर्ण 'आगम' को ही स्वीकृत किया गया है। दार्शनिक-दृष्टि से जैनदर्शन में 'शब्द' का क्या स्वरूप माना गया है? — यह तथ्य एक गूढ़-अन्वेषक-मनीषी की लेखनी से यह न्यायपरक-शैली में गुंथित होकर प्रस्तुत हुआ है। एक नये आयाम से महावीरदर्शन को देखने का यह अच्छा प्रयास है। — सम्पादक

प्रास्ताविक

'शब्द' और 'अर्थ' क्या है? इनका सम्बन्ध है या नहीं? ये नित्य है या अनित्य? यदि नित्य है, तो इनका क्या स्वरूप है, और अनित्य है, तो क्या? अर्थतत्त्व का ज्ञान कैसे और क्यों होता है? अर्थतत्त्व का निर्णय किसप्रकार से, और किन साधनों से किया जाता है? — आदि प्रश्नों का समाधान वैयाकरणों के अतिरिक्त दार्शनिकों ने भी किया है। 'शब्द' सुदूर प्राचीनकाल से ही दार्शनिकों के लिये विचार का विषय रहा है जैन-दर्शनकारों ने भी 'शब्द' और 'अर्थतत्त्व' पर पर्याप्त ऊहापोह किया है। प्रमोत्पत्ति का प्रधान-साधन 'शब्द' ही है। अतः इसके स्वरूप पर विचार करना दर्शन-शास्त्र का एक अनिवार्य-अंग है।

स्वरूप

जैन-दर्शन में शब्द को पुद्गल का पर्याय या रूपान्तर माना गया है। इसकी उत्पत्ति स्कन्धों के परस्पर टकराने से होती है। इस लोक में सर्वत्र पुद्गलरूप शब्द-वर्गणायें, अतिसूक्ष्म और अव्याहत-रूप से भरी हुई हैं। इसे अपने मुँह से ताल्वादि के प्रयत्न द्वारा वायु-विशेष का निस्सरण करते हैं, यही वायु पुद्गल-वर्गणाओं से टकराती है, जिससे शब्द की उत्पत्ति हो जाती है। 'प्रमेयकमलमार्तण्ड' में शब्द के आकाश-गुणत्व का निराकरण करते हुये बतलाया गया है, कि परमाणुओं के संयोग-रूप स्कन्धों — शब्दवर्गणाओं के सर्वत्र, सर्वदा विद्यमान रहने पर भी ये वर्गणायें शब्दरूप तभी परिणमन करती हैं, जब अर्थबोध की इच्छा से उत्पन्न प्रयत्न से प्रेरित होकर पौद्गलिक-स्कन्धों में परस्पर-घर्षण होता है। वाद्यध्वनि तथा मेष आदि की गर्जना भी वर्गणाओं के घर्षण का ही फल है। कुन्दकुन्दस्वामी ने शब्द-स्वरूप का विवेचन करते हुये लिखा है —

सर्वो खद्यप्यध्वो खद्यो परमाणुसंग-सघावो।

पुद्गलेसु तेसु जायति सद्यो उप्पादगो णियमा॥

— (पचत्थिकायसंगहो)

अर्थात् शब्द 'स्कन्ध' से उत्पन्न होता है। अनेक परमाणुओं के बन्ध को 'स्कन्ध' कहते हैं। इन स्कन्धों के परस्पर टकराने से शब्द की उत्पत्ति होती है।

अतः सिद्ध है, कि शब्द 'पुद्गल' की पर्याय है — पुद्गल-स्वरूप है, और इसकी उत्पत्ति स्कन्धों के

परस्पर टकराने से होती है।

जब शब्द पुद्गल की पर्याय है, तो यह किस गुण के विकार से उत्पन्न होता है, क्योंकि प्रत्येक पर्याय गुणों की विकृति-परिवर्तन से उत्पन्न होती है। पुद्गल में प्रधान चार गुण होते हैं — (1) रूप, (2) रस, (3) गन्ध, और (4) स्पर्श। शब्द 'स्पर्श' गुण के विकार से उत्पन्न होता है। भाषा-वर्णनाये, जो पुद्गलरूप है, उनमें पुद्गल के चारों प्रधान-गुणों के रहने पर भी स्पर्श-गुण के परिवर्तन से शब्द की उत्पत्ति होती है। यही कारण है कि शब्द कर्ण-इन्द्रिय से स्पर्श करने पर ही अर्थबोध का कारण बनता है। आज के विज्ञान ने ध्वनि (Sound) की उत्पत्ति के सम्बन्ध में जो प्रक्रिया प्रस्तुत की है, उससे भी उपर्युक्त-कथन की सिद्धि होती है। विज्ञान 'ध्वनि' की उत्पत्ति में 'कम्पन' को आवश्यक मानता है। यह कम्पन स्पर्श-गुण के परिवर्तन से ही संभव है। जैन-दार्शनिकों ने शब्द को गतिमान, स्थितिमान और मूर्तिक माना है। परीक्षण से भी उक्त तीनों गुण शब्द में सिद्ध होते हैं। अतः शब्द पुद्गल की पर्याय है, और स्पर्श-गुण के विकार से उत्पन्न होता है, तथा इसमें पुद्गल के चारों गुणों में से स्पर्श-गुण ही प्रधानरूप से व्यक्तावस्था में पाया जाता है।

नित्यानित्यत्व

मीमांसक का कहना है, कि शब्द को अनित्य मानने से अर्थ की प्रतीति संभव नहीं, किन्तु शब्द से अर्थ की प्रतीति होती है, अतः शब्द नित्य है। शब्द नित्य न हो, तो वह अपने अर्थ का वाचक नहीं हो सकता है। शब्द में वाचकत्व और अर्थ में वाच्यत्व-शक्ति है, अतः शब्द और अर्थ में वाच्य-वाचक सम्बन्ध है। यह सम्बन्ध प्रत्यक्ष, अनुमान और आगमादि प्रमाणों से सिद्ध है। उदाहरण के लिये यो कह सकते हैं, कि हमने किसी व्यक्ति से पानी लाने को कहा। शब्द अनित्य होता, तो 'पानी' शब्द कहने के साथ ही नष्ट हो जाता, और श्रोता को अर्थ की प्रतीति ही नहीं होती, तथा हम प्यासे ही बने रहते, और सुननेवाला हमें कभी भी पानी लाकर नहीं देता। पर यह सब होता नहीं है, श्रोता हमारे कहने के साथ ही अर्थबोध कर लेता है, और जिस अर्थ में जिस शब्द का प्रयोग किया जाता है, श्रोता उसकी क्रिया को भी सम्पन्न कर देता है। अतएव शब्द नित्य है, अन्यथा अर्थबोध नहीं हो सकता था। अनित्य शब्द से अर्थ की प्रतीति, प्रवृत्ति और प्राप्ति असंभव है।

'यह घट है' इस शब्द की सदृशता इसीप्रकार के विभिन्न-देशवर्ती शब्दों में पायी जाती है, अतः यह सदृशता अर्थ की वाचक हो जायेगी, नित्यता नहीं — यह आशंका भी निरर्थक है, अतः शब्द-सदृशता से अर्थ का वाचक नहीं हो सकता, क्योंकि शब्द में वाचकत्व एकत्व से संभव है, सदृशता से नहीं। न सादृश्य प्रत्यभिज्ञान से अर्थ का निश्चय किया जाता है; क्योंकि ऐसा मानने में शब्द-ज्ञान में भ्रान्तिदोष आयेगा। एक शब्द में संकेत होने पर दूसरे शब्द से अर्थ का निश्चय निर्भ्रान्त नहीं हो सकता, अन्यथा-गृहीत संकेत 'गो' शब्द में 'अश्व' शब्द से गाय अर्थ का निश्चय भी अभ्रान्त हो जायेगा। यदि शब्द के अवयवों के साम्य से शब्द में सदृशता स्वीकार की जाये, तो यह भी असंगत होगा, क्योंकि वर्ण-निरन्वय होते हैं। गत्व से विशिष्ट गादि शब्दों में भी वाचकत्व नहीं बन सकता है; अतः गादि सामान्य का अभाव है, और सामान्य के अभाव के कारण शब्दों में नानात्व भी संभव नहीं। अतएव नित्य-शब्द द्वारा ही अर्थबोध हो सकता है।

पतञ्जलि ने 'ऋलृक्' सूत्र की व्याख्या में जातिवाचक, गुणवाचक, क्रियावाचक और यदृच्छा-शब्दों का

विवेचन करते हुये जाति-शब्दों को नित्य; क्रियावाचक-शब्दों को अत्यन्त सूक्ष्म और अप्रत्यक्ष; गुणवाचक-शब्दों को अव्यवहार्य और स्वानुभूति-सर्वेष्ट एव यदृच्छा शब्दों को लोक-व्यवहार का हेतु माना है। यदृच्छा शब्द भौतिक है, ये नित्य नहीं; प्रतिक्षण-परिवर्तनशील है।

कैयट ने इसी सूत्र की व्याख्या में 'यदृच्छा' शब्द के अतिरिक्त अन्य किसी का अस्तित्व स्वीकार नहीं किया। ये इसे माया, अविद्या और अज्ञान का ही प्रपञ्च मानते हैं।

नैयायिक और वैशेषिक शब्द को अनित्य मानते हैं। उनका सिद्धान्त है कि उत्पत्ति के तृतीय-क्षण में शब्द का ध्वस हो जाता है, यह आकाश का गुण-विशेष है। लौकिक-व्यवहार में वर्ण से भिन्न नाद-ध्वनि को ही शब्द कहा जाता है।

बौद्ध अपोह अर्थात् अन्यनिवृत्ति-रूप शब्द को मानता है, तथा इस दर्शन में शब्द को अनित्य माना गया है।

प्रभाकर ने शब्द की दो स्थितियाँ मानी हैं — (1) ध्वनिरूप, और (2) वर्णरूप। दोनों रूप आकाश के गुण हैं। इनमें ध्वन्यात्मक शब्द अनित्य है, और वर्णात्मक शब्द नित्य।

जैनदर्शन में उपर्युक्त सभी दर्शनों की आलोचना करते हुये शब्द को नित्यानित्यात्मक माना गया है। असल बात यह है कि जैन-दर्शन में विचार करने की दो पद्धतियाँ हैं — द्रव्यार्थिकनय या द्रव्यदृष्टि और पर्यायार्थिक या पर्यायदृष्टि। किसी भी वस्तु का विचार करते समय उपर्युक्त दोनों दृष्टियों में से जब एक दृष्टि प्रधान रहती है, तब दूसरी दृष्टि गौण, और दूसरी के प्रधान होने पर पहली गौण हो जाती है। अतः द्रव्यदृष्टि से विचार करने पर शब्द कथञ्चित् नित्य सिद्ध होता है, क्योंकि द्रव्यरूप शब्द-वर्णनाये सर्वदा विद्यमान रहती है, और पर्याय-दृष्टि की अपेक्षा से शब्द कथञ्चित् अनित्य है; क्योंकि व्यक्ति-विशेष जिन शब्दों का उच्चारण करता है, वे उसी समय या उसके कुछ समय पश्चात् नष्ट हो जाते हैं। जैन-दार्शनिकों ने पर्यायापेक्षा भी शब्द को इतना क्षण-विध्वसी नहीं माना है, जिससे वह श्रोता के कान तक ही नहीं पहुँच सके, और बीच में ही नष्ट हो जाये। एक ही शब्द की स्थिति कथञ्चित् नित्यानित्यात्मक हो सकती हैं। यही कारण है, कि जैन-दार्शनिकों ने शब्द की एकान्त-रूप से नित्य या अनित्य माननेवाले पक्षों का तर्कसंगत निराकरण किया है। कुमारिल भट्ट के नित्यपक्ष की आलोचना करते हुये प्रभाकर ने बतलाया है, कि अर्थ के वाचकत्व के लिये शब्द को नित्य मानना अनुपयुक्त है; क्योंकि शब्द के नित्यत्व के बिना अनित्यत्व से भी अर्थ का प्रतिपादन संभव है। जैसे अनित्य धूमादि से सदृशता के कारण पर्वत और रसोईघर में अग्नि का ज्ञान हो जाता है, उसीप्रकार गृहीत-सकेतवाले अनित्य-शब्द से भी सदृशता के कारण अर्थ का प्रतिपादन संभव है। यदि कार्यकारण एव सदृशता सम्बन्धों को वस्तुप्रतिपादक न माना जाये, और केवल नित्यता को ही प्रधानता दी जाये, तो सर्वत्र सभी पदार्थों को नित्यत्वापत्ति हो जायेगी। अतएव कुमारिल भट्ट ने जो शब्द को नित्य माना है, तथा शब्द की उत्पत्ति न मानकर उसका आविर्भाव एव तिरोभाव माना है, वह सदोष है। तर्क द्वारा शब्द कथञ्चित् नित्यानित्यात्मक ही सिद्ध होता है। शब्द की उत्पत्ति होती है, अधिव्यक्ति नहीं।

अर्थ-प्रतिपत्ति

जैन-दार्शनिकों ने अर्थ में वाच्य-रूप और शब्दों में वाचक-रूप एक स्वाभाविक-योग्यता मानी है। इस

योग्यता के कारण ही सकेतादि के द्वारा शब्द सत्य-अर्थ का ज्ञान कराते हैं। घट-शब्द में कम्बु-ग्रीवादि वाले घड़े को कहने की शक्ति है, और उस घड़े में कहे जाने की शक्ति है। जिस व्यक्ति को इसप्रकार का सकेत-ग्रहण हो जाता है, कि 'घट शब्द इसप्रकार के घट-अर्थ को कहता है', वह व्यक्ति घट-शब्द के श्रवण-मात्र से ही जलधारण-क्रिया को करनेवाले घट-पदार्थ का बोध प्राप्त कर लेता है। आचार्य माणिक्यनन्दि ने अर्थप्रतिपत्ति का निर्देश करते हुये कहा है —

“सहजयोग्यतासकेतवशाद्धि शब्दादयो वस्तुप्रतिपत्तिहेतवः।”

— (परीक्षामुखसूत्र)

प्रभाचन्द्र ने शब्द और अर्थ के वास्तविक सम्बन्ध की सिद्धि में उपरि उचित किये गये तर्कों का उत्तर देते हुये लिखा है, कि अर्थज्ञान के विभिन्न साधनों से अर्थ का ज्ञान समानरूप से स्पष्ट नहीं होता, कोई अधिक स्पष्टरूप से वस्तु का ज्ञान कराते हैं, और कोई नहीं। अग्नि-शब्द से उतना अग्नि का स्पष्ट-ज्ञान नहीं होता, जितना कि अग्नि के जलने से उत्पन्न दाह का। साधन के भेद से स्पष्ट या अस्पष्ट-ज्ञान होता है, विषय के भेद से नहीं। अतः स्पष्ट-ज्ञान करानेवाले साधन से ज्ञात-पदार्थ को असत्य नहीं कह सकते। साधन के भेद से एक ही शब्द विभिन्न-दशाओं में विभिन्न-अर्थों के प्रकट करने की योग्यता रखता है।

शब्द और अर्थ की इस स्वाभाविक योग्यता पर मीमांसक ने आपत्ति प्रस्तुत की है, कि शब्द-अर्थ में यह स्वाभाविकी-योग्यता नित्य है या अनित्य? प्रथम-पक्ष में अनवस्था-दूषण आयेगा, और द्वितीय-पक्ष में सिद्ध-साक्ष्यतापत्ति हो जायेगी। इस शका का समाधान करते हुये बताया गया है, कि हस्त, नेत्र, अंगुली सज्ञा-सम्बन्ध की तरह शब्द का सम्बन्ध अनित्य होने पर भी अर्थ का बोध कराने में पूर्ण समर्थ हैं। हस्त, सज्ञादि का अपने अर्थ के साथ सम्बन्ध नित्य नहीं है, क्योंकि हस्त-सज्ञादि स्वयं अनित्य हैं, अतः इनके आश्रित रहनेवाला सम्बन्ध नित्य कैसे हो सकता है। जिसप्रकार दीवार पर अंकित चित्र दीवार के रहने पर रहता है, और दीवार के गिर जाने पर नष्ट हो जाता है, उसीप्रकार शब्द के रहने पर स्वाभाविक योग्यता के कारण अर्थबोध होता है, और शब्दाभाव में अर्थबोध नहीं होता। मीमांसक के समस्त-आक्षेपों का उत्तर आचार्य प्रभाचन्द्र ने तर्कपूर्ण-पद्धति से दिया है।

भर्तृहरि ने अपने 'वाक्यपदीय' में शब्द और अर्थ की विभिन्न-शक्तियों का निरूपण किया है। आचार्य प्रभाचन्द्र ने 'प्रमेयकमलमार्तण्ड' में शब्द और अर्थ की स्वाभाविक-योग्यता का निरूपण करते हुये भर्तृहरि के सिद्धान्त की विस्तृत-आलोचना की है।

शब्द और अर्थ का सम्बन्ध

जैन-दर्शन शब्द के साथ अर्थ का तादात्म्य-सम्बन्ध मानता है। यह स्वाभाविक है, तथा कथञ्चित् नित्यानित्यात्मक है। इन दोनों में प्रतिपाद्य-प्रतिपादक-शक्ति है। जिसप्रकार ज्ञान और ज्ञेय में ज्ञाप्य-ज्ञापक-शक्ति है, उसीप्रकार शब्द और अर्थ में योग्यता के अतिरिक्त अन्य कोई कार्य-कारण आदि सम्बन्ध नहीं है। शब्द और अर्थ में योग्यता का सम्बन्ध होने पर ही सकेत होता है। सकेत द्वारा ही शब्द वस्तु-ज्ञान के साधन बनते हैं। इतनी विशेषता है कि यह सम्बन्ध नित्य नहीं है, तथा इसकी सिद्धि प्रत्यक्ष, अनुमान और अर्थापत्ति — इन तीनों प्रमाणों द्वारा होती है।

जैन-दार्शनिकों ने नित्य-सम्बन्ध, अनित्य-सम्बन्ध एवं सम्बन्धाभाव का बड़े जोरदार-शब्दों में निराकरण किया है। 'प्रमेयकमलमार्तण्ड' में आचार्य प्रभाचन्द्र ने जो विस्तृत समालोचना की है, उसी के आधार पर थोड़ा-सा इस सम्बन्ध में विवेचन कर देना, अप्रासंगिक न होगा।

वैयाकरण अर्थबोध शब्द से न मानकर शब्द को अभिव्यक्त करनेवाली सामूहिक ध्वनि-विशेष से ही अर्थबोध मानते हैं, और इसीका नाम उन्होंने 'स्फोटवाद' रखा है। इनका कहना है, कि अर्थ में निश्चित वाच्य-शक्ति है, और उसका वाचक 'स्फोट' है। यदि वर्णों में वाचकत्व-शक्ति स्वीकार की जाये, तो वर्णों में यह वाचकत्व-शक्ति न तो उनके समूहपने से सभव हो सकती है, और न पृथक्पने से। पृथक्पने के मार्ग को स्वीकार करने में 'गौ' शब्द में से 'ग' वर्ण ही गाय पदार्थ का वाचक हो जायेगा। 'औ' और विसर्ग का उच्चारण निष्फल ही होगा। यदि सामूहिक-वर्णों को अर्थबोधक माना जायेगा, तो वर्णों की सामूहिकता ही एक काल में कैसे सभव हो सकेगी? क्योंकि वर्ण अनित्य है। उनका उच्चारण क्रमशः होता है, तथा इनके उच्चारण-स्थान भी निश्चित है, और ये एकसाथ अपना काम नहीं करते हैं। अतः सामूहिक-वर्ण अर्थबोध के हेतु नहीं हो सकते।

अनुग्राह्य और अनुग्राहक-सम्बन्ध की अपेक्षा भी वर्णों में वाचकत्व-शक्ति सिद्ध नहीं हो सकती; अतः अनुग्राह्य-अनुग्राहक-सम्बन्ध मूर्त में होता है, अर्थात् अनुग्राह्य-वस्तु और अनुग्राहक-वस्तु — दोनों के सद्भाव में यह नियम घटित होता है। इनमें से प्रथम के सद्भाव में, और द्वितीय के अभाव में या द्वितीय के सद्भाव, और प्रथम के अभाव में यह नियम किस तरह कार्यकारी हो सकेगा? ग, औ और विसर्ग में 'ग' 'औ' पूर्व-वर्ण है, और विसर्ग पर वर्ण है। अतः उपर्युक्त सम्बन्ध वर्णों में नहीं है।

पूर्व-वर्ण और अन्त्य-वर्ण में जन्य-जनक सम्बन्ध भी नहीं है, जिसके आधार पर पूर्व-वर्ण और अन्त्य-वर्ण का सम्बन्ध मानकर वर्णों की सामूहिकता एक काल में एक साथ बन सके, और उस सामूहिकता की अपेक्षा वर्ण अर्थ के वाचक हो सके। अन्यथा वर्ण से वर्ण की उत्पत्ति होने लगेगी।

सहकार्य-सहकारी सम्बन्ध की अपेक्षा भी पूर्व-वर्णों और अन्त्य-वर्णों का सद्भाव एकसाथ एककाल में नहीं माना जा सकता है, यतः विद्यमानों में ही यह सम्बन्ध होता है। अन्त्य-वर्ण के समय में पूर्व-वर्ण अविद्यमान है, फिर इस सम्बन्ध की कल्पना इनमें कैसे सभव है? जिसप्रकार यह सम्बन्ध वर्णों में सभव नहीं, उसीप्रकार पूर्ववर्ण-ज्ञान और पूर्व-वर्णज्ञानोत्पन्न सस्कार में भी नहीं बन सकता है; क्योंकि पूर्व-वर्णज्ञानोत्पन्न सस्कार पूर्ववर्ण-ज्ञान के विषय की स्मृति में कारण हो सकता है, अन्य में नहीं। वर्णज्ञानोत्पन्न सस्कार से उत्पन्न स्मृतियाँ भी अन्त्यवर्ण की सहायता नहीं कर सकती, अतः उनकी उत्पत्ति भी एकसाथ सभव नहीं। क्रमशः उत्पन्न स्मृतियों की उत्पत्ति भी असभव है। यदि सम्पूर्ण-सस्कारों से उत्पन्न एक स्मृति-अन्त्यवर्ण की सहायता करती है, यह माना जाये, तो विरोधी घटपदार्थ अनेक पदार्थों के अनुभव से उत्पन्न सस्कार भी एक स्मृतिजनक हो जायेगे। निरपेक्ष-वर्ण पदार्थवाचक नहीं हो सकते हैं, क्योंकि पूर्व-वर्णों का उच्चारण निरर्थक हो जायेगा। अतः किसी भी सम्बन्ध में ऐसी शक्ति नहीं है, जिससे गौः आदि शब्दों द्वारा गवादि अर्थों की प्रतीति हो सके। पर, अर्थ की प्रतीति शब्दों द्वारा देखी जाती है, अतः 'स्फोट' नाम की शक्ति ही अर्थबोध का कारण है। स्फोटवादी शब्द को ब्रह्मस्वरूप मानते हैं। यही ज्ञाता और ज्ञेय-रूप है। स्फोट को भी नित्य, अखण्ड,

अनिर्वचनीय और निर्लेप माना गया है।

जैन-दर्शनकारो ने इस 'स्फोटवाद' की विस्तृत-समीक्षा करते हुये बताया है, कि एक का अभाव अन्य वस्तु के सद्भाव का कारण होता है। यह कारण उपादान हो अथवा निमित्त, पर कार्योत्पत्ति में सहायक अवश्य रहता है। प्रत्येक कार्य उपादान और निमित्त — दोनों प्रकार के कारणों से उत्पन्न होता है। बलिष्ठ उपादान भी तब तक कार्य उत्पन्न नहीं कर सकता है, जब तक निमित्त सहायता नहीं करता है। शब्द की अन्तिम ध्वनि अर्थ-प्रतीति में उपादान-कारण है, पर यह उपादान अपने सहकारी पूर्व-वर्ण की अपेक्षा करता है। यद्यपि अन्त्य-वर्ण के समय में पूर्व-वर्ण का सद्भाव नहीं है, फिर भी श्रूयमाण पूर्व-वर्ण का अभाव तो अन्त्य-वर्ण के समय में विद्यमान है। इस अभाव की सहायता से अन्त्यवर्ण अर्थ-प्रतीति में पूर्ण-समर्थ है। जैसे आम्नवृक्ष की शाखा पर लगा हुआ आम अपने भार के कारण स्वयं गिरकर अथवा दूसरे किसी कारण से च्युत होने पर वह अपना संयोग पृथ्वी से स्थापित करता है। इस संयोग में उसके पूर्व-संयोग का अभाव कारण है; अन्यथा पृथ्वी से उसका संयोग हो ही नहीं सकता। अतएव पूर्ववर्ण-ज्ञान के अभाव से विशिष्ट अथवा पूर्व-वर्णज्ञानोत्पन्न संस्कार की सहायता से अन्त्यवर्ण अर्थ की प्रतीति करा देता है।

पूर्व-वर्ण विज्ञानोत्पन्न-संस्कार प्रवाह से अन्त्यवर्ण की सहायता को प्राप्त करता है। प्रथम-वर्ण और उससे और उससे उत्पन्न ज्ञान से संस्कार की उत्पत्ति होती है; द्वितीय-वर्ण का ज्ञान और उससे प्रथम वर्ण ज्ञानोत्पन्न-संस्कार से विशिष्ट-संस्कार उत्पन्न होता है। इसीप्रकार अन्त्य-संस्कार तक क्रम चलता रहता है। अतएव इस अन्त्य-संस्कार की सहायता से अन्त्यवर्ण अर्थ की प्रतीति में जनक होता है।

शब्दार्थ की प्राप्ति में सबसे प्रमुख-कारण क्षयोपशम-रूप शक्ति है, इसी शक्ति के कारण पूर्वापर-उत्पन्न वर्णज्ञानोत्पन्न-संस्कार स्मृति को उत्पन्न करता है, जिसकी सहायता से अन्त्य-वर्ण अर्थ-प्रतीति का कारण बनता है। इसीप्रकार वाक्य और पद भी अर्थ-प्रतीति में सहायक होते हैं।

जैन-दर्शन में कथञ्चित् तादात्म्य-लक्षण-सम्बन्ध शब्द और अर्थ का माना गया है, जिससे स्फोटवादी के द्वारा उठायी गयी शकाओं को यहाँ स्थान ही नहीं। आचार्य भद्रबाहु स्वामी ने कहा है —

अभिहाण अभिहेयाउ होह भिण्ण अभिण्ण च।

खुव अग्गिमोयगुच्च, रणम्मि जम्हा उवयणसवणाण॥१॥

विच्छेदो ण चि दाहो ण पूरण तेण्ण भिण्णतु।

जम्हा य मोयगुच्चारणम्मिभतत्थेव पच्चआ होदि॥२॥

ण य होइस अण्णत्थे तेण्ण अभिण्ण तवत्थाओ।

— (न्यायावतार, पृष्ठ 13)

शब्दरूपी-अभिधान अर्थरूपी-अभिधेय से भिन्न और अभिन्न दोनों ही हैं। चूँकि खुर, अग्नि, और मोदक इनका उच्चारण करने से वक्ता के मुँह और श्रोता के कान नष्ट या जल भर नहीं जाते हैं, इसलिये तो अर्थ से शब्द कथञ्चिद् भिन्न है, और चूँकि 'मोदक' शब्द से 'मोदक' अर्थ में ही ज्ञान होता है, और किसी पदार्थ में नहीं होता, इसलिये अपने अर्थ से शब्द कथञ्चित्-भिन्न है।

शब्द के भेद

शब्द के मूलतः दो भेद हैं — (1) भाषा-रूप, और (2) अभाषा-रूप। भाषा-रूप शब्द भी दो प्रकार का है — (1) अक्षररूप, और (1) अनक्षररूप। मनुष्यों के व्यवहार में आनेवाली अनेक बोलियाँ अक्षररूप भाषात्मक-शब्द हैं, और पशु-पक्षियों की टे-टें, मैं-मैं अनक्षर-रूप भाषात्मक-शब्द हैं। अभाषा-रूप शब्दों के दो भेद हैं — (1) प्रायोगिक, और (2) स्वाभाविक। जो शब्द पुरुष-प्रयत्न से उत्पन्न होता है, उसे 'प्रायोगिक', और जो बिना पुरुष-प्रयत्न के मेघादि की गर्जना से होता है, उसे 'स्वाभाविक' कहते हैं। प्रायोगिक के चार भेद हैं — (1) तत, (2) वितत, (3) घन, और (4) सुषिर। चमड़े को मढ़कर ढोल, नगाड़े आदि का जो शब्द होता है, वह 'तत' है। सितार, पियानो और तानपुरा आदि के शब्द को 'वितत'; घण्टा, झालर आदि के शब्द को 'घन' एवं बाँसुरी, शख आदि के शब्द को 'सुषिर' कहते हैं।

उपसंहार

जैन-दर्शन में शब्द को महत्त्वपूर्ण-स्थान प्राप्त है। इसके बिना प्रमा ही संभव नहीं, तथा सर्वज्ञ-वचन की प्रमाणता के अभाव में आगम भी प्रमाण नहीं हो सकेंगे। शब्द को जैन-दार्शनिकों ने आकाश-गुण नहीं माना है, प्रत्युत पौद्गलिक सिद्ध किया है। शब्द की सिद्धि अनेकान्त के द्वारा मानी है। पूज्यपाद ने अपने व्याकरण के आरम्भ में — “सिद्धिरनेकान्तात्” सूत्र लिखा है, जिसकी वृत्ति लिखते हुये सोमदेव ने बतलाया है — “सिद्धिः शब्दानां निष्पत्तिसंज्ञिर्वा भवत्येकान्तात्, अस्तित्वनास्तित्व-नित्यत्वानित्यत्व-विशेषण-विशेष्याद्यात्मकत्वात् वृष्टेष्टप्रमाणविरुद्धत्वात्” अर्थात् शब्दों की सिद्धि अनेकान्त के द्वारा ही हो सकती है।

न शब्दः स्वगुणो बाह्यकरणज्ञानगोचरः।
सिद्धो गंधाविवर्त्तनैव सोऽमूर्तद्रव्यमध्यतः॥
न स्फोटात्मापि तस्यैव स्वभावस्य प्रतीतितः।
शब्दात्मनस्पृहा नानास्वभावस्थावभासनात्॥
अन्तःप्रकाशरूपस्तु शब्द स्फोटः किं नोपगम्यते।
तन्निक्षेप-समाधान-समत्वात्सर्वार्थार्थतः॥

अतः जैन-दर्शन ने 'शब्द' को आकाश-गुण न मानकर पौद्गलिक माना है, तथा शब्द और अर्थ का कथञ्चित्-तादात्म्य सम्बन्ध सिद्ध किया है। ❖❖

कमण्डलु में ही भूमण्डल का अर्थशास्त्र है

'कमण्डलु' भारतीय संस्कृति का सारोपदेश है। उसका आगमन-मार्ग स्कीत और निर्गमन-मार्ग सकुचित है। अधिक ग्रहण करना और अल्पव्यय करना अर्थशास्त्र का ही नहीं, सम्पूर्ण लोकशास्त्र का विषय है। समय का पाठ कमण्डलु से सीखना चाहिये। कमण्डलु का जल शुद्धिकार्य में आता है। ❖❖

अहिंसा : विश्वधर्म

श्रीमती रंजना जैन

भगवान् महावीर के दर्शन में अनेकों सिद्धान्तों की प्रमुखता रही है, किंतु उनकी प्रमुख-परिचान आज विश्वभर में 'अहिंसा' के सिद्धान्त की सर्वाधिक स्फीत एवं सशक्त-प्रस्तुति के कारण है। प्रस्तुत-आलेख में विदुषी-लेखिका ने एक व्यापक-परिदृश्य में अहिंसा-दर्शन को दिखाने का प्रयत्न किया है। अहिंसा के वैश्वरूप को समझने के लिये यह आलेख संक्षिप्त होते हुये भी व्यापक-महत्त्व से समन्वित है।

— सम्पादक

'अत्ता चेव अहिंसा' का मूलमंत्र भारतीय-संस्कृति का प्राणतत्त्व रहा है। इसके अनुसार आत्मा या प्राणीमात्र का स्वभाव मूलतः अहिंसक है, भले ही सिंह आदि प्राणी संस्कारवश या परिस्थितिवश भोजनादि के लिए हिंसा करते भी हैं; किन्तु वे पूर्णतः हिंसक कभी भी नहीं बन सकते हैं। अपने बच्चों पर ममता, दया एवं रक्षा की भावना उनमें अहिंसा के अस्तित्व को प्रमाणित करती है। 'अहिंसा' को प्रायः कमजोरी का प्रतीक समझा जाता है, किंतु वस्तुतः यह दृढ़-मनस्वीजनों एवं वीरों का आभूषण है। यह मानसिक विकारों की निवृत्ति का सर्वोत्तम साधन भी है। क्रोध, बैर, झूठ, चोरी, दुराचार, अनावश्यक संग्रह, छल-प्रपंच आदि की दुष्प्रवृत्तियाँ अहिंसक-मानस में कभी पनप नहीं पाती हैं। इसीलिए महर्षि पतंजलि ने लिखा है कि —

“अहिंसा-प्रतिष्ठाया तत्सन्निधौ वैरत्यागः।”

— (योगसूत्र, 2/35)

अर्थात् जब जीवन में अहिंसा की भावना प्रतिष्ठित हो जाती है, तो व्यक्ति के मन से वैरभाव का त्याग हो ही जाता है। अहिंसा एक ऐसे विराट वटवृक्ष के समान है, जिसमें सत्य, शील, दया, क्षमा, निरभिमानिता, परोपकार आदि की सद्भावनायें पक्षियों की तरह घोंसले बनाकर निवास करती हैं। विश्व को सभ्यता और संस्कृति की शिक्षा देने के कारण 'विश्वगुरु' की पदवी प्राप्त भारतवर्ष में अहिंसा को जीवनदर्शन का मरुदण्ड माना गया है। भारतीय जीवनदर्शन में जो मर्यादा एवं अनुशासन के संस्कार गहरे घर किये हुए हैं, उसका मूलकारण भी अहिंसक जीवनदृष्टि ही है। महर्षि मनु ने हजारों वर्ष पूर्व लिखा था कि —

“अहिंसयैव भूताना कार्यं श्रेयोऽनुशासनम्।”

— (मनुस्मृति, 2/159)

'अहिंसा' की साधना वास्तव में एक उत्कृष्ट आध्यात्मिक-साधना है, इसीलिए भारतीय मनीषियों एवं सतों ने इसे मात्र अन्य जीवों की रक्षा तक ही सीमित नहीं रखा है। उनकी मान्यता है कि यदि आपका मन प्रमाद, असावधानी या आवेश आदि से युक्त होता है, फिर किसी जीव के प्राणों का घात हो या नहीं, हिंसा की उत्पत्ति हो चुकी है। इसप्रकार उन्होंने मात्र हिंसा की परिणति को नहीं, अपितु उसे उत्पत्ति के स्तर पर ही मर्यादित/नियन्त्रित कर उसे आध्यात्मिक-ऊँचाइयों प्रदान की है। उनकी स्पष्ट-मानसिकता रही है कि मन से पूर्ण

अहिंसक बने बिना व्यक्ति यदि पूजा, यज्ञ आदि या व्रत, उपवास आदि अनुष्ठान कर भी ले; तो भी उसे आत्मदृष्टि नहीं मिल सकती है, आत्मबोध नहीं हो सकता है; क्योंकि उसकी दृष्टि हिंसा की कालिमा से कलुषित है।

उपनिषद्कर्त्ता ऋषि लिखते हैं —

“तद्यथेहकर्मजितो लोकः क्षीयते, एवमेवामुत्र पुण्यजितो लोकः क्षीयते।”

— (छान्दोग्य उपनिषद्, 8/1/6)

अर्थ — जिसप्रकार इस लोक में श्रमरूप-पुरुषार्थ द्वारा प्राप्त (धन-वस्त्रादि) सामग्री नष्ट हो जाने वाली है, उसीप्रकार यज्ञादि द्वारा प्राप्त पुण्य भी नष्ट हो जाने वाले ही हैं। इसी बात को महर्षि बाल्मीकि ने भी स्पष्ट किया है —

“न श्रुतेन न पुण्येन ज्ञायते ज्ञेयमात्मनः।”

— (योगवाशिष्ठ, 6/83/14)

अर्थ — आत्मा-सम्बन्धी ज्ञातव्य (आत्मज्ञान) को श्रुति (शास्त्र) को पढ़कर या (यज्ञादि से) पुण्यसंचित करके भी नहीं जाना जा सकता है।

वस्तुतः पुण्य की आसक्ति एवं आकर्षण हिंसा के मूलकारण राग-द्वेष की वृत्तियों से कलुषित चित्त हैं। जो व्यक्ति अपने मन को इस मुक्त पूर्ण-अहिंसक बनाकर आत्मज्ञानी बन जाता है, उसे पुण्यकर्मों के प्रति विवशता जैसी भावना नहीं रह जाती है।

नारायण श्रीकृष्ण ‘गीता’ में लिखते हैं —

“आत्मवन्त हि कर्माणि न बध्नन्ति धनंजय!”

अर्थात् हे अर्जुन! जो आत्मज्ञानी हैं, जिनका चित्त विषयवासनाओं एवं राग-द्वेष आदि हिंसामूलक भावनाओं से रहित है, उन्हें कर्मों का बधन नहीं होता है।

यह आश्वासन मिलने के बाद दृढ़ विश्वास से भरपूर आत्मवेत्ता को भला सामान्य-जनोचित पुण्यादि कार्यों का क्या आकर्षण रह जायेगा? महात्मा बुद्ध इसी तथ्य की पुष्टि करते हुये कहते हैं —

“अनवस्सुतचित्तस्स अनन्वाहतचेतसो।

पुञ्जपापपहीणस्स नत्थि जागरतो भय॥”

— (धम्मपद, चित्तवग्ग, 12)

अर्थ — जिसका हृदय राग से रहित एवं द्वेष से मुक्त हो गया है, उस जागृत पुरुष (आत्मवेत्ता व्यक्ति) को पुण्य और पाप से पृथक् हो जाने का कोई भय नहीं रह जाता है।

अहिंसा की इतनी उदात्त एवं उच्चतम प्रतिष्ठा करनेवाली भारतीय सस्कृति ने मात्र आध्यात्मिक-स्तर पर ही अहिंसा की प्रतिष्ठा नहीं की है, अपितु व्यावहारिक-जीवन में भी उसकी तार्किक एवं सतुलित-अवधारणा

को प्रस्तुत किया है। अग्नि में होम/हवन करके पुण्य की आकांक्षा करनेवालों के प्रति वैदिक-पुराणों में भी सावधान करते हुए स्पष्टतः अहिंसा का पालन करने का निर्देश दिया गया है —

“अहिंसा परमो धर्मस्तवग्निर्ज्वाल्यते कुतः।

हूयमाने यतो वह्नौ सूक्ष्मजीववधो महान्॥”

— (स्कन्दपुराण, 59/37)

अर्थ — ‘अहिंसा परमधर्म है’ — ऐसी स्थिति में अग्नि को (धर्मकार्यों में) जलाना कहाँ तक उचित है? क्योंकि अग्नि में आहुति देने आदिरूप क्रियाओं से सूक्ष्मजीवों का अपार-वध (भारी हिंसा) होती ही है।

वस्तुतः उत्कृष्ट अहिंसक-मानसिकता से ही प्राणीमात्र के प्रति करुणा, दया एवं वात्सल्य की उदारभावना के द्वारा ‘वसुधैव कुटुम्बकम्’ की उक्ति को चरितार्थ किया जा सकता है। अतः अहिंसा एक अतिव्यापक-धर्म होने से विश्वधर्म है तथा सम्पूर्ण विश्व इसी की छाया में सुरक्षित रह सकता है।

महावीर के दर्शन में अहिंसा को अर्थशास्त्र के क्षेत्र में भी विस्तारित किया गया है। इसका सक्षिप्त-विवेचन निम्नानुसार है —

लोक में ‘पुरुषार्थ-चतुष्टय’ की बात सभी स्वीकार करते हैं, जिनमें धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष समाहित हैं। इन चार पुरुषार्थों में ‘अर्थ’ नामक पुरुषार्थ के शाब्दिकरूप से कई पर्यायवाची कहे गये हैं। इनमें प्रयोजन, धन, शब्दार्थ, पदार्थ या वस्तु आदि विशेषतः उल्लेखनीय हैं। पुरुषार्थ-चतुष्टय में इनमें से ‘धन’ को ही अभिप्रेत माना गया है।

हमारे देश में उक्त पुरुषार्थ-चतुष्टय के सभी अंगों पर पर्याप्त ग्रंथ लिखे गये हैं। ‘अर्थ’ पुरुषार्थ पर महामात्य कौटिल्य (चाणक्य) का लिखा ‘अर्थशास्त्र’ अत्यन्त प्रसिद्ध एवं प्रतिष्ठित है। ज्ञातव्य है कि महामात्य चाणक्य ने चन्द्रगुप्त का राज्य निष्कटक करने के उपरान्त नग्न-दिगम्बर जैन-साधु के रूप में दीक्षा लेकर धर्म-मोक्ष-पुरुषार्थों का साधन किया था। ‘अर्थशास्त्र’ ग्रन्थ का प्रणयन इसके पूर्व सम्राट् चन्द्रगुप्त के राज्यशासन को निर्विघ्न संचालित करने के लिए मार्गदर्शन-स्वरूप किया था; क्योंकि प्रशासन की पकड़ अर्थतन्त्र के बिना नहीं बनती है। जैनाचार्यों एवं मनीषियों ने भी प्रसंगवशात् ‘अर्थ’ पुरुषार्थ के बारे में महत्त्वपूर्ण निर्देश दिये हैं। यद्यपि जैनदर्शन ‘धन’ को परिग्रह मानता है तथा इस रूप में वह उसे ‘अनर्थ का मूल’ भी बताता है —

“अथ अणत्थमूल”

— (आचार्य शिवार्य, ‘भगवती आराधना’, 1808)

वस्तुतः आवश्यकता से अधिक तथा अवरुद्ध-प्रवाह वाले धनसंचय को व्यवहार में भी हम ‘अनर्थ का मूल’ अनुभव करते हैं। धन के कारण भाई-भाई में, पिता-पुत्र में, मित्रों में और सगे-सम्बन्धियों में भी आये दिन अनेक प्रकार के झगड़े, उपद्रव और षड्यन्त्रों को घटित होते देखते रहते हैं। इतिहास की घटनाएँ एवं पौराणिक-कथानकों के अतिरिक्त अन्य प्रकीर्णक-कथाएँ भी इस तथ्य की पुष्टि करती हैं।

फिर भी जैनाचार्यों ने इसके सात्त्विक-प्रयोगों के लिए अनेकों ऐसे महत्त्वपूर्ण-दिशानिर्देश भी दिये हैं, जिससे

इसकी समाजहित एव राष्ट्रहित में उपादेयता सिद्ध होती है। साथ ही व्यक्ति के चारित्रिक-निर्माण एव विकास में भी वे निर्देश अतिमहत्त्वपूर्ण-भूमिका निभाते हैं। राज्य-प्रशासन एव संचालन के साथ-साथ परिवार की सुरक्षित उन्नति में 'अर्थ' के स्वरूप का निर्देश करते हुये आचार्य सोमदेव 'नीतिवाक्यामृत' नामक ग्रन्थ में लिखते हैं —

“आय-व्यय-मुखयोर्मुनि-कमण्डलुरेव निवर्शनम्”

— (18/6, पृष्ठ 152)

अर्थात् राष्ट्र, सस्था या व्यक्ति की आय का स्रोत जैन मुनिराज के कमण्डलु में जल भरने के मुख के समान बड़ा होना चाहिए तथा खर्च का द्वार कमण्डलु के जल-निकासी-द्वार की भाँति छोटा होना चाहिये।

यदि कोई भी राष्ट्र या व्यक्ति अपनी आय से अधिक व्यय करता है, तो उसका पतन सुनिश्चित है; तथा यदि बराबर भी व्यय करता है, तो भी उन्नति कदापि नहीं हो सकेगी। हाँ! यदि वह आय अधिक एव व्यय मर्यादित करता है, तो उसकी उन्नति अवश्यभावी है। यह मन्त्र कजूसी के लिए नहीं, अपितु अपव्ययता पर नियन्त्रण के लिए है। अप्रयोजनभूत कार्यों, भौड़े प्रदर्शनों एव झूठी मान-बढ़ाई के लिए किये जाने वाले खर्च तथा दुर्व्यसनो की पूर्ति के लिए किये जाने वाले खर्च को रोकना इस कथन का उद्देश्य है। मात्र धन-संचय करना यहाँ अभिप्रेत नहीं है।

जैनाचार्यों ने 'परिग्रह-परिमाणव्रत' का विधान करके अर्थशास्त्र को लोकहितकारी अहिंसक-दिशा प्रदान की है। वस्तुतः अहिंसक-रीति से नीति-न्यायपूर्वक कमाया जानेवाला धन निश्चय यही 'अर्थ' सज्ञा के योग्य है। हिंसक-रीति, अन्याय-अनीतिपूर्वक कमाया गया धन को तो 'अनर्थ' कहा जाता है; क्योंकि उसके फलस्वरूप दुर्व्यसनो का ही प्रसार होता है। जैनाचार्यों ने यह भी एक अद्भुत-प्रतिपादन किया है कि 'अपार धन का सचय वस्तुतः नीति-न्यायपूर्वक किया ही नहीं जा सकता है।'

आचार्य गुणभद्र लिखते हैं —

“शुद्धैर्धनैर्विवर्धन्ते सतामपि न सम्पवः।

न हि स्वच्छाम्बुभिः पूर्णाः कवाचिदपि सिन्धवः॥”

— (आत्मानुशासनम्, 45)

अर्थ — सज्जनो के भी अपार-सम्पत्ति की प्राप्ति शुद्ध (निर्दोष) धन से संभव नहीं होती है। समुद्र जैसे महान् जलनिधि में जलापूर्ति कभी भी निर्मल-जल से नहीं, अपितु वर्षा के मलिन-जल से ही होती है।

इसका कारण भी है। वह यह कि अपार धन-सचय समाज और राष्ट्र में आर्थिक-विषमता को उत्पन्न करता है। और आर्थिक-विषमता का मूल 'भ्रष्टाचार' को माना गया है।

यह कथन पंचमकाल में धनसंग्रह की प्रवृत्तियों एव उसके ससाधनो को लक्ष्य में रखकर किया गया है। धनप्राप्ति का कारण तो पूर्वकृत-पुण्यभाव है। कहा भी है —

“पुण्यैर्विना न हि भवन्ति समीहितार्थाः।”

— (अमृताशीति, 1.4)

पुण्य के भी दो रूप हैं; एक सम्यग्दृष्टि का पुण्य होता है, जो उसे फलस्वरूप वीतरागी-देव-शास्त्र-गुरु का सान्निध्य विशेषतः उपलब्ध कराता है। साथ ही जो धन उसे मिलता है, उसका उपयोग दानादि सत्कार्यों में ही मुख्यतः होता है। जबकि मिथ्यादृष्टि का पुण्य धन-प्राप्ति में तो फलित होता है, किन्तु वह विषय-वासनाओं की पूर्ति, परिग्रह का सचय एवं नाना प्रकार के तनावों व झगड़ों की उत्पत्ति में चरितार्थ होता है। अतः ऐसे पुण्य का निषेध करते हुये जैनाचार्य लिखते हैं —

“पुण्णेण होइ विहवो, विहवेण मओ मएण मइमोहो।

मइमोहेण य पाव, तम्हा पुण्णो विवज्जेज्जो॥”

— (तिलोयपण्णत्ति, 9/56)

अर्थ — पुण्य से वैभव (धनसम्पत्ति आदि) की प्राप्ति होती है, वैभव से अभिमान उत्पन्न होता है, अभिमान के कारण बुद्धि भ्रष्ट हो जाती है। भ्रष्ट-बुद्धि से नियम से (ऐसे कार्य होते हैं, जिनके फलस्वरूप) दुर्गति के कारण पापभाव की प्राप्ति होती है। अतः ऐसा पुण्य ‘वर्जित’ कहा गया है, छोड़ने योग्य है।

यदि जैनाचार्यों के द्वारा प्रतिपादित अहिंसक-अर्थशास्त्र को अपनाया जाये, तो अपराधों पर नियंत्रण, राष्ट्र की उन्नति, मानसिक शांति एवं पारस्परिक सौहार्द का प्रतिफल नियमतः प्राप्त होगा। अतः उक्त दृष्टियों से व्यक्ति, समाज एवं राष्ट्र के हित में अहिंसक-अर्थशास्त्र को अपनाया जाये, तो विश्व में शांति एवं समृद्धि का प्रसार होगा तथा ‘अर्थ’ का अनर्थकारी-प्रतिफलन रुक सकेगा।

‘अर्थशास्त्र’ के प्रणेता की अर्थ-दृष्टि

सम्राट् चन्द्रगुप्त मौर्य के राज्य में यूनान का राजदूत मेगास्थनीज आया और वह अपने परिचयपत्र आदि प्रस्तुत करने साम्राज्य के महामात्य चाणक्य के पास पहुँचा। महामात्य चाणक्य एक साधारण-सी झोपड़ी में बैठकर कार्य कर रहे थे। मेगास्थनीज ने वहाँ पहुँचकर ससम्मान अपना परिचयपत्र एवं आवश्यक सामग्री प्रस्तुत की। औपचारिकता-पूर्ति के उपरान्त जब मेगास्थनीज वापस लौटने लगा, तो आचार्य चाणक्य ने जलते हुये दीपक को बुझाकर दूसरा दीप जला लिया। यह देखकर मेगास्थनीज वापस लौटा और विनयभाव से पूछा कि “श्रीमान्! आपने ऐसा क्यों किया?” तो आचार्य चाणक्य बोले कि “पहिले वाले दीप में सरकारी-तेल जलता है। जब तक मैं सरकारी-कार्य कर रहा था, उस दीप को प्रज्वलित किये रहा। अब मैं निजी-कार्य कर रहा हूँ, अतः सरकारी-खर्चवाला दीप बुझाकर निजी-खर्चवाला दीप जला लिया है। यदि मैं इतनी सावधानी नहीं रखूँगा, तो मेरे चरित्र में तो दोष लगेगा ही; अन्य सारे कर्मचारी भी सरकारी-ससाधनों का उपयोग निजी-कार्यों के लिए करने लगेंगे। तब यह राष्ट्र उन्नति कैसे कर सकेगा, जब यहाँ रक्षक ही भक्षक बन जायेगा, बाड़ ही खेत को खाने लगेगी?”

आज के सन्दर्भ में यह घटनाक्रम गम्भीरता से मननीय एवं अनुकरणीय है।

❖❖

जैनदर्शन में 'द्रव्य' की अवधारणा

डॉ. वीरसागर जैन, नई दिल्ली

जैनदर्शन में 'द्रव्य' के स्वरूप की मौलिकता अपने आप में अत्यन्त-महत्त्वपूर्ण है। इसका सर्वांगीण-विवेचन अनेक जैनाचार्यों ने अपने ग्रन्थों में किया है। 'द्रव्य' का यह विवेचन अकेले 'द्रव्य' तक सीमित नहीं रहता है, अपितु सम्पूर्ण वस्तु-व्यवस्था का प्रतिपालक बन जाता है। इस विषय के प्रतिपादक-ग्रन्थों को जैनदर्शन में 'द्रव्यानुयोग-साहित्य' के अन्तर्गत रखा जाता है। इसमें छह द्रव्य, सात तत्त्व, पचास्तिकाय एवं नवपदार्थों का विवेचन आता है। प्रस्तुत-आलेख में 'द्रव्य' का स्वरूप पारगर्भित-रूप में वर्णित है। — सम्पादक

जैनदर्शन के अनुसार यह विश्व अनन्तानन्त-द्रव्यों के समूह का ही अपर-नाम है, अतः इस विश्व को भली-भाँति जानने के लिये 'द्रव्य' का स्वरूप जानना अत्यन्त-आवश्यक है।

'द्रव्य' जैनदर्शन का एक विशेष पारिभाषिक-शब्द है, जो सामान्यदृष्टि से देखा जाये, तो वस्तु या पदार्थ के अर्थ में प्रयुक्त होता है। यही कारण है कि 'द्रव्य' का लक्षण बताते हुये आचार्य उमास्वामी (विक्रम की प्रथम-शती) लिखते हैं कि —

“सत् द्रव्यलक्षणम्।”¹

अर्थात् 'सत्' ही 'द्रव्य' का लक्षण है। जो सत् है, वही द्रव्य है।

'सत्' क्या है — इस सम्बन्ध में भी उनका निम्नलिखित-कथन विशेषतया ध्यातव्य है —

“उत्पाद-व्यय-ध्रौव्ययुक्तं सत्।”²

अर्थात् जो उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य से युक्त हो, वही 'सत्' है। जैनदर्शन के अनुसार इस विश्व में जितने भी चेतनाचेतन-पदार्थ हैं, वे सभी उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य से युक्त हैं; अतः 'द्रव्य' है। पदार्थ में नवीन-अवस्था के आगमन को 'उत्पाद' कहते हैं, पूर्व-अवस्था के त्याग को 'व्यय' कहते हैं, और वस्तु के स्वभाव की स्थिरता को 'ध्रौव्य' कहते हैं।³ इसप्रकार जगत् के समस्त-पदार्थों में प्रतिसमय उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य हुआ करता है, अतः वे समस्त-पदार्थ 'सत्' हैं, और सत् ही द्रव्य का लक्षण है।

सत् के अतिरिक्त द्रव्य का एक अन्य-लक्षण जैनदर्शन में यह भी पाया जाता है, कि जो गुण-पर्याय से सहित हो, वही 'द्रव्य' है; जैसा कि जैनदर्शन के महान् सूत्रग्रन्थ 'तत्त्वार्थसूत्रम्' के निम्नलिखित-सूत्र से स्पष्ट है —

“गुणपर्ययवद् द्रव्यम्।”⁴

जो द्रव्य के सहभावी-अंश हैं, उनको 'गुण' कहते हैं, और जो क्रमभावी-अंश हैं, उनको 'पर्याय' कहते हैं। जगत् में कोई ऐसा पदार्थ नहीं है, जो गुणों और पर्यायों से सहित न हो। ज्ञान, दर्शन, सुख आदि जीवद्रव्य के गुण हैं, और मतिज्ञान, श्रुतज्ञान, केवलज्ञान आदि उसकी पर्यायें हैं। इसीप्रकार रूप, रस, स्पर्श आदि 'पुद्गलद्रव्य' के गुण हैं, और काला, पीला, नीला आदि उसकी पर्यायें हैं।

इसप्रकार, हम देखते हैं, कि द्रव्य वह है, जो सत् है, और सत् वह है, जो उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य से युक्त हो, अथवा अनन्त गुण-पर्यायो से सहित हो।

जैनदर्शन के अनुसार इस विश्व में अनन्तानन्त-द्रव्य पाये जाते हैं, परन्तु उनकी सख्या जाति-अपेक्षा से छह मानी गई है, जो इसप्रकार है — (1) जीवद्रव्य, (2) पुद्गलद्रव्य, (3) धर्मद्रव्य, (4) अधर्मद्रव्य, (5) आकाशद्रव्य, और (6) कालद्रव्य। इसका क्रमानुसार-विवेचन निम्नानुसार है —

(1) जीवद्रव्य — जिनमें चेतना अथवा ज्ञान-दर्शनादि पाये जाते हैं, वे जीवद्रव्य हैं। जीवद्रव्य परमार्थ से स्पर्श-रस-गन्ध-वर्णादि गुणों से रहित 'अमूर्तिक' है। वह यद्यपि ससार-अवस्था में इन्द्रिय, बल, आयु एवं श्वोसोच्छ्वास-रूप द्रव्यप्राणों से जीता है, परन्तु परमार्थ से मुक्त-अवस्था में अपने ज्ञान-दर्शनादि भावप्राणों से सदाकाल जीता रहता है।⁵

(2) पुद्गलद्रव्य — जिसमें स्पर्श, रस, गन्ध, वर्णादि पाये जाते हैं, वे 'पुद्गल-द्रव्य' हैं। पुद्गलद्रव्य 'मूर्तिक' होते हैं। इस जगत् में हमको जा कुछ पच-इन्द्रियों से प्रत्यक्ष होता है, वह सब पुद्गलद्रव्य ही है। पुद्गल के अतिरिक्त शेष पाँच द्रव्य तो 'अमूर्तिक' होने से इन्द्रियों द्वारा नहीं जाने जा सकते हैं। शब्द, बन्ध, सूक्ष्म, स्थूल, सस्थान, भेद, अधिकार, छाया, उद्योत, आतप आदि पुद्गल-द्रव्य की पर्याये हैं।⁶ 'अणु' और 'स्कन्ध' के भेद से पुद्गल-द्रव्य के दो भेद होते हैं। जो एक अविभागी परमाणु-द्रव्य है, उसे 'अणु' कहते हैं, और एक से अधिक अणुओं के संयोगबन्ध को 'स्कन्ध' कहते हैं।

(3) धर्मद्रव्य — धर्म और अधर्म का अर्थ यहाँ पुण्य-पाप जैसा कुछ नहीं ग्रहण करना चाहिये। जैनदर्शन के अनुसार इस विश्व में जीव, पुद्गल की तरह 'धर्म' और 'अधर्म' नाम के दो द्रव्य भी वस्तु-सत्य के रूप में पाये जाते हैं। यद्यपि ये अमूर्तिक हैं, इन्द्रियों द्वारा प्रत्यक्ष नहीं हो सकते हैं, परन्तु ऐसा कहते हैं कि आधुनिक-विज्ञान ने भी इनकी सत्ता सिद्ध कर दी है। धर्मद्रव्य वह है, जो स्वयं गमन करनेवाले जीव-पुद्गलों को गमन करने में सहायक होता है।⁷ उसीप्रकार जिसप्रकार कि स्वयं गमन करनेवाली मछली को गमन करने में जल सहायक होता है, अथवा स्वयं गमन करनेवाली रेलगाड़ी को पटरियाँ सहायक होती हैं।

(4) अधर्मद्रव्य — अधर्मद्रव्य वह है, जो स्वयं रुकनेवाले जीव और पुद्गलों को रुकने में सहकारी होता है। उसीप्रकार जिसप्रकार कि किसी स्वयं रुकनेवाले पथिक को रुकने में वृक्ष की छाया निमित्त हो जाती है।

धर्म और अधर्मद्रव्य के सम्बन्ध में यहाँ यह एक तथ्य निश्चितरूप से समझ लेना चाहिये, कि ये दोनों द्रव्य क्रमशः गमन और स्थिति में निमित्तमात्र हैं, बलात् कभी किसी द्रव्य को गमन और स्थिति नहीं कराते हैं। जैनदर्शन में जहाँ भी किसी भी ग्रन्थ में 'धर्म' और 'अधर्म-द्रव्य' का स्वरूप समझा गया है, वहाँ इस तथ्य को सर्वत्र स्पष्ट किया गया है। प्रमाणस्वरूप 'द्रव्यसंग्रह' (द्रव्यसंग्रहो) नामक ग्रन्थ में समागत-धर्म और अधर्मद्रव्य का निरूपण करनेवाली दोनों गाथाओं के "अच्छता णेव सो णेई"⁹ और "गच्छता णेव सो धरवि"¹⁰ — इन कथनों पर गभीरता से ध्यान देना चाहिये।

(5) आकाशद्रव्य — जो जीव-पुद्गलादि समस्त-द्रव्यों को रहने के लिये स्थान देता है, उसे 'आकाशद्रव्य' कहते हैं।¹¹ आकाशद्रव्य एव है, और सम्पूर्ण-विश्व में सर्वत्र व्याप्त है। कहीं किंचिद् भी स्थान ऐसा नहीं है,

जहाँ आकाशद्रव्य न हो। आकाशद्रव्य यद्यपि एक अखण्ड-द्रव्य है, तथा षट्द्रव्यों के अवस्थान-अनवस्थान की अपेक्षा से उसे निम्नलिखित दो भेद करके भी समझाया जाता है — (1) लोकाकाश, और (2) अलोकाकाश। जहाँ उपर्युक्त छह जाति के द्रव्य दृष्टिगोचर होते हैं, निवास करते हैं अथवा विद्यमान हैं, उतने आकाशाश को लोकाकाश कहते हैं, और उससे बाहर का अनन्त-आकाश, जहाँ मात्र उस आकाशद्रव्य को छोड़कर और कोई द्रव्य नहीं है, 'अलोकाकाश' कहलाता है। जिसप्रकार एक गिलास दूध से आधा भरा हुआ, हो तो कोई उस एक गिलास को ही हाथ लगाकर ऐसे बोल सकता है, कि यह भरा हुआ गिलास है, और यह खाली गिलास है। यहाँ किसी को ऐसा लग सकता है, कि दो गिलास हैं, एक भरा हुआ और एक खाली; परन्तु वस्तुतः गिलास एक ही है, उसे दूध के अवस्थान-अनवस्थान की अपेक्षा भरा और खाली — इन दो भागों में बाँटा गया है। उसीप्रकार आकाश एक अखण्ड-द्रव्य ही है; दो नहीं है, परन्तु षट्द्रव्यों के अवस्थान-अनवस्थान की अपेक्षा उसे लोकाकाश और अलोकाकाश — इन दो भागों में बाँटकर समझाया गया है।

(6) कालद्रव्य — जो जीव-पुद्गलादि सर्वद्रव्यों के परिणमन या परिवर्तन में निमित्त हो, उसे 'कालद्रव्य' कहते हैं।¹² कालद्रव्य 'अमूर्तिक' है, और सख्या-अपेक्षा असख्य हैं। ये सम्पूर्ण-लोक में सर्वत्र रत्नों के ढेर की तरह बिछे पड़े हैं। व्यवहार में मिनट, घण्टा, दिन, सप्ताह, पक्ष, मास, वर्ष आदि कालद्रव्य की ही पर्याये हैं। यदि कालद्रव्य न हो, तो जगत् में कहीं कोई परिणमन या परिवर्तन नहीं हो सकता। जगत् के समस्त चेतनाचेतन-पदार्थों में दिखाई देनेवाला परिवर्तन ही कालद्रव्य को सिद्ध करने के लिये पर्याप्त है। जैनदर्शन के श्वेताम्बर मत में कहीं-कहीं कालद्रव्य की सत्ता को नहीं माना गया है।

इसप्रकार इस विश्व में जाति-अपेक्षा उक्त छह-प्रकार के द्रव्य पाये जाते हैं; किन्तु जैनग्रन्थों में इन छह जातियों को कहीं-कहीं इन दो ही जातियों में भी कहा गया है — (1) जीवद्रव्य, और (2) अजीवद्रव्य; क्योंकि उक्त छह जातियों में एक जीवद्रव्य को छोड़कर शेष पाँचों चेतना-रहित होने से अजीव है। 'द्रव्यसंग्रह' नामक ग्रन्थराज में आचार्य नेमिचन्द्र सिद्धान्तिदेव ने ऐसा ही किया है। उन्होंने द्रव्य दो ही प्रकार के बताये हैं। यथा —

‘जीवमजीवं द्रव्यं जिणवरवसहेण जेण णिविद्वट्ठ।

वेविवविंव-वव ववे त सव्ववा सिरसा॥’¹³

अर्थ — जिन जिनेन्द्रदेव ने जीव और अजीव — ये दो द्रव्य निर्दिष्ट किये हैं, उन देवेन्द्रवृन्द-वन्दित जिनेन्द्र को मैं सर्वदा सिर झुकाकर प्रणाम करता हूँ।

इसके अतिरिक्त अन्य-अनेक दृष्टियों से भी जैनाचार्यों ने द्रव्यों को दो जातियों में विभाजित किया है, जिनमें से कतिपय-प्रमुख इसप्रकार हैं —

(क) मूर्त और अमूर्त — एक पुद्गल-द्रव्य ही स्पर्श, रस, गंध, वर्णादि से युक्त होने के कारण 'मूर्त' है, और अन्य पाँचों (जीव, धर्म, अधर्म, आकाश और काल द्रव्य-स्पर्शादि-गुणों से रहित होने के कारण 'अमूर्त' है।¹⁴

(ख) सक्रिय और निष्क्रिय — 'क्रिया' का अर्थ यहाँ आवागमन-रूप-क्रिया समझना चाहिये। यह आवागमनरूप-क्रिया मात्र जीव और पुद्गल — इन दो द्रव्यों में ही पायी जाती है, अतः इनको 'सक्रिय-द्रव्य'

कहते हैं, और शेष चार (धर्म, अधर्म, आकाश और काल) द्रव्य आवागमनरूप-क्रिया से रहित होने के कारण 'निष्क्रिय-द्रव्य' कहलाते हैं।¹⁵

(ग) बहुप्रवेशी और एकप्रवेशी — उक्त छहों प्रकार के द्रव्यों में से जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म और आकाश — ये पाँच-प्रकार के द्रव्य-बहुप्रदेशी हैं; किन्तु कालद्रव्य मात्र एक-प्रदेशवाला है। अतः एकप्रदेशी है। एकप्रदेशी को 'अप्रदेशी' भी कहा गया है। बहुप्रदेशी-द्रव्यों को 'अस्तिकाय' भी कहते हैं; यही कारण है, कि जैनदर्शन में जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म और आकाश — इन पाँच-द्रव्यों को पचास्तिकाय कहा गया है।¹⁶ आचार्य कुन्दकुन्द के सुप्रसिद्ध-ग्रन्थ 'पंचास्तिकायसंग्रह' (पचात्थेकायसंग्रह) में इन्हीं पाँचो-द्रव्यों का विस्तृत-वर्णन पाया जाता है।

इसप्रकार यह स्पष्ट है, कि द्रव्यों की सख्या एक अपेक्षा से दो भी बतायी जा सकती है, अन्य अपेक्षा से भी छह भी बतायी जा सकती है, और एक तीसरी-अपेक्षा से अनन्त भी बतायी जा सकती है।

जैनदर्शन के उक्त सम्पूर्ण द्रव्य-विवेचन को संक्षेप में निम्नलिखित सारणी के द्वारा भी भली-भाँति समझा जा सकता है —

क्रम	नाम	स्वरूप	सख्या	प्रवेश	मूर्तत्व	चेतनत्व	क्रिया	अस्तिकायत्व
1.	जीव	अमूर्तिक, ज्ञानानन्दमय	अनन्त	असंख्य	अमूर्तिक	चेतन	सक्रिय	अस्तिकाय है
2.	पुद्गल	स्पर्श-रस- गंध-वर्णमय	अनतानता	संख्य, असंख्य, अनन्त	मूर्तिक	अचेतन	सक्रिय	अस्तिकाय है
3.	धर्म	गतिहेतुत्व	एक	असंख्य	अमूर्तिक	"	निष्क्रिय	"
4.	अधर्म	स्थितिहेतुत्व	एक	असंख्य	"	"	"	"
5.	आकाश	अवगाहन-हेतुत्व	एक	अनन्त	"	"	"	"
6.	काल	परिणमन-हेतुत्व	असंख्य	एक	"	"	"	अस्तिकाय नहीं है।

जैनदर्शन में इन षट्द्रव्यों के सम्बन्ध में एक और अत्यन्त-महत्वपूर्ण बात स्थान-स्थान पर कही गयी है, कि ये सभी द्रव्य अनादि-अनन्त हैं, और अपने-अपने में परिपूर्ण हैं। कभी भी किसी भी द्रव्य का न तो नये सिर से उत्पाद होता है, और न ही सर्वथा विनाश। इसीप्रकार कोई भी द्रव्य किसी भी अन्य-द्रव्य के अधीन नहीं है। कोई भी द्रव्य किसी भी अन्य-द्रव्य का कोई कार्य नहीं करता, अन्य-द्रव्य के कार्य में रचमात्र-हस्तक्षेप भी नहीं करता। यद्यपि व्यवहार से सभी द्रव्य परस्पर-निमित्त होते हैं, पर परमार्थ से कोई किसी का कर्त्ता-धर्त्ता-हर्त्ता नहीं है। सभी द्रव्य सदा अपने ही स्वभाव या स्वरूप में रहते हैं। कोई भी द्रव्य कभी भी परद्रव्य के स्वभाव में प्रवेश नहीं करता, परद्रव्यरूप परिणमन नहीं करता। इस सम्बन्ध में जैनदर्शन के शिरोमणि-आचार्य कुन्दकुन्द

की निम्नलिखित गाथा विशेषरूप से स्मरणीय है —

“अण्णोण्णं पविसंता विंता ओगासमण्णमण्णस्स।

मेलता वि य णिच्चं सगसब्भावं ण विजहंति॥”¹⁷

अर्थात् ये सभी द्रव्य परस्पर-प्रवेश करते हैं, एक-दूसरे को जगह देते हैं, बारबार खूब मिलते भी हैं, परन्तु कभी भी अपने स्वभाव को नहीं छोड़ते हैं।

आचार्य कुन्दकुन्द की भाँति इसीप्रकार के विचार अन्य भी अनेक जैनाचार्यों ने प्रकट किये हैं, जिनमें आचार्य वीरसेन एवं स्वामी कार्तिकेय के नाम विशेष-उल्लेखनीय हैं। ❖❖

संदर्भ-सूची

1 तत्त्वार्थसूत्र, 5/29, 2. वही, 5/30; 3. आप्तमीमांसा, कारिका 72; 4. तत्त्वार्थसूत्र, 5/38 5. द्रव्यसंग्रह, 1/3, 6. वही, 1/16 7. वही, 1/7; 8 वही, 1/18, 9. वही, 1/17; 10. वही, 1/18, 11 वही, 1/19, 12 वही, 1/20; 13 वही, 1/1, 14. परमात्मप्रकाश, 2/29 टीका, 15 वही, 2/29 टीका; 16. द्रव्यसंग्रह, 1/24, 17 पचास्तिकायसंग्रह, गाथा 7 ❖❖

कलियुग

जब पांडव अपने दिन अज्ञातवास में बिता रहे थे, तब एक दिन वे ~~खेलने~~ खेलने निकले। रास्ते में एक जगह भीम को प्यास लग गई। वे पानी खोजते हुए कुछ दूर स्थित एक सरोवर तक आ पहुँचे। उन्होंने देखा कि वहाँ एक धर्मशाला भी बनी थी, जिसमें तीन कमरे थे। एक कमरे में एक विचित्र भैंसा बधा था, जो दोनों तरफ से चारा खा रहा था। दूसरे कमरे में एक हंस था, जिसे कौवे चोंच मार-मार कर घायल किए दे रहे थे। तीसरे में मिट्टी के बर्तन रखे थे, जो अकारण आपस में टकरा रहे थे और फूट रहे थे। भीम चकित हो गए और बिना पानी पिए ही लौट आए। आकर उन्होंने यह विचित्र-वृत्तांत युधिष्ठिर को सुनाया।

युधिष्ठिर ने उनकी शका का शमन करते हुए कहा, ‘तुम कलियुग को देखकर आए हो। कलियुग में ऐसे ही अधिकारी होंगे, जो वेतन भी लेंगे और रिश्वत भी। दोनों ओर से खानेवाला भैंसा इसी का प्रतीक है। हंस वह सत्पुरुष है, जिसे कलियुग में दुर्जन नोच-नोच कर खायेगे और यह पीडा वह सहन करेगा। एक ही कुम्हार के परस्पर टकराकर टूटनेवाले बर्तन वास्तव में एक ही पिता के परस्पर लडकर मिटनेवाले भाई हैं।’

भीम ‘कलियुग’ का यह प्रकोप सुनकर हतप्रभ रह गए। ❖❖

— (साभार उद्धृत, नवभारत टाइम्स)

‘शास्त्र’ और ‘शस्त्र’

“शास्त्रिणि वाग्विधिविद्विधातुः पापठ्यतेऽनुशिष्ट्यर्थः
त्रैङ्गिति च पालनार्थे विनिश्चितः सर्वशब्दविद्वाम्।”

— (प्रशमरति प्रकरण, 186)

अर्थ — चौदह-पूर्व ज्ञान के धारी ‘शास्’ धातु को ‘अनुशासन’ के अर्थ में पढते (बताते) हैं। ‘त्रैङ्’ धातु को सभी शब्दवेत्ता ‘पालन’ करने के अर्थ में निश्चित करते हैं। इसप्रकार ‘अनुशासन’ एवं ‘रक्षण’ — इन दो अभिप्रायों को सजोकर ‘शास्त्र’ शब्द का निर्माण हुआ है। वैयाकरणों के अनुसार ‘शास्’ धातु से उणादिगणपठित “सर्वधातुभ्यः ण्” सूत्र के द्वारा ‘ण्’ प्रत्यय का प्रयोग करके ‘शास्त्र’ शब्द निष्पन्न होता है, जो कि नपुसकलिंग माना गया है। कोशकारों ने इस शब्द के ‘नियम, आज्ञा, विधि, धर्मग्रन्थ’ आदि अर्थ किये हैं। — (द्रष्टव्य, आप्टेकृत सस्कृत-हिन्दी कोश, पृ 104)

‘शास्त्र’ शब्द के अतिरिक्त ‘शस्त्र’ शब्द आता है, जो कि ‘शस्’ — हिसार्थक धातु से पूर्वोक्त ‘ण्’ प्रत्यय लगकर ‘शस्त्र’ शब्द बनता है। इसे ‘हथियार, आयुध, उपकरण एवं औजार’ आदि अर्थों में माना गया है। यदि तुलनात्मक-दृष्टि से देखे, तो ‘शास्त्र’ का काम रक्षा करना है, तो ‘शस्त्र’ का काम मारना है। यदि हमारा दृष्टिकोण अनुशासन का पालन करते हुये अपनी और दूसरे की रक्षा करना है, तो ‘शास्त्र’ रूप है तथा यदि अपने को अहितकारी एवं परधातक-चितन जिनमें हो, वे शास्त्र नहीं, ‘शस्त्र’ हैं।

‘शास्त्र’ के भेदों का कथन करते हुये ‘भगवती आराधना’ (गा 612) की टीका में लिखा है —

“स्त्रीपुरुषलक्षण निमित्त, ज्योतिर्ज्ञान, छन्दः, अर्थशास्त्र, लौकिक-वैविकसमयाश्च बाह्यशास्त्राणि।”

अर्थ — स्त्री-पुरुषों के लक्षणों का वर्णन करनेवाला ‘निमित्तशास्त्र’ है। इनके अतिरिक्त ज्योतिषशास्त्र, छन्दशास्त्र, अर्थशास्त्र, वैद्यकशास्त्र, लौकिकशास्त्र एवं मन्त्रवाद आदि ‘बाह्यशास्त्र’ कहे जाते हैं।

इसीप्रकार ‘मूलाचार’ की ‘भाषावचनिका’ में व्याकरण-गणित आदि को ‘लौकिक-शास्त्र’, सिद्धान्तग्रन्थों को ‘वैदिक-शास्त्र’ एवं स्याद्वाद-न्याय-अध्यात्मगर्भित शास्त्रों को ‘सामायिक-शास्त्र’ कहा गया है। निष्कर्षतः देखे तो आत्महित-करनेवाले एवं अन्य जीवों के प्रति दयाभाव आदि सत्सदृशों को देनेवाले ग्रन्थ ही ‘शास्त्र’ की सीमा में आते हैं। जिनमें परवधकारक, कठोर, निष्ठ, लोकापवादकारक, असत्य, तथ्यविरुद्ध आदि बातों का प्ररूपण हो, वे ‘शस्त्र’ हैं, ‘शास्त्र’ नहीं। स्वाध्यायीजनों को चाहिये कि वे ‘शास्त्रों’ एवं शास्त्र का भ्रम उत्पन्न करनेवाले ‘शस्त्रों’ में बारीकी से भेदकर स्व-परहित की कामना से स्वाध्यायविधि का पालन करें।



खण्ड 3



वर्धमान
महावीर
की
परम्परा



विषय-अनुक्रमणिका : खण्ड 3

क्र.सं. लेख का शीर्षक	लेखक	पृष्ठ-संख्या
01. जय जिनेन्द्र (हिन्दी-कविता)	डॉ हरिराम आचार्य	192
02. श्रमण-परम्परा	आचार्यश्री विद्यानन्दजी	193
03. जैन-संस्कृति एवं तीर्थंकर-परम्परा	बिशम्भरनाथ पाडे	197
04. भारतीय-संस्कृति को तीर्थंकर ऋषभदेव की वेन	पद्मभूषण प बलदेव उपाध्याय	200
05. विश्व-इतिहास और भूगोल के लिये जैन-साहित्य की महत्ता	बाबू कामताप्रसाद जैन	204
06. भारतवर्ष का एक प्राचीन जैन-विश्वविद्यालय	डॉ ज्योतिप्रसाद जैन	214
07. जैनधर्म का महान्-प्रचारक — सम्राट्-सम्प्रति	डॉ नेमिचन्द्र शास्त्री, ज्योतिषाचार्य	221
08. दक्षिण-भारत के जैन-वीर	श्री त्रिवेणीप्रसाद	232
09. जैनधर्म-दर्शन का विश्वव्यापित्व . कतिपय तथ्य	डॉ सुदीप जैन	239
10. हड़प्पा की मोहरों पर जैनपुराण और आचरण के सन्दर्भ	डॉ रमेशचन्द्र जैन	252
11. भारतीय शिक्षण-व्यवस्था एवं जैन विद्वान्	श्रीमती अमिता जैन	259
12. मंगलमूर्ति गणेश . तथ्यों के आलोक में	डॉ सुदीप जैन	262
13. जैन-पुराण	विद्याभूषण प के भुजबली शास्त्री	269
14. महावीर की निर्ग्रन्थ-परम्परा एवं उसका वैशिष्ट्य	डॉ. सुदीप जैन	276
15. जैन-परम्परा और 'ब्राह्मी' लिपि	डॉ रवीन्द्र कुमार वशिष्ठ	303
16. जैन-परम्परा का महनीय गौरव-ग्रन्थ कातन्त्र-व्याकरण	प्रो (डॉ.) राजाराम जैन	307
17. जैनधर्म और अन्तिम तीर्थंकर महावीर	डॉ रमेश चन्द्र जैन	312
18. आगम-मर्यादा एवं निर्ग्रन्थ श्रमण	श्रीमती रजना जैन	316
19. महावीर की अचेलक-परम्परा	श्रीमती मजूषा सेठी	320

पुस्तक-कर्म

‘पौत्थकम्म’ और पौत्थकार शब्दों का प्रयोग भी इसी सूत्र में हुआ है। ‘पौत्थ’ शब्द ‘पुस्त’ का प्राकृत-रूप है। पुस्त से ही स्वार्थिक ‘क’ प्रत्यय लगाकर ‘पुस्तक’ शब्द बना है। टीकाकार ने ‘पौत्थकम्म’ का अर्थ ताडपत्र आदि पर वर्ण-वर्तिका आदि से लिखना बताया है। इसीप्रकार ‘पुस्तक’ का प्राकृतरूप है। टीकाकार के अनुसार इसका तात्पर्य ‘पुस्तक के द्वारा जीवन-निर्वाह करनेवाला’ है। पुस्तक के द्वारा जीविका चलाने का अर्थ पुस्तक को लेखबद्ध या लिपिबद्ध करके पारिश्रमिक प्राप्त करना है। नई पुस्तक लिखने का अभिप्राय यहाँ नहीं है। आज की भाषा में उसे ‘प्रतिलिपिकार’ कहा जा सकता है। ❖❖

जय जिनेन्द्र

डॉ. हरिराम आचार्य

प्रेम से कहो सभी,
भक्ति से सुनो सभी,
हृदय में गुनो सभी,

तीर्थकर महावीर वर्धमान जय जय।
जय जिनेन्द्र, जय जिनेन्द्र, जय जिनेन्द्र, जय-जय॥

जिनका नाम कोटि-कोटि मंगलो की खान है,
जिनका रूप दिव्य-सूर्य-सा प्रकाशमान है।
जिनका धर्म सत्य की उपासना का धर्म है,
जिनका ध्यान ही अखण्ड-मुक्ति का विधान है॥

वीतराग, वीतद्वेष, गुणनिधान, जय-जय।
जय जिनेन्द्र, जय जिनेन्द्र, जय जिनेन्द्र, जय-जय॥

इस धरा की कोख जिनके दिव्य-जन्म से फली,
जिनके पुण्यकर्म से ही ज्योति धर्म की जली।
त्याग और विराग-भाव जिनमें मूर्तिमन्त थे,
सालवृक्ष के तले जो बन गये थे केवली॥

महाश्रमण! त्रिशला के सुखनिधान! जय-जय।
जय जिनेन्द्र, जय जिनेन्द्र, जय जिनेन्द्र, जय-जय॥

‘जिन’ के पथ में पुनीत-आचरण प्रधान है,
जिनकी दृष्टि ऊँच-नीच पर सदा समान है।
तप-अहिंसा-सयम ही जिनका धर्मचक्र है,
जिनका शब्द-शब्द कोटि-ग्रन्थ से महान है॥

अनेकान्तदर्शन के शुद्धज्ञान! जय-जय।
जय जिनेन्द्र, जय जिनेन्द्र, जय जिनेन्द्र, जय-जय॥



श्रमण-परम्परा

॥ आचार्यश्री विद्यानन्दजी मुनि

तीर्थकर ऋषभदेव से तीर्थकर महावीर तक चौबीसो तीर्थकरो की परम्परा को 'श्रमण-परम्परा' सज्ञा दी गयी है। बाद में कुछ लोग बौद्धों को भी श्रमण-परम्परा में जोड़ने लगे थे। श्रमण-परम्परा मूलतः जैनो की थी — इस तथ्य को व्यापक-प्रमाणों से पुष्ट करते हुये एक निर्ग्रन्थ-श्रमण की पावन-लेखनी ने इस आलेख में सिद्ध किया है।

— सम्पादक

श्रमण-संस्कृति

हमारे देश का नाम भारतवर्ष है। इस नाम में नागरिक सभ्यता का इतिहास अन्तर्निहित है, जो इस देश ने ससार को दी थी। इस नाम के लेते ही हमारे-नेत्रों के समक्ष वह चित्र चलचित्र की तरह घूम जाता है, जब एक नई-सभ्यता द्रुतगति से विकसित हो रही थी, मानव वन्य-संस्कृति को अन्तिम—नमस्कार करके नागरिक-सभ्यता अपना रहा था। ससार के आद्य-महापुरुष, आद्य-तीर्थकर ऋषभदेव, असि, मसि, कृषि, विद्या, वाणिज्य और शिल्प — इन छह-कर्मों की जगत् को शिक्षा देकर एवं सामाजिक और प्रशासक-व्यवस्था स्थापित करके प्रवर्जित हो गये थे, और एक हजार- वर्ष तक अपूर्व आध्यात्मिक-तपःसाधना द्वारा पूर्ण-आत्मसिद्धि प्राप्त करने में सफल हुये व भगवान् बन गये। उन्होंने जगत् को उपदेश दिया — “सब मृत्यु से डरते हैं, किन्तु समय आने पर सब मरते हैं। दुःख कोई नहीं चाहता, किन्तु सब दुःखी है। कोई व्यक्ति, कोई शक्ति तुम्हें मृत्यु और दुःख से नहीं छुड़ा सकती। यदि तुम्हें मृत्यु और दुःख से सदा के लिये छूटना है, तो तुम्हें श्रम करना होगा, पुरुषार्थ करना होगा।” यही श्रमाधारित पुरुषार्थमूलक-संस्कृति आगे चलकर 'श्रमण-संस्कृति' कहलाने लगी। यह इस देश की मूल-संस्कृति थी।

भारतवर्ष का नामकरण

इन्हीं दिनों में भगवान् ऋषभदेव के ज्येष्ठ-पुत्र महाराज-भरत इस देश के (तत्कालीन नाम 'अजनाभवर्ष') बिखरे हुये राज्यों को जीतकर एक सगठित महासाम्राज्य की स्थापना में लगे हुये थे। जब वे देश की सम्पूर्ण-इकाइयों को एक झण्डे के नीचे सगठित करने में सफल हो गये, तो समूचे देश के प्रतिनिधियों की सभा बुलाकर उसमें दो महत्वपूर्ण-घोषणाये कीं। प्रथम-घोषणा के द्वारा उन्होंने 'चक्रवर्ती-सम्राट्' का विरुद्ध धारण किया। दूसरी महत्वपूर्ण-घोषणा उन्होंने यह की — “आज से इस देश का नाम 'भारतवर्ष' घोषित किया जाता है।”

सहस्राब्दियाँ, लक्षाब्दियाँ बीत गईं, आज तक इस देश का नाम 'भारतवर्ष' ही चला आ रहा है। इसके साथ इस देश के प्रथम-चक्रवर्ती के रूप में ऋषभदेव के पुत्र भरत को इस देश का नामकरण 'भारतवर्ष' करने का श्रेय दिया जाता है।

श्रमण-संस्कृति

मूलतः इस देश के निवासियों की एक ही संस्कृति थी, वह भी श्रमण-संस्कृति। अनेक युग बीत गये। तब इस देश ने एक नई संस्कृति के दर्शन किये। इस संस्कृति में 'ईश्वर' नाम की एक ऐसी शक्ति की कल्पना

की गई, जो इस जगत् का कर्ता, पालनकर्ता और संहारकर्ता है। इसको प्रसन्न करने से हमारी कामनाओं की पूर्ति हो जायेगी। इसमें पुरुषार्थ के स्थान पर भाग्य को प्रधानता दी गई थी।

श्रमण और इतर-संस्कृति में मौलिक-अन्तर

श्रमण-संस्कृति के प्रतिष्ठापक क्षत्रिय थे। अतः श्रमण-संस्कृति को क्षत्रिय-संस्कृति भी कहा जाता था। श्रमण-संस्कृति वैदिक-ब्राह्मणों ने प्रतिष्ठित की थी। अतः उसे वैदिक-संस्कृति अथवा ब्राह्मण-संस्कृति भी कहा जाता था। श्रमणों के धर्म का मूल-आधार अहिंसा थी। उसमें क्रियाकाण्ड पर विशेष-बल न देकर अध्यात्म पर जोर दिया गया था। उसमें आत्मा-अनात्मा की गहरी मीमांसा की गई थी। उसमें दुःखों से पूर्ण-मुक्ति के लिये मोह और उसके साधन-पदार्थों का त्याग करते हुये सर्वस्वत्यागी-मुनिदशा प्राप्त करना अनावश्यक बताया गया। दूसरी ओर वैदिक-संस्कृति में हिंसामूलक-क्रियाकाण्डों को अपरिहार्य करार दिया गया। इस संस्कृति में आत्मा की चर्चा नहीं है, त्याग को महत्त्व नहीं दिया गया, संन्यास आश्रमवाद की कल्पना है। इसमें परिनिर्वाण अथवा मोक्ष की भी कोई स्पष्ट परिकल्पना नहीं मिलती। इसको ईश्वर से याचना करना ही भक्ति बताई गयी है। यह याचनाप्रधान-संस्कृति है।

श्रमण-परम्परा की प्राचीनता

जैन और वैदिक-साहित्य के गहन-तुलनात्मक-अध्ययन से यह फलित होता है, कि प्राचीनकाल से जैनमुनियों को 'श्रमण' कहा जाता रहा है। आचार्य कुन्दकुन्द आदि जैन-आचार्यों ने जैन-मुनियों के लिये 'श्रमण' शब्द का उपयोग अनेक स्थलों पर किया है। इसीप्रकार हिन्दू-पुराणों¹, नारदीय-संहिता, बाल्मीकि-रामायण² आदि वैदिक-ग्रन्थों में भी 'श्रमण' शब्द जैन-मुनियों के लिये ही प्रयुक्त हुआ है। अनेक जैनेतर-विद्वानों ने यह स्वीकार किया है, कि 'श्रमणों की परम्परा एक प्राग्वैदिक-परम्परा थी।' वाराणसीय संस्कृत विश्वविद्यालय के कुलपति (स्व.) डॉ॰ मंगलदेव शास्त्री³ ने लिखा है — "वैदिक-साहित्य की अपेक्षा यह शब्द जैन-परम्परा में बहुत प्रचलित है, और वहाँ इसका प्रयोग जैन-मुनियों के लिये रूढ़ है। इसका अर्थ प्रायः दिगम्बर ही किया जाता है। 'श्रमण' शब्द भी क्रमशः जैन, बौद्ध-साधुओं के लिये प्रयुक्त होने लगा था। स्पष्टतया 'वातरशना' शब्द 'श्रमण' शब्द की तरह मुनि-सम्प्रदाय का ही शब्द है, जो निश्चय ही एक प्राग्वैदिक-परम्परा थी। इस शब्द के प्रयोग से भी वैदिकधारा पर प्राग्वैदिक मुनि-सम्प्रदाय की धारा का प्रभाव स्पष्ट होता है।"

भागवतकार की दृष्टि में श्रमण

यहाँ श्रीमद्भागवत⁴ से एक उद्धरण देना ही पर्याप्त होगा, जिसमें श्रमणों के महान्-चारित्र्य की मुक्तकण्ठ से प्रशंसा की गई है — "कृतयुग में लोग चार-प्रकार का धर्म धारण करते हैं। धर्म के वे चार-पाद हैं — सत्य, दया, तप और दान। प्रायशः श्रमण (मुनि) सन्तुष्ट, करुणावान्, मैत्रीभावयुक्त, शान्तस्वभावी, इन्द्रियविजयी, तितिक्षा से युक्त, आत्मा में रमण करनेवाले और समदृष्टि होते हैं।"

वातरशना-मुनि

वेदों, उपनिषदों और निषण्ड आदि भाष्यों में जैन-मुनियों के लिये व्रात्य, श्रमण और वातरशना शब्दों का प्रयोग अनेक-स्थानों पर किया गया है। यह तो शोध का विषय हो सकता है, कि इन शब्दों का प्रयोग किस

प्रागैतिहासिक-काल में किया गया है। किन्तु इतना निश्चित है, कि 'व्रात्य' शब्द ऋग्वेद में अनेक-स्थलों पर प्रयुक्त हुआ है; उसमें एक पृथक् 'व्रात्य-सूक्त' ही है। उसमें व्रात्यो की स्तुति की गई है। वेदों और उपनिषदों में वातरशना मुनियों की भी चर्चा मिलती है। श्रीमद्भागवत्, बाल्मीकि-रामायण और हिन्दु-पुराणों में वातरशना-मुनियों और श्रमणों की चर्चा अथवा उल्लेख मिलते हैं।

'सायणभाष्य' में वातरशना-मुनियों की प्रशंसा करते हुये लिखा है — "वातरशन श्रमण-ऋषि ऊर्ध्वमन्थी हुये। उनके समीप उत्तर-ऋषि प्रयोजनवश उपस्थित हुये। उन्हें देखकर वातरशन-ऋषि कहीं अन्तर्हित हो गये। वे वातरशन 'कूष्माण्ड' नामक मन्त्रवाक्यों में अन्तर्हित थे। तब उन्हें अन्य ऋषियों ने श्रद्धा और⁵ तप से प्राप्त कर लिया। ऋषियों ने उन वातरशन-मुनियों से प्रश्न किया — "किस विद्या से आप अन्तर्हित हो जाते हैं?" वातरशन-मुनियों ने उन्हें अपने अध्यात्म-निलय में आये हुये अतिथि जानकर कहा — "हे श्रमण मुनिजनो! आपको नमोऽस्तु है, हम आपकी सपर्या (सत्कार) किससे करें" फिर ऋषियों ने कहा — "हमें पवित्र (आत्मविद्या) का सदेश दीजिये, जिससे हम निष्पाप हो जायें।"

श्री अबुजाक्ष⁶ सरकार, एम ए, बी एल., का अभिमत है, कि 'मुनयो वातरशना' कहकर ऋग्वेद (10/163/2) में जिन नान-मुनियों का उल्लेख है, विद्वानों का कथन है, कि वे जैन-दिगम्बर सन्यासी ही हैं।

निघण्टु ने कहा है — "श्रमणाः विगम्बराः श्रमणाः वातरशनाः।" 'श्रीमद्भागवत्' (19/2/20) में बताया गया है — "श्रमणा वातरशना आत्मविद्याविशारदाः।" अर्थात् श्रमण वातरशन होते हैं, और अध्यात्मविद्या में निपुण होते हैं।



सन्दर्भ-सूची

- 1 "पद्मिनी-राजहंसारव, श्रमणाश्च तपोधनाः।"
- 2 "स चास्य कथयामास, शबरी धर्मचारिणी। श्रमणा धर्मानिपुणामभिगच्छति राघव॥" — (बालकाण्ड)
"श्रमणी शबरी नाम काकुत्स्थ चिरजीविनी।" — (अरण्यकाण्ड, 73/26)
"तामुवाच ततो राम श्रमणी धर्मसंस्थिताम्।" — (अरण्यकाण्ड, 74/7)
- 3 'नवनीत', जून 1974, पृ 66
- 4 कृते प्रवर्तिते धर्मश्चतुष्पादोजनैर्धृतः। सत्य दया तपोदानमिति पादा विभो नृप।
सन्तुष्टा करुणा मैत्रा शान्ता दान्तास्तितिक्षव। आत्मारामा, समदृश प्रायश श्रमणा जना ॥
— (श्रीमद्भागवत्, 12/3//18/12)
- 5 "वातरशनाख्या ऋषयः श्रमणास्तपविनः ऊर्ध्वमन्थिन ऊर्ध्वरेतसः। तान् प्रति अन्ये ऋजयः अर्थयितुमागताः। एतान् वीक्ष्य वातरशना, कुत्रचित् अनिलाय-अन्तर्हिताः। ते हि कूष्माण्डाख्यानि मन्त्रवाक्यानि अनुप्रविष्टाः। अरपेस अपापाः।"
"वातरशन ह वा ऋषयः श्रमणा ऊर्ध्वमन्थिनो बभूवुस्तान् वृषयोऽर्धमायस्तेऽनिलयमाचरस्तेऽप्रविशु कूष्माण्डानि तास्तेष्वन्वविन्दत् श्रद्धया च तपसा। तान् वृषयोऽब्रुवन् क्रियानिलयं चरथेति ते ऋषीन्ब्रुवन्मो वोऽस्तुभवनतोऽस्मिन्-धार्मिकेन व सपर्यामेतिसान् वृषयोऽब्रुवन् पवित्रं नो ब्रूत येनारेपस, स्यामेतित एतानि सूक्तान्यपश्यन्।"
— (सायण, तैत्तिरीय आरण्यक, प्रपाठक, अनुवाक 1-2)
- 6 वर्णा अभिनन्दन-ग्रन्थ, पृ 92



जैन-संस्कृति एवं तीर्थंकर-परम्परा

✍ विशम्भरनाथ पांडे

यह महत्त्वपूर्ण-सामग्री सुप्रसिद्ध विद्वान् एव उड़ीसा प्रांत के भूतपूर्व राज्यपाल स्व श्री विशम्भरनाथ जी पांडे की अमरकृति 'भारत और मानव-संस्कृति' में आयी है। जैन-संस्कृति एवं तीर्थंकर-परम्परा के बारे में उनके निष्पक्ष एवं प्रामाणिक विचार निश्चय ही सीमित-सोच एवं पूर्वाग्रह रखनेवाले व्यक्तियों को चितन के नूतन-आयाम प्रदान करेंगे। अन्य जिज्ञासु-पाठकवृन्द को तो यह आलेख एक पौष्टिक-ज्ञानभोजन के रूप में आनन्ददायी होगा ही।

— सम्पादक

जैन-संस्कृति का मर्म

जैन-संस्कृति के बाहरी-स्वरूप में अनेक वस्तुओं का समावेश हुआ है। शास्त्र, भाषा, मन्दिर, स्थापत्य, मूर्ति-विधान, उपासना के प्रकार, उसमें काम आने वाले उपकरण तथा द्रव्य, समाज के खान-पान के नियम, उत्सव, त्यौहार आदि अनेक विषयों का जैनसमाज के साथ एक निराला-संबंध है।

प्रश्न यह है कि जैन-संस्कृति का मर्म क्या है? इसका संक्षिप्त-जवाब तो यही है कि 'निवर्तक-धर्म' जैन-संस्कृति की आत्मा है। जो धर्म निवृत्ति करानेवाला अर्थात् पुनर्जन्म के चक्र का नाश करानेवाला हो या उस निवृत्ति के साधनरूप से जिस धर्म का आविर्भाव, विकास और प्रचार हुआ हो, वह 'निवर्तक-धर्म' कहलाता है।

निस्संदेह जैन-श्रमणों ने साधु-साध्वी, श्रावक-श्राविका — इस 'चतुर्विध सघ' का सुंदर संगठन किया था। श्रावक-श्राविका अपने धर्मगुरुओं के आहार आदि की व्यवस्था करते थे, जबकि धर्मगुरु अपने 'चतुर्विध सघ' की देखभाल करते, धर्मप्रचार और आत्म-सशोधन में अपनी सारी शक्ति लगाते थे। वास्तव में देखा जाये तो यह बड़ा ही सुंदर कार्य-विभाजन था।

जैन-संस्कृति की विशेषता है कि केवल मनुष्य को ही नहीं, अपितु जीवमात्र को अभय बनाना। जैन-संस्कृति कहती है "दूसरों को विवेकपूर्ण-जीवन बिताने के लिये प्रोत्साहित करो, उन्हें सहयोग दो।" जैन-संस्कृति गृहस्थ को भी इन्द्रियवासना से मुक्त होने की शिक्षा देती है। जैनधर्म का पालन करनेवाले व्यक्ति को सात-व्यसनों का पहले त्याग करना चाहिये, तब कहीं वह श्रावक बन सकता है। धर्म पर श्रद्धा लाते ही उसे वासनाओं को जीतने का प्रयत्न प्रारम्भ कर देना होगा। सात व्यसन ये हैं, जिनका त्याग उसे करना चाहिए — 1 शिकार खेलना, मछली मारना आदि, 2 झूठ बोलना, 3. वेश्या-सेवन और परस्त्रीगमन, 4. चोरी, 5. शराब, भाग, चरस, मद्यपान आदि, 6 जुआ खेलना और 7 मांस खाना।*

जब यह गृहस्थ अपनी वासनाओं को जीत लेगा, उन पर अधिकार जमाने की क्षमता हासिल कर लेगा, तब वह पापों और दोषों से बचने के लिये अहिंसा आदि व्रतों को धारण करेगा। उसका नैतिक-चरित्र दृढ़ होगा और हृदय दया से परिपूर्ण होगा। नागरिक आध्यात्मिक-उन्नति करता हुआ गृहस्थ के ग्यारह दर्जों को पालता

हुआ, जब कषाय और कामवासना को पूर्णतः जीतने के लिये कटिबद्ध होता है, तब वह साधु होता है और विगम्बर-वेष में ज्ञान-ध्यान में लीन रहकर लोकोपकार में अपनी सारी शक्ति लगा देता है। साधु होने के पहले वह गृहस्थ के सातवें दर्जे से पूर्ण ब्रह्मचर्य का अभ्यास प्रारम्भ करता है और ग्यारहवें दर्जे में पहुँचकर अपने तन पर सिर्फ एक लंगोटी रखता है। उसका ध्येय साधुपद धारण करके स्वयं बधनमुक्त होना और लोक को बधनमुक्त करना होता है। यह है जैन-संस्कृति की साधारण रूपरेखा।

तीर्थंकर-परम्परा

जैनदर्शन का विश्वास है कि जैनधर्म शाश्वत है, उसके तत्त्वों का कभी नाश नहीं होता। अहिंसा और मैत्री मनुष्य के लिए प्रकृति-सुलभ हैं — वे मिटे कैसे? और जैनधर्म की आधारशिला अहिंसा ही है। ऋतु-परिवर्तन की तरह धर्म का भी उन्नति और अवनति होती है। इसलिए जैनी कहते हैं कि प्रत्येक कल्पकाल में चौबीस तीर्थंकर क्रमशः जन्म लेकर जगत् का उद्धार करते हैं। इस कल्पकाल में भी चौबीस तीर्थंकर हो चुके हैं, जिनमें से पहले श्री ऋषभदेव थे और अंतिम वर्द्धमान महावीर।

ऋषभदेव से लेकर वर्द्धमान महावीर तक जैन-मान्यता के अनुसार 24 महापुरुष हुए हैं, जिनको 'तीर्थंकर' कहते हैं। तत्त्वज्ञान की दृष्टि से उन सबने एकप्रकार के ही उपदेश दिये हैं। समय के अनुसार आचार का बदलना अनिवार्य होने पर भी तत्त्वज्ञान के विषय में सभी एकमत हैं। यह बात ऐतिहासिकों को न जँचे, यह सम्भव है; किन्तु हमारे पास इसकी सत्यासत्यता जाँचने का कोई साधन नहीं है। इन सभी तीर्थंकरों का जो अस्तित्वकाल जैन-विद्वान् बताते हैं, उनकी परीक्षा करने का भी हमारे पास कोई साधन नहीं है। फिर भी ऋषभदेव, शान्तिनाथ और नेमिनाथ — इन तीनों प्रागैतिहासिक पुरुषों के अस्तित्व में सदेह की गुजाइश नहीं है। उनके निश्चित समय के बारे में भले ही सदेह हो सकता है। पार्श्वनाथ और महावीर के विषय में तो अब ऐतिहासिक लोग भी असंदिग्ध हो गये हैं। पर जैन-तत्त्वज्ञान और आचार के उपदेशों के रूप में जो कुछ आज हमारे सामने ग्रंथबद्ध मौजूद है, वह तो तीर्थंकर महावीर के उपदेश का ही फल है। महावीर ने तीर्थंकरों की परम्परा में से बहुत कुछ सीखा और समझा होगा और अपने उपदेश की धारा उसी परम्परा के अनुरूप बहायी होगी। महावीर के उपदेश के रूप में जो कुछ हमारे सामने है, उसमें से बहुत कुछ पूर्ववर्ती तीर्थंकरों का ही उपदेश समझना चाहिये, शब्द चाहे भले ही महावीर के हो।

पहले तीर्थंकर ऋषभदेव जी को हिंदू-पुराणों में आठवाँ-अवतार माना गया है। तेईसवें तीर्थंकर पार्श्वनाथ काशी के इक्ष्वाकुवंशी राजा विश्वसेन के सुपुत्र थे। वह अंतिम तीर्थंकर महावीर से 250 वर्ष पहले सम्मोदशिखर से मुक्त हुए थे। अंतिम तीर्थंकर महावीर क्षत्रियराजा-सिद्धार्थ के राजकुमार थे। उन्होंने ईसवी सन् से 527 वर्ष पहले 'निर्वाण' पद पाया था। बिहार प्रांत का 'पावाग्राम' ही उनका निर्वाणधाम है। जैनशास्त्रों में चौबीसों तीर्थंकरों के जीवन-चरित्र अंकित हैं, परंतु पहले 22 तीर्थंकरों की आयु और कार्य का लंबा-चौड़ा वर्णन जिज्ञासुओं को शका में डाल देता है। पश्चात्य विद्वान् तो उन्हें पौराणिक बताते हैं और कहते हैं कि जैनधर्म के संस्थापक तेईसवें तीर्थंकर पार्श्वनाथ हैं। किंतु यह मान्यता निराधार है और जैकोबी को यह स्वीकार करना पड़ा कि जैन-मान्यता में कुछ ऐतिहासिकता है। पूर्वकाल में मनुष्यों की आयु और काय लंबी और बड़ी होती थी।

मोहन-जोड़डो (सिंधु) से मानव-शरीरों के जो अस्थिपिंजर मिले हैं, वे इनके साक्षी हैं। वहाँ से लगभग 4-5 हजार वर्ष पुरानी मुद्रायें और मूर्तियाँ मिली हैं, जो कुछ विद्वानों के अनुसार जैन-मूर्तियों से मिलती हैं।

यथार्थतः जैनधर्म का इस काल में आदिप्रचार तीर्थंकर ऋषभदेव द्वारा ही हुआ है। ब्राह्मण एवं बौद्ध-साहित्य और शिलालेखीय-साक्ष्य भी यही बताते हैं। यू तो स्वयं 'ऋग्वेद' में ही 'ऋषभ' नामक व्यक्ति का उल्लेख है, परंतु विद्वानों को शका है कि वह जैन-तीर्थंकर थे। सायण ने वह व्यक्तिवाचक नाम बताया है। यहाँ पर इस हिंदू-पुराण-प्रकरण को स्पष्ट कर देते हैं। उनमें सिर्फ एक ही 'ऋषभ' का वर्णन है, जो जैन-तीर्थंकर के चरित्र के सर्वथा अनुकूल है। अतः प्रो विरूपाक्ष वहियर वेदतीर्थ के मतानुसार 'ऋग्वेद' में प्रथम-तीर्थंकर का उल्लेख मानना अनुचित नहीं है। बौद्ध-ग्रंथ 'न्यायबिंदु' (अ. 3), 'रत्नशास्त्र' और 'आर्यमज्झिमी मूलकल्प' में प्रथम तीर्थंकर ऋषभदेव का उल्लेख है और उन्हें 'जैनधर्म का प्रतिपादक' लिखा है।

उधर कलिंग की हाथीगुम्फावाले प्रसिद्ध (ई पूर्व द्वितीय शताब्दी) शिलालेख में अग्रजिन (ऋषभदेव) की उस मूर्ति का उल्लेख है, जिसे नदवर्द्धन पटना ले गया था। यहाँ उस काल की अन्य तीर्थंकरों की मूर्तियाँ मिलती हैं। अतएव यह स्पष्ट है कि ऋषभदेव की मान्यता नद-राजाओं के काल में भी प्रचलित थी। 'ककाली टीला' मथुरा से कुषाणकालीन ऐसी जिन-मूर्तियाँ निकली हैं, जिन पर ऋषभ आदि अनेक तीर्थंकरों के नाम अंकित हैं। वहाँ एक शिलापट (आयागपट्ट) ऐसा मिला है, जिस पर कई तीर्थंकरों की मूर्तियाँ अंकित हैं और जिसे प्रो बुल्हर व स्मिथ तेईसवें तीर्थंकर पार्श्वनाथ के समय का बताते हैं। इसका अर्थ यह हुआ कि चौबीस तीर्थंकरों की मान्यता ईसापूर्व आठवीं शताब्दी में भी प्रचलित थी। अब यदि यह तीर्थंकर वास्तव में हुये ही न होते, तो उस प्राचीन काल के लोग उनकी मूर्तियाँ क्यों बनाते और क्यों उनके नाम की माला जपते? अतः जैनो की मान्यता की 24 तीर्थंकरों ने क्रमानुसार इस काल में धर्म का प्रतिपादन किया उचित प्रतीत होती है।

जैनशास्त्र कहते हैं कि मध्यवर्ती तीर्थंकरों के समय में जीव सरल और विवेकी थे, इसलिये जैनधर्म के आचार-नियमों का प्रतिपादन सामान्यरूप में किया गया था — उनकी भेद-विवेक्षा नहीं की गई थी। वे सामयिक-चरित्र का पालन करते थे, परंतु पहले और अंतिम तीर्थंकरों के समय जीव क्रमशः भोले-भाले थे, इसलिये उन्हें धर्म के आचार-विचार बताये गये थे (मूलाचार देखो)। पार्श्वनाथ के शिष्यगण कुशील आदि दोषों का प्रायश्चित्त पृथक् न लेकर समष्टिरूप में लेते थे, परंतु महावीर ने प्रत्येक पाप का पृथक् उल्लेख करके उसका प्रायश्चित्त भी अलग किया। अंतिम-तीर्थंकर का बताया हुआ शासन अब तक चला आ रहा है। इस तरह तीर्थंकरों की भाव-परंपरा अभी तक जीवित है। उसकी यह विशेषता है कि उसमें केवल त्याग और साधना के चरम-प्रतीक साधुओं और अर्जिकाओं (साध्वियों) को ही स्थान प्राप्त हो, यह बात नहीं वरन् गृहस्थ श्रावक और श्राविकाओं को भी उसमें स्थान प्राप्त था। दोनों के सहयोग से ही जैनसंघ का अभ्युदय हुआ था और वह अब तक मौजूद है। ❖❖

* जैन-परम्परा में इनका उल्लेख इसप्रकार है — 1 जुआ खेलना, 2 मौस-भक्षण करना, 3 मदिरापान या नशीली-वस्तुओं का सेवन करना, 4 वेश्यागमन करना, 5 शिकार खेलना, 6 चोरी करना, और 7 परस्त्रीगमन करना।

भारतीय-संस्कृति को तीर्थंकर ऋषभदेव की देन

॥ पद्मभूषण पं. बलदेव उपाध्याय

जैन-संस्कृति के वर्तमान अवसर्पिणीकाल के आदि-धर्मप्रवर्तक तीर्थंकर ऋषभदेव और उनकी परम्परा के परिचय के साथ-साथ उस देश के नामकरण का आधार भी इन्हीं से अनुस्यूत था — इस तथ्य से प्रायः जैन भी अनभिज्ञ हैं। जब पाठ्यक्रमों में महावीर से जैनधर्म का प्रवर्तन पढ़ाया जा रहा हो, तब एक प्रतिष्ठित-शिक्षाविद् वैदिक-विद्वान् के द्वारा जैन-संस्कृति और परम्परा के इन तथ्यों की अकाट्य-प्रमाणों से प्रस्तुति विशेष-उल्लेखनीय हो जाती है। सारे जीवन अध्ययन-मनन-चितन और लेखन के व्यापक-अनुभवों के बाद लिखा गया यह लेख पूर्णतः परिपक्व-चितन का परिणाम है। — सम्पादक

संस्कृत-साहित्य का इतिहास तथा विविध-ग्रन्थों के लेखनकार्य के समय मुझे जैनधर्म, दर्शन, साहित्य और इसके इतिहास के गहन-अध्ययन का सौभाग्य प्राप्त हुआ। इन सबके अध्ययन से जैनधर्म के प्रति मेरा काफी लगाव रहा और प्रभावित रहा हूँ। मेरे द्वारा लिखित अन्य-ग्रन्थों की तरह जैनधर्म, दर्शन और साहित्य के इतिहास तथा विवेचन से सर्वाधिक स्वतंत्र-ग्रन्थ लिखने की प्रबल-भावना रही, मन में इसकी पूरी रूपरेखा भी रही; किन्तु अन्यान्य-लेखन में व्यस्तता के चलते यह इच्छा अधूरी ही रही। अब इस पश्चिमवय, वह भी 98-99 वर्ष की इस उम्र में वैसा लेखन सम्भव नहीं हो पा रहा है। फिर भी जैनधर्म, प्रथम तीर्थंकर ऋषभदेव एवं भारत और भारतवर्ष नामकरण आदि के विषय में जनमानस को परिचित करने की दृष्टि से यह लघु-निबन्ध प्रस्तुत कर रहा हूँ।

जैन-परम्परा के विशाल-वाङ्मय तथा इसके प्रमुख आचार्यों में आचार्य गुणधर, पुष्पदन्त, भूतबलि, आचार्य कुन्दकुन्द, उमास्वामी, समन्तभद्र, सिद्धसेन, अकलक, हरिभद्र, विद्यानन्दि, हेमचन्द्र आदि आचार्यों के व्यक्तित्व एवं कृतित्व ने मुझे सर्वाधिक प्रभावित किया। साथ ही इसके अनेकान्तवाद, स्याद्वाद, अहिंसा, सयम, अपरिग्रह और सर्वोदय के सिद्धान्तों और श्रावक तथा श्रमण की आचार-पद्धति का मैं सदा से प्रशंसक रहा हूँ। अतः ऐतिहासिक-दृष्टि से मात्र यहाँ जैनधर्म और ऋषभदेव एवं इनकी परम्परा आदि के विषय में कुछ कहना उपयुक्त होगा।

वस्तुतः भारतवर्ष के इतिहास में वैदिक और श्रमण — ये दो धार्मिक परम्पराएँ प्राचीनकाल से ही सर्वतोभावेन मान्य रही हैं। श्रमण-परम्परा में यद्यपि जैन और बौद्ध — ये दो धर्म मान लिये गये, किन्तु जैनधर्म काफी प्राचीन है। वैदिक-साहित्य में भी जैनधर्म और तीर्थंकरों से सर्वाधिक अनेक-उल्लेख मिलते हैं। अब तो अनेक साहित्यिक, पुरातात्विक, भाषावैज्ञानिक एवं शिलालेखी-साक्ष्यों ने इसे एक स्वतंत्र, मौलिक और प्राचीनधर्म सिद्ध कर दिया है। महात्मा बुद्ध ने स्वयं जैनधर्म की पूर्वभाविता को स्वीकार किया है।

इस धर्म के लिए 'जैन' सज्ञा तो बहुत बाद की है। इसके पहले इसके प्राचीन नाम आर्हत, श्रमण (समण), निगण्ठ इत्यादि के उल्लेख वैदिक तथा इतर-प्राचीन-भारतीय-वाङ्मय में मिलते हैं। 'निगण्ठ' शब्द 'निर्ग्रन्थ' का

प्राकृत-पालिभाषा का रूपान्तर-मात्र है। 'पालि- तिपिटको' में वर्धमान महावीर के लिए 'निगण्ठनातपुत्त' शब्द आया है। जैनधर्म में चार प्रकार के कर्म-विजेता, त्रैलोक्यपूजित, त्रिकालज्ञ सर्वज्ञ-पुरुषों की 'अर्हत्' सज्ञा है और अर्हत् द्वारा प्रचारित होने के कारण इस धर्म का नाम 'आर्हत' है। राग-द्वेष एवं कर्मरूपी शत्रुओं तथा इन्द्रियों पर विजय प्राप्त करने के कारण इन वीतरागी-महापुरुषों को 'जिन' कहा जाता है। 'जिन' शब्द 'जि' धातु से 'नङ्' उणादि-प्रत्यय के द्वारा सिद्ध होता है। 'जयतीति जिनः' अर्थात् जीतनेवाला। 'जिन' द्वारा प्रवर्तित या प्रचारित होने के कारण इस धर्म का नाम ही 'जैन' हो गया। धर्मरूपी-तीर्थ के प्रवर्तक की सज्ञा 'तीर्थंकर' है।

जैनधर्म में ऋषभदेव से लेकर वर्द्धमान महावीर तक चौबीस तीर्थंकर हुए हैं। इसके आदिप्रवर्तक तीर्थंकर ऋषभदेव हैं, जिन्हें आदिदेव, आदिनाथ, आदिब्रह्मा या वृषभदेव भी कहा जाता है। जैन-मान्यतानुसार ये 'अवसर्पिणी काल' के 'प्रथम तीर्थंकर' हैं, जिन्होंने सर्वप्रथम विविध ज्ञान-विज्ञान और कलाओं की शिक्षा दी थी तथा सर्वप्रथम असि, मसि, कृषि, विद्या, वाणिज्य और शिल्प — इन छह कलाओं का उपदेश देकर अच्छी समाज-व्यवस्था स्थापित की। ऋषभदेव का वेदो में उल्लेख मिलता है। 'श्रीमद्भागवत' (स्कन्ध 5, अध्याय 4-6) में तो इनका विस्तृत-जीवनवृत्त भी मिलता है। आप मनुवशी-महीपति 'नाभिराज' तथा महाराज्ञी 'मरुदेवी' के पुत्र थे। ये ही 'प्रथम-तीर्थंकर भगवान्-ऋषभदेव' कहलाये। इनके सौ पुत्र भी थे। इनमें प्रथम-चक्रवर्ती-सम्राट् 'भरत' तथा द्वितीय आदिकेवली महान्-तपस्वी 'बाहुबली' बहुत-प्रसिद्ध महापुरुष हुए हैं। इन्हीं बाहुबली-भगवान् की विश्व-प्रसिद्ध अद्भुत-चमत्कारी 57 फुट की विशाल-मूर्ति कर्नाटक में बैंगलोर के निकट 'श्रवणबेलगोल' नामक तीर्थस्थान के 'विन्ध्यगिरि पर्वत' पर एक हजार वर्षों से भी अधिक समय से स्थापित है।

जैनधर्म के लिए यह गौरव की बात है कि इन्हीं प्रथम-तीर्थंकर ऋषभदेव के ज्येष्ठपुत्र 'भरत' के नाम से इस देश का नामकरण 'भारतवर्ष' इन्हीं की प्रसिद्धि के कारण विख्यात हुआ। इतना ही नहीं अपितु कुछ विद्वान् भी सम्भवतः इस तथ्य से अपरिचित होंगे कि आर्यखण्डरूप इस भारतवर्ष का एक प्राचीन-नाम नाभिखण्ड या 'अजनाभवर्ष' भी इन्हीं ऋषभदेव के पिता 'नाभिराज' के नाम से प्रसिद्ध था। ये नाभि और कोई नहीं, अपितु स्वायम्भुव मनु के पुत्र प्रियव्रत के पुत्र 'नाभि' थे। नाभिराज का एक नाम 'अजनाभ' भी था। 'स्कन्दपुराण' (1/2/37/55) में कहा है — "हिमाद्रि-जलधरेन्तर्नाभिखण्डमिति स्मृतम्।" 'श्रीमद्भागवत' में कहा है —

“अजनाभ नामैतव्वर्षभारतमिति यत् आरभ्य व्यपविशन्ति” — (5/7/3)

अर्थात् 'अजनाभवर्ष' ही आगे चलकर 'भारतवर्ष' इस सज्ञा से अभिहित हुआ।

यद्यपि आधुनिक-इतिहास की पुस्तकों में 'भारतवर्ष' — इस नामकरण की अनेक किवदंतियाँ मिलती हैं किन्तु उनके विशेष शास्त्रीय-प्रमाण उपलब्ध नहीं होते, जबकि पूर्वोक्त ऋषभदेव के ज्येष्ठपुत्र 'भरत' के नाम से प्रसिद्धि के अनेक ऐतिहासिक-प्रमाण वैदिक-पुराणों में मिलते हैं। जैन-पुराणों का अध्ययन तो मेरा कम ही है, इसलिये उनके प्रमाण खोजना तो मेरे लिए इस समय कठिन है, किन्तु वैदिक-पुराणों में सम्बन्धित कुछ तथ्यों के उल्लेख मिलते हैं, उन्हें यहाँ प्रस्तुत करना अपना कर्तव्य समझता हूँ।

'श्रीमद्भागवत' में कहा है कि महायोगी भरत, ऋषभ के सौ पुत्रों में से ज्येष्ठ एवं श्रेष्ठ थे और उन्हीं के नाम से यह देश 'भारतवर्ष' कहलाया —

येषां खलु महायोगी भरतो ज्येष्ठः श्रेष्ठगुण आसीत्।
येनेवं वर्षं भारतमिति व्यपविशन्ति॥

— (श्रीमद्भागवत, 5/4/9)

‘श्रीमद्भागवत’ में एक और महत्त्वपूर्ण तथ्य इसप्रकार उल्लिखित है —

तेषां वै भरतो ज्येष्ठो नारायणपरायणः।
विख्यातवर्षमेतद् यन्नाम्ना भारतमवभूतम्॥

— (11/2/17)

‘अग्निपुराण’ (10/10 11) में कहा है —

जरामृत्युभय नास्ति धर्माधर्मौ युगाविकम्,
नाधर्मं मध्यमं तुल्या हिमवेशात्तु नाभितः।
ऋषभो मरुवेद्यां च ऋषभाद् भरतोऽभवत्॥
ऋषभोऽवात् श्रीपुत्रे शाल्यग्रामे हरि गतः।
भरताद् भारत वर्षं भरतात् सुगतिस्त्वभूत्॥

‘मार्कण्डेयपुराण’ (50/39-42) में कहा है — “स्वाम्भुव मनु के पुत्र आग्नीध्र-आग्नीध्र के पुत्र नाभि, नाभि के पुत्र ऋषभ और ऋषभ के पुत्र भरत थे, जिनके नाम पर इस देश का नामकरण ‘भारतवर्ष’ हुआ —

आग्नीध्रसूनोर्नाभेस्तु ऋषभोऽभूत् द्विजः।
ऋषभाद् भरतो जज्ञे वीरः पुत्रशताद् वरः॥
सोऽभिषिज्यवर्षभः पुत्र महाप्रात्राग्न्यमास्थितः।
तपस्तेपे महाभागः पुलहाश्रम-सश्रयः॥
हिमाह्व दक्षिण वर्षं भरताय पिता बवौ।
तस्मात्तु भारत वर्षं तस्य नाम्ना महात्मनः॥

इसीतरह के अनेक प्रमाण ‘ब्रह्माण्डपुराण’ (पूर्व 2/14), ‘वायुपुराण’ (पूर्वार्ध 30/50-53), ‘नारदपुराण’ (पूर्वखण्ड 48/5-6), ‘लिंगपुराण’ (57/98-23), ‘शिवपुराण’ (37/57), ‘मत्स्यपुराण’ (114/5-6) — इन पुराणों में द्रष्टव्य होने से महत्त्वपूर्ण है। अन्वेषण करने पर और भी इसके प्रमाण मिल सकते हैं। इसीप्रकार ‘स्कन्धपुराण’ के माहेश्वर-खण्डस्थ ‘कौमारखण्ड’ (37/57) में भी कहा है —

नाभेः पुत्रश्च ऋषभः ऋषभाद् भरतोऽभवत्।
तस्य नाम्ना त्विदं वर्षं भारतं चेति कीर्त्यते॥

जैन तथा अन्य पुराणों में भी इसीतरह के प्रमाण हो सकते हैं, किन्तु नवी शती के सुप्रसिद्ध जैनाचार्य जिनसेन ने अपने ‘महापुराण’ (17/76) में जो कहा है, उसे उद्धृत करना आवश्यक है —

ततोऽभिषिञ्च्य साम्राज्ये भरतः सुनुमग्रिमम्।
भगवान् भारत वर्षं तत्सनाथं व्यधाविवम्॥

इसतरह के प्रमाणों के आधार पर अब उन लोगों की आँखें खुल जानी चाहिए, अर्थात् वे भ्रान्तियाँ मिट जानी चाहिए, जो बुध्यन्तपुत्र भरत या अन्य को इस देश के नामकरण से सम्बद्ध करते हैं। तथा विद्यालयों, कॉलेजों के पाठ्यक्रम में निर्धारित इतिहास की पुस्तकों में भी इससे संबंधित भ्रमों का संशोधन करके इतिहास की सच्चाई से अवगत कराना बहुत आवश्यक है। 'पुराण विमर्श' नामक अपने बहुप्रसिद्ध-ग्रन्थ के सप्तम-परिच्छेद (प्र चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी) में मैंने इन्हीं सब प्रमाणों के अध्ययन के बाद लिखा भी था कि — 'प्राचीन निरुक्ति के अनुसार 'स्वायम्भुव मनु' के पुत्र थे 'प्रियव्रत', जिनके पुत्र थे 'नाभि'। 'नाभि' के पुत्र थे 'वृषभ', जिनके एकशतपुत्रों में से ज्येष्ठपुत्र 'भरत' ने पिता का राजसिंहासन प्राप्त किया और इन्हीं राजा भरत के नाम पर यह देश 'अजनाभवर्ष' से परिवर्तित होकर 'भारतवर्ष' कहलाने लगा। जो लोग बुध्यन्त के पुत्र भरत के नाम पर यह नामकरण मानते हैं, वे परम्परा-विरोधी होने से अप्रामाणिक हैं।

1 सितम्बर 1993 में वाराणसी के 'श्री गणेशवर्णी दिगम्बर जैन सस्थान' में एक व्याख्यानमाला का मैंने उद्घाटन करते हुए इस देश का प्राचीन नाम 'अजनाभवर्ष' का सम्बन्ध प्रथम तीर्थंकर ऋषभदेव के पिता नाभिराज के नाम पर तथा ऋषभ के ज्येष्ठपुत्र भरत के नाम पर 'भारतवर्ष' प्रसिद्ध होने की बात कही, तो वहाँ उपस्थित अनेक उन जैनधर्मावलम्बियों तक को बहुत आश्चर्य हुआ था, जो इन तथ्यों से अपरिचित थे।

प्रथम-तीर्थंकर ऋषभ के बाद तेईस तीर्थंकर और हुए। इसतरह जैनधर्म में चौबीस तीर्थंकरों की एक लम्बी परम्परा इसप्रकार है — 1 ऋषभदेव, 2 अजितनाथ, 3 सभवनाथ, 4 अभिनन्दन, 5 सुमतिनाथ, 6 पद्मप्रभ, 7 सुपार्श्वनाथ, 8 चन्द्रप्रभ, 9 पुष्पदन्त, 10. शीतलनाथ, 11 श्रेयासनाथ, 12 वासुपूज्य, 13. विमलनाथ, 14 अनन्तनाथ, 15. धर्मनाथ, 16 शान्तिनाथ, 17 कुन्थुनाथ, 18 अर्द्धनाथ, 19 मल्लिनाथ, 20 मुनिसुव्रत, 21 नमिनाथ, 22. नेमिनाथ, 23 पार्श्वनाथ तथा 24. महावीर।

इन सभी तीर्थंकरों के विषय में एक बात विशेष उल्लेखनीय है, वह यह कि ये सभी तीर्थंकर 'क्षत्रिय' थे। इनमें सप्तम सुपार्श्वनाथ, अष्टम चन्द्रप्रभ, ग्यारहवें श्रेयासनाथ और तेईसवें तीर्थंकर पार्श्वनाथ — इन चार तीर्थंकरों की जन्मभूमि का गौरव 'वाराणसी' नगरी को है। ऋषभ के बाद ऐतिहासिक तीर्थंकरों में जिनकी अधिक प्रसिद्धि है — उनमें नेमिनाथ, पार्श्वनाथ एवं चौबीसवें तीर्थंकर महावीर वर्द्धमान हैं। इन सबका परिचय तद्-विषयक-साहित्य में द्रष्टव्य है। ❖❖

ध्यानरत-साधु

“ये व्याख्यान्ति न शास्त्रं न वदाति वीक्षाविकञ्च शिष्याणाम्।

कर्मोन्मूलनशक्ता ध्यानरतास्तेऽत्र साधवो ज्ञेयाः॥”

— (क्रियाकलाप 11511, पृष्ठ 143)

अर्थ — जो मुनि न व्याख्यान देते हैं, न ही शास्त्र-रचना करते हैं, और न ही शिष्यों को दीक्षा आदि देते हैं; ऐसे कर्मों के विनाश में समर्थ ध्यानलीन (ज्ञानध्यानतपोरक्त) पुरुषों को 'साधु' जानना चाहिये। ❖❖

विश्व-इतिहास और भूगोल के लिये जैन-साहित्य की महत्ता

✍ बाबू कामताप्रसाद जैन

जैन-तीर्थंकर सर्वज्ञ थे, और उनके प्रतिपादन सर्वज्ञत्व के अनुरूप ही थे। हम कूपमडूक की भाँति अल्पज्ञ रहकर उनके इतिहास और भूगोल-सम्बन्धी प्रतिपादनो की सत्यता और तथ्यपरकता को नहीं समझ पाये। जैनधर्म भी संयोग से आज मात्र मंदिर में बैठकर पूजा-पाठ करने तक सीमित रहनेवाले श्रद्धालुओं में सिमटकर रह गया है, अतः सर्वज्ञ के वचनों का व्यापक-परिदृश्य में चिंतन, अध्ययन और अनुसंधान जैनो में नहीं होता है। एक व्याक-दृष्टिकोण के धनी गहन-अध्येता गवेषी-विद्वान् की लेखनी से प्रसूत यह आलेख हमें जैन-इतिहास और भूगोल के बारे में अनेकों महत्वपूर्ण विचारबिन्दु एवं दिशाबोध प्रदान करता है। — सम्पादक

विश्व-इतिहास से अधुना मानव-जाति का इस कल्पकाजीन-इतिहास अभिप्रेत है, और मानव जहाँ-जहाँ रहा, वहाँ का विवरण विश्वभूगोल का स्थापक है। इन दोनों विषयों में आधुनिक-विद्वानों की शोध-प्रक्रिया अभी परिपूर्णता का दावा नहीं कर सकती। विद्वानों ने जैसी जो शोध की, वैसी ही उन्होंने अपनी धारणाएँ बनायीं। एक समय पाश्चात्य-विद्वानों को ही शोध-क्रिया का सारा श्रेय प्राप्त था, वे ही उस दिशा में एकमात्र कार्य करनेवाले पंडित थे; परन्तु अब समय बदला है। भारत में भी शोध और अन्वेषण-कार्य को वैज्ञानिक-रीति से करनेवाले विद्वान् और संस्थाएँ दिखती हैं। वे ऐतिहासिक-अन्वेषण के लिये सच्चे-हृदय से उद्योगशील हैं। किन्तु वे पाश्चात्य-विद्वानों की प्रणाली को ही अपनाये हुये हैं — यह ठीक नहीं है। पाश्चात्य-विद्वानों का दृष्टिकोण हमसे भिन्न है। पाश्चात्य-जगत् का इतिहास और भूगोल भारत के इतिहास और भूगोल से समता नहीं रखता।

पाश्चात्य-विद्वानों ने पहले-पहल विश्व-इतिहास का निर्माण 'बाईबिल' के आधार से किया था, जिसके अनुसार सर्वप्रथम मानव 'आदम' की उत्पत्ति ईसा से 4004 वर्ष-पूर्व प्रमाणित है। उस समय उनकी यह दृढ़-धारणा थी, कि उन्हें मानव का इतिहास आदि से लेकर तब तक का पूर्ण-ज्ञात है, किन्तु इसके उपरान्त भूगर्भ-विद्या, पुरातत्त्व-विद्या आदि विषयों की खोज हुई, और उनसे मानव-इतिहास की प्राचीनता 4004 ई. पूर्व से भी प्राचीन सिद्ध हुई। आज ईसा से हजारों वर्षों पहले की घटनाओं का उल्लेख इतिहासकार करते हैं। मिस्र देश के गुम्मत (Pyramids) जहाँ एक ओर ईसा से पाँच हजार वर्ष पहले बने घोषित किये जाते हैं, वहाँ दूसरी ओर शाल्डिया (Chaldea) और मैसोपोटामिया के सांस्कृतिक ध्वशावशेष छह-सात हजार वर्ष ईस्वी-पूर्व के बताये जाते हैं। आज भारतवर्ष में मोहनजोदड़ो, हड़प्पा और चन्द्रदल्ली से उपलब्ध हुआ पुरातत्त्व भी ईस्वीपूर्व पाँच-छह हजार वर्षों जितना प्राचीन घोषित किया गया है। ऐसी सूरत में पाश्चात्य-विद्वानों के मत को सर्वथा-निर्भ्रान्त मानकर उसके आधार से शोधकार्य का परिचालन करना खतरे से खाली नहीं कहा जा सकता। पाश्चात्य-विद्वानों की विचार-सरणी में बहकर हमें भारतीय-मान्यताओं और अनुश्रुतियों को ठुकरा नहीं देना चाहिये।

भारतीय-साहित्य में पुराणगत-साहित्य एक सीमा तक इतिहास की कोटि में आता है। कौटिल्य के

‘अर्थशास्त्र’ में पुराण, इतिवृत्त, आख्यायिका, उदाहरण, धर्मशास्त्र और अर्थशास्त्र का समावेश इतिहास में ही किया गया है। (‘पुराणेतिवृत्तमाख्यायिकोदाहरण धर्मशास्त्रमर्थशास्त्र चेतिहासः।’) किन्तु भारतीय-विद्वानों ने पुराणों की कथाओं और धर्मशास्त्रों की बातों को उतना महत्त्व नहीं दिया है, जितना कि देना चाहिये। स्व के पी जायसवालजी सदृश इने-गिने ही भारतीय-विद्वान् हैं, जिन्होंने भारतीय-पुराणों को महत्त्व दिया है। यह सच है कि हिन्दू-पुराणों में विशुद्ध-इतिहास ही सर्वथा नहीं है, उसमें अधिकांश रूपक अलंकृत-भाषा के हैं, जिनसे अद्भुत-घटनाओं और देवी-देवताओं का सृजन हुआ है। फिर भी, भारतीय-इतिहासकार अनेक आधारों से विश्व-इतिहास का निर्माण कर सकता है। भारतीय-साहित्य की विशेषता एक बात में निर्विवाद है, कि उसमें कोई भी ऐसा कथानक नहीं मिलता, जिससे यह सिद्ध हो कि भारत में पहले अनार्य-लोग बसते थे, और आर्य-लोग भारत में बाहर से आये। किन्तु भारतीय-विद्वान् पाश्चात्य-मान्यता को ही श्रेय देते हैं। प्रस्तुत लेख में जैन-साहित्य की महत्ता विश्व-इतिहास के अध्ययन में द्रष्टव्य है।

निस्सन्देह जैन-साहित्य वैदिक-साहित्य से विलक्षण है। जैन-पुराणवार्ता इतिहास के अतिनिकट हैं। जैन-पुराणों में अलंकृत (Pictographic) भाषा में लिखित रूपकों का अभाव है। उनमें आर्य-जगत् के महापुरुषों का वर्णन ओत-प्रोत है, अथवा कर्म-सिद्धान्त को स्पष्ट करने के लिये विश्वसनीय-दृष्टान्तों का समावेश है। यदि हम अनेक आधारों से विश्व-इतिहास का सकलन करने बैठें, तो आधुनिक-ऐतिहासिक मान्यता का प्रतिरूप-सा ही उनमें मिलेगा। जैन-अग-साहित्य में इतिहास और पुराण का समावेश है, और वह अग-साहित्य स्वयं भगवान् महावीर द्वारा ही निरूपित हुआ था। जैनपुराण उस अग-साहित्य के आधार से ही रचे गये हैं। अतएव उनकी आधार-परम्परा स्वयं भगवान् महावीर के समय से ही मानना उपयुक्त है। उनको परवर्तीकाल की स्वतन्त्र-रचना मानना भूल-भरा है। प्रत्येक जैन-पुराणकार ने अपनी कथा-वार्ता का मूल-स्रोत भगवान् महावीर को बताया है, और अपने पूर्वज-पुराणकारों का भी उल्लेख किया है। ऐसी सूत में जैनपुराणगत-कथावार्ता का आधार ईस्वी-पूर्व पाँचवी-छठी शताब्दी में प्रचलित-परम्परा ही माननी पड़ती है। खेद है, जैनो ने साहित्यिक अथवा ऐतिहासिक-खोज के लिये कोई भी सगठित-उद्योग नहीं किया है। सब जैनपुराण और कथाग्रन्थ अभी प्रकाश में भी नहीं आये हैं। व्यक्तिगत-रूप में इने-गिने विद्वानों के किये गये प्रयत्न समुद्र में बिन्दु के समान हैं। अतः जैनो का यह प्रथम कर्तव्य है, कि वे एक सशोधक-संस्था की स्थापना करके शोध-खोज के कार्य को आगे बढ़ाये।

यह निस्संकोच कहा जा सकता है कि जैन-पुराण-साहित्य में मानव-जाति के इतिहास-विषयक मूलतत्त्व विद्यमान हैं — इस कल्पकालीन-मानव की आदिकालीन-अवस्था से लेकर आज तक का इतिहास सकलित करने के लिये जैन-पुराणों में पर्याप्त-सामग्री बिखरी पड़ी है। इस रूप में ही जैन-पुराणों की महत्ता आकने में आती है। इतिहासकारों से यह छिपा नहीं है, कि अधुना मानव-इतिहास का प्रागैतिहासिक-काल (1) पाषाणयुग, (2) ताम्रयुग, और (3) लौहयुग में विभक्त मिलता है। इन तीनों युगों में मानव-जीवन सभ्य और सुसंस्कृत नहीं था — मानव प्रकृति का होकर ही जीवन-यापन कर रहा था। क्रमशः उन्नति करके मानव ने सभ्य और सुसंस्कृत जीवन-यापन करना सीखा।

जैन-पुराण बताते हैं, कि पहले इस दक्षिण-भारत-खंड में भोगभूमि का स्वर्णकाल था। इस क्षेत्र की

भोग-भूमियाँ मानव-सुख से बिना श्रम के कालयापन करती थी। उनके जीवन की आवश्यकताये कल्पवृक्षो से पूरा हो जाया करती थी। मानव-मानवी-युगल आनन्द-विभोर हो कालक्षेप करते थे। उनके घर-सम्पत्ति नहीं थी, उनमें 'मेरे', 'तेरे' का भेदभाव नहीं था। तथा सन्तति के उत्तराधिकार का उनमें झगडा ही न था। भोग-भूमि की यह सुख-दशा क्या प्राकृतिक-जीवन (Life according to Nature) का प्रतिरूप नहीं है? पाषाणयुग से लौहयुग तक मानव-प्रकृति के आश्रय में ही तो रह रहा था। उसका न अपना कुछ था, और न उसे अपनी सम्पत्ति या सन्तति की फिक्र थी।

जैन-पुराण बताते हैं, कि भोगभूमि की यह सुखद-दशा क्रमशः बदली। कल्पवृक्षो का लोप हुआ, मानव को अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति के लिये श्रम करना आवश्यक हुआ। पसीने की कमाई से मानव को मोह होना स्वाभाविक था। 'मेरा' और 'तेरा' का भेद मानव-हृदय में जागृत हुआ। मानव गृहस्थी माडकर बैठा, 'कुलो' में अखण्ड मानव-समुदाय खड-खड हो बैठ गया। व्यक्तिगत-संपत्ति का मालिक जो बना था, वही अब उसकी पत्नी थी, उसके बच्चे थे, उसके कुटुम्बी थे। कृषि आदि उद्यम उसने किये, कलाओं में वह निष्णात हो गया। चौदह 'कुलकर' अथवा 'मनु' हुये, जिन्होंने मानव को सभ्य-सुसंस्कृत होने योग्य बनाया। आधुनिक-इतिहास भी तो यही कहता है कि आधुनिक-सभ्यता के आदि-धुरधरो ने विविध-उद्यमों और कलाओं का आविष्कार कर मानवों को सभ्यता का पाठ पढाया। पहले तीर्थंकर 'ऋषभदेव' ने मानव को कर्मभूमि के योग्य बना दिया। जैन उन्हीं को सभ्यता और संस्कृति का 'आदि-सृष्टा' मानते हैं।

इसप्रकार जैन-पुराणों में मानव-इतिहास के प्रारंभ का विश्वसनीय-वर्णन मिलता है। जैन-मतानुसार हम प्रागैतिहासिक-काल को निम्नलिखित युगों में विभक्त कर सकते हैं —

1. भोगभूमि-काल

इसमें मानव प्राकृतिक-सुखी-जीवन बिताता था। इस काल के अन्त में मानव इस योग्य बन सका था, कि वह सभ्यता का पाठ पढ सके। पाषाण-युग से लौहयुग तक के मानव-जीवन को 'भोगभूमियुग' कहा जाये, तो अत्युक्ति नहीं होगी।

2. कर्मभूमि का उदयकाल

इसमें मानव ने सभ्य होकर अस्ति-मस्ति-कृषि आदि कर्मों को करना सीखा, और वह श्रमपूर्वक जीवन-यापन करके सभ्य और सुसंस्कृत हुआ। कर्मभूमि-काल के प्रारंभिक-अंश को पाँच भागों में बाँटना ठीक दिखता है, यथा —

(1) अहिंसक-संस्कृति का अरुणोदय-काल — जिसमें मानव ने सभ्यता और संस्कृति का पाठ पढा, और अहिंसाधर्म की शिक्षा आदि-तीर्थंकर ऋषभनाथ जी से ली। यह द्रष्टव्य है कि ऋषभदेव के अहिंसाधर्म का उपदेश देने के पहले ही मारीचि ने वानप्रस्थमत अहिंसेतर-धर्म की घोषणा की थी। किन्तु ऋषभदेव और उनके पुत्र भरत-चक्रवर्ती ने अहिंसाधर्म का महत्-उत्कर्ष किया था। अधुना-इतिहासकार पूर्व-भारत में (क) श्रमण, और (ख) ब्राह्मण — दो भिन्न विचारों का उल्लेख करते ही हैं। जैनशास्त्र सारे आर्यखंड में पहले अहिंसा-संस्कृति का ही आधिपत्य हुआ बताते हैं।

(2) अहिंसा-संस्कृति का अभ्युदयोत्कर्ष-काल — जिसके अन्तर्गत श्री ऋषभदेव, अजित, सभवाथ, अभिनन्दन, सुमतिनाथनाथ, पद्मप्रभ, सुपाशर्व, चन्द्रप्रभ, पुष्पदन्त — इन आठ तीर्थंकरों द्वारा अहिंसा-संस्कृति का पूर्ण-अभ्युदय हुआ था। अहिंसा का प्रयोग जीवन की प्रत्येक आवश्यकता में सफल सिद्ध किया गया था। मानव अहिंसादेवी की गोद में सुखी रहा था। जैन-इतिहासकार विश्व-साहित्य का अध्ययन करके इस जैन-मान्यता को प्रमाणित करे, यह वाञ्छनीय है।

(3) अहिंसा-संस्कृति का अवसान-काल — दसवें तीर्थंकर शीतलनाथ के समय से अहिंसा-संस्कृति के सूर्य को पाखंड-रूपी राहु ने ग्रस्त कर लिया। अब तक ब्राह्मण-वर्ग ब्रह्म में चर्या करता हुआ आत्मानुभूति में आनन्द-विभोर न था। ब्राह्मण-विद्वानों ने आत्मविद्या के ज्ञान से ओत-प्रोत काव्यों को रचा। उनके काव्यों के रहस्य को जाननेवाला समुदाय तब अहिंसा-संस्कृति का अनन्य-उपासक था। किन्तु शीतलनाथ जी के समय में वह शिथिलाचार का शिकार बना। ऋषि मुगडशालायन ने परिग्रह-पोट को सिर पर उठाया — हाथी, घोड़ा, कन्या, सुवर्ण आदि का दान लेना उसने स्वीकार किया। अब से एक अन्य विचारधारा वह निकली, जिसमें 'आत्मा' नहीं, परिग्रह को — शरीर-पुष्टि और इन्द्रिय-लिप्सा को प्रमुख-स्थान मिला। यह विचारधारा ऐसी बदलती हुई कि 'आत्मा' की बात लोग भूल-से गये, धर्ममार्ग तब निर्जन-सूना-सा हुआ।

ग्यारहवें तीर्थंकर श्रेयासनाथ के तीर्थ में हम उसकी प्रतिक्रिया हुई देखते हैं। श्रेयासप्रभु ने अहिंसा-संस्कृति का महत्त्व मानव को यद्यपि बताया, परन्तु मानव तो वासना के मद में मदहोश हो गया था। अभी तक वह मान और लोभ के चगुल में उतना बुरा नहीं फँसा था, जैसे वह अब फँसा है। इसी समय हम सगठित-रूप में प्रलोभन के वशवर्ती हुई मानवीय-शक्तियों में घोर संघर्ष होना पाते हैं। भरत और बाहुबलि का अहिंसक-युद्ध अहिंसा-संस्कृति की विजय का प्रतीक था, अरुणोदयकाल में; पर यह तो अहिंसा का अवसानकाल था। इसमें अश्वमेध और त्रिपुष्ट से हिंसक-युद्धों का श्रीगणेश हुआ दिखता है। क्या वह हिंसा-प्रगति का प्रतीक नहीं है? तारा का अपहरण हिंसक-वासना की जीत का गीत नहीं है क्या? जैन-पुराणों में इन सबका इतिहास पढ़िये।

(4) हिंसक-प्रगति का काल — श्रेयासनाथ जी के पश्चात् श्रीमुनिसुव्रतनाथ जी के समय तक ऐसा मालूम होता है कि अहिंसेतर विचारधारा बलवती होती गई थी। बीच में धर्म की रक्षा करने के लिये तीन-तीर्थंकर अर्थात् शान्ति, कुन्धु और अरनाथ ने चक्रवर्तीपना भी धारण किया था। सारे लोक को दिग्विजय करके के उन्होंने धर्म-साम्राज्य की स्थापना की थी, और अहिंसा-संस्कृति के पुनरुद्धार का उद्योग किया था। किन्तु अहिंसा और हिंसा के इस संघर्ष में आखिर तीर्थंकर मुनिसुव्रतनाथ के तीर्थ में हिंसा ही विजयी होकर निकली। वैदिक-ऋचाओं का कल्पित शब्दार्थ लगाया गया, और हिंसक-आहुति का विधान हुआ, माँस और सुरा के बिना कोरी-कामनी का काययोग वासना की तृप्ति नहीं करता। परिणामतः हिंसक-क्रियाकाण्ड ओर इन्द्रिय-वासनातृप्ति का बोलबाला हुआ। पर्वत और नारद का सवाद हिंसा और अहिंसा का संघर्ष था, शक्ति ने उसका निपटारा किया। राजा बसु में तब शक्ति केन्द्रीभूत थी। बसु ने जबान हिलाकर हिंसा को सिंहासन पर बैठाया। सत्य-शील-सयम का आसन क्षमाशील पृथ्वीमाता ने अपनी छाती में चीरकर रख दिया। उसकी प्रतिच्छाया क्षीण हुई, किंतु वह श्रमण-विचारधारा में झलकती रही। 'महाभारत' की कथा और 'सुतनिपात' का

वर्णन भी तो यही बताता है, कि पहले ब्राह्मणवर्ग अहिंसक-यज्ञ किया करता था, परन्तु उपरान्त वह पशुयज्ञों को करने में सलग्न हुआ। देश में तामसिक-पाशविकता का प्राबल्य हुआ। लोक में मूढता फैली, भूत-प्रेतों के भय से मानव घबराया, और पशुबलि देकर उसने उनको प्रसन्न करने का स्वागत रचा। इसप्रकार पर्वत जैसे कठोर तामसी-जीवों की पाँचों उँगलियाँ भी में हो गई, और इससे उनको प्रतिष्ठा तो मिली ही, साथ ही उनकी वासना की तृप्ति भी हुई। इसके बाद भूतों और यक्षों के आवास-वृक्षों की भी पूजा और मान्यता होने लगी तथा वैदिक-ऋचाओं की आत्मिक-मान्यता का रहस्य दृष्टि से ओझल हो गया, उनके शब्दार्थ लगाये गये। इन्द्र, वरुण आदि देवता पूजे जाने लगे, और इसप्रकार प्रकृति की उपासना चल पड़ी। हिंसा खिलखिला कर हँसी, पर श्रमण इससे घबराये नहीं। तीर्थंकर-नेमि और नेमि ने पुनः अहिंसा का झंडा ऊँचा उठाया। उनके समयों में कामिनी-कचन और मद्य-माँस की वासना में लोक बहा जा रहा था। अहिंसा के इन महारथियों ने समय के उस प्रवाह को एकदम न बहने दिया, वह प्रवाह तितर-बितर हुआ। पुत्र और कामिनी का मोह मानव से छूटने लगा। नेमि ने बाड़े में घिरे पशुओं में बिलबिलाती हुई युगवर्ती घोर हिंसा को देखा था। महाभारत-युद्ध में घटित मानव के नैतिक-पतन का अन्यतम दृश्य उनकी आँखों के आगे नाचता था। मानव आत्मा का नहीं, अपने पार्थिव-व्यक्तित्व का पुजारी हो रहा था। द्रोण ने अपनी मान-रक्षा के लिये पांचाल के दो टुकड़े कर डाले। धर्ममूर्ति युधिष्ठिर सती द्रौपदी को जुए में दाँव पर लगा बैठे। यादव सुरा-पान में अपने कुल का नाश कर बैठे। नेमि ने युग-प्रवाह को पलटने के लिये महान् अनुष्ठान किया। पुत्र और पत्नी ही जीवन की सार्थकता के लिये आवश्यक नहीं।¹

राजुल-सी कमनीय-कामिनी के प्रेम में वह नहीं फँसे। वह लोकोद्धारक जो थे। राजुल भी उनके पदचिह्नों पर चलकर लोक के लिये कल्याणकर्त्री सिद्ध हुई। मानव-समाज में प्रतिक्रिया जन्मी। मानव विचारशील हुआ। भारत में उपनिषदों द्वारा आत्म-विद्या का प्रचार किया गया। भारत के बाहर भी यह प्रतिक्रिया अपना प्रभाव छोड़ गई। पारसी, यहूदी और यूनानी आदि भारतेतर प्राचीन-दर्शन और मत प्रारंभ में अहिंसा-संस्कृति के ही पोषक थे। किन्तु उनके धार्मिक विधान अलंकृत-भाषा (Pictographic Language) में उसी तरह लिखे गये थे, जैसे वेद काव्यमयी-वाणी में गुम्फित थे। यह कोरा अनुमान नहीं है, बल्कि स्वयं उन मतों के पूर्वजों की वैसी मान्यता थी। ईस्वी-पूर्व दूसरी-तीसरी शताब्दी में रचे गये 'अरिस्टियस के पत्र' (The Letter of Aristeas) में इस रहस्यमयी-भाषा का घूँघट उघाड़ा गया है। उसमें स्पष्ट कहा है कि संकेत-रूप में आत्मशुद्धि की शिक्षा हमारे पूर्वजों ने दी है, और संकेतों का रहस्य भी बताया है।² यहूदियों के पवित्र-ग्रन्थ 'जोहर' (Zohar) में एक अध्याय 'गुप्त रचना' (The Concealed Treatise) शीर्षक का है, और उसमें यहूदी-संकेतों का रहस्य बताया गया है। उसमें स्पष्ट कहा है कि शब्दार्थ में धर्मग्रंथों के उपदेश और कथा-वार्ता को ग्रहण नहीं करना चाहिये।

यूनानी तत्त्वज्ञ 'सिकरो' (Cicero) ने लिखा है कि "ऐसे विद्वान् हो चुके हैं, जिन्होंने अलंकारों में रचनायें की, कि शायद खुली भाषा में उनके भाव को भ्रष्ट किया जाये।" (There have been those who have written allegorically, 1st open speech should betray them -- *The Influence of Greek Ideas & Usages on the Christian Church* p 84) यह सब उल्लेख यही बताते हैं, कि प्रारंभ में आत्मज्ञान और अहिंसा-संस्कार सारे

लोक में व्याप्त थे। गुरुओं ने वह सत्य विज्ञान अपनी मान्यता के लिये अथवा अन्य किसी कारण से अलंकृत-भाषा में लिखा। दुर्भाग्यवश एक समय ऐसा आया, जिसमें अलंकारों का रहस्य ओझल हो गया, और शब्दार्थ में हिंसा का विधान धर्मग्रन्थों के आधार से किया जाने लगा। वासना और पशुता इस काल में खूब धिरकी।

(5) ज्ञान के प्रतिशोध का काल — किन्तु हिंसा का भयावह-युग अधिक न चल सका। तीर्थंकर नमि-नेमि के उपदेश से प्रतिशोध की भावना लोक में व्याप्त हो गई थी। भारत में श्रमणों के अतिरिक्त ब्राह्मण-परम्परा ने भी क्रियाकाण्ड की सार्थकता के लिये शुष्क-ज्ञान और योगविद्या को अपनाया। पशुयज्ञों के साथ ही हठयोग को प्रधानता मिली। अलंकारों का सहारा लेने पर विवाद हुआ। अज्ञातशत्रु और ऋषि वाल्मीकि, जो याज्ञवल्क्य के समकालीन थे, उनमें परस्पर जो वाद हुआ, वह कुछ ऐसा ही था। वाल्मीकि सूर्य में आत्मा का ध्यान करना उचित समझते थे, पर अज्ञातशत्रु सूर्य को प्रकृति का एक अंग मानते थे।³

जनता में जिज्ञासा और शोध की भावना बलवती है। सूर्य की उपासना भी इसी समय चली प्रतीत होती है। जैन-पुराण उसकी उत्पत्ति का प्रसंग तेईसवें तीर्थंकर पार्श्वनाथ के पूर्व 'भव-वर्णन' में करते हैं। पार्श्वनाथ जी का जीव आनन्दकुमार राजा था, जिसने अहिंसक जिन-यज्ञ किया, और सूर्यस्थित जिनबिम्ब को नमस्कार किया। कहते हैं, तभी से उनकी देखा-देखी जनता ने सूर्य को पूजना प्रारम्भ कर दिया।⁴ किन्तु उसके रहस्य को जनता न समझ पायी। सूर्योपासना का प्रचार ईरानवासियों में अधिक हुआ। ससारव्यापी 'हीलियोलिथिक कल्चर' इस उथल-पुथल के जमाने में पैदा हुआ, और फला-फूला अनुमानित होता है। उसके द्वारा सूर्योपासना, हिंसक-बलि और मंदिर-निर्माण की कला को प्रोत्साहन मिला। किन्तु प्रतिशोध के जमाने में वह अधिक चल न सका। तीर्थंकर पार्श्वनाथ, महात्मा गौतम बुद्ध, भगवान् महावीर आदि श्रमण-परम्परा के नेताओं द्वारा सत्य और अहिंसा का जयनाद हुआ।

यूनान के तत्त्ववेत्ता भारत में आये और अहिंसा-संस्कृति से प्रभावित हुये। अलंकारों का रहस्य उनको अपने धर्मग्रन्थों में दृष्टिगत हुआ। जैन-श्रमण अरब, ईरान और यूनान तक विचरे थे।⁵ उनके द्वारा अहिंसा-संस्कृति का प्रचार उधर हुआ। परिणामतः हम देखते हैं, कि ईरान में जहाँ पहले करीब 6000 ईसापूर्व में जरस्तु प्रथम (Zoroaster-I) द्वारा हिंसक-बलिदान का विधान हुआ बताया जाता है, वहाँ जरस्तु द्वितीय (Zoroaster II — B C) के उपदेश में अहिंसक-बलिदान का ही निरूपण मिलता है। यहूदियों के प्रतिशोध का फल भी अहिंसक-संस्कृति के अनुरूप था, वे अलंकारों का रहस्य जान गये थे। यूनान में पाइथागोरस (Pythagoras) एवं अन्य तत्त्ववेत्ताओं द्वारा अहिंसा-संस्कृति का ही विधान हुआ था।⁶ इसप्रकार मानव-इतिहास की मूल-बातों को हम जैन-पुराणों में बीजभूत पा लेते हैं। आवश्यकता है सही दिशा में वैज्ञानिक-रीति से अन्वेषण करने की। तो भी जैनसाहित्य की महत्ता आँकने के लिये यह सूत्ररूप में विवेचन निरर्थक नहीं है।

राक्षस-आदि विद्याधरवंश और उनकी भौगोलिक-स्थिति

श्री रविशेषणाचार्यकृत 'पद्मपुराण' में राक्षस और वानरवंशों का वर्णन मिलता है। रावण और हनुमान इन्हीं राजवंशों के नर-रत्न थे। 'पद्मपुराण' से स्पष्ट है कि दूसरे तीर्थंकर अजितनाथ के समय में विजयार्द्ध की दक्षिण श्रेणी के चक्रवाल नगर के राजा पूर्णधन को 'विहायोतिलक नगर' के राजा सहस्रनयन ने सम्राट् सगर की

सहायता से हरा दिया था। पूर्णधन का पुत्र मेघवाहन भागकर भगवान् अजितनाथ की शरण में पहुँचा। समवसरण में राक्षस-देवों के इन्द्र उससे प्रसन्न हुये, और उसे लवण-समुद्र के राक्षसद्वीप का राजा बना दिया। मेघवाहन का पुत्र महारक्ष उसको पश्चात् उसके जैनमुनि हो जाने पर राजा हुआ, और उसकी सन्तान उस द्वीप पर बराबर राज्य करती रही। इन राजाओं में एक राजा 'राक्षस' नाम का बड़ा पराक्रमी हुआ। उसीके कारण यह विद्याधर-वंश 'राक्षस' कहलाने लगा था। राक्षस के पुत्र कीर्तिधवल को मेघपुर के विद्याधर-नरेश श्रीकठ की पुत्री ब्याही थी। एक सग्राम में श्रीकठ अपने राज्य से हाथ धो बैठा था। इसलिये कीर्तिधवल ने उसे लका से उत्तर भाग तीन सौ योजन समुद्र के मध्य वानर-द्वीप का शासनाधिकारी बनाया। उस द्वीप में वानर-मनुष्यों के समान क्रीड़ा करते थे, अर्थात् उसमें वनमानुष रहते थे। श्रीकठ ने उन वनमानुषों को पाला, और वही 'किहुकद पर्वत' पर 'किहुकद नगर' बसाया। इसके उत्तराधिकारियों में एक अमरप्रभ राजा हुआ, जिसने अपनी ध्वजा में 'वानर' का चिह्न रखना प्रारम्भ किया। इसी कारण वह 'वानरवंशी' नाम से प्रसिद्ध हो गया। यह लाल-मुखवाले विद्याधर-राजा थे। बीसवें तीर्थंकर मुनिसुव्रतनाथ के समय में विद्याधरों में इन्द्र नाम का राजा महापराक्रमी हुआ। इनके सब विद्याधर-राजाओं को अपने आधीन करके उन्हें सगठित बनाया, और उनका सगठन देवलोक की शाश्वतरचना के अनुरूप किया; देवों में जितने भेद हैं, वे सब उसने यही विद्याधर-राजाओं में निश्चित किये। इस अनुरूप ही सुर, असुर, नाग, यक्ष, राक्षस आदि भेद राजाओं में मिलते हैं। राक्षसद्वीप अथवा लका और पाताललका का पराक्रमी राजा 'रावण' हुआ, जो अहिंसाधर्म का अनुयायी था, और जिसने पशुयज्ञों का अन्त किया था। सीता-अपहरण के कारण उसकी सच्चरित्रता पर काला धब्बा लगा था। इसप्रकार यह कथा राक्षस और वानरवंशी-राजाओं की उत्पत्ति उनको मानव घोषित करती है।

हिन्दू-पुराणकारों ने भी राजा इन्द्र का उल्लेख किया है। उनके मतानुसार इन्द्र की राजधानी और उद्यान आदि उत्तरी-प्रदेश में थे। वहाँ पर ही इन्द्र ने स्वर्गादि की कल्पना की थी।⁷ किन्तु गलती से परवर्तीकालीन-लेखकों ने इन्द्र और उसके देवनामधारी-सामन्तों को वस्तुतः देवयोनि का समझ लिया। वास्तव में वह विद्याधर राजा थे। इस समीकरण को दृष्टि में रखने पर जैन-शास्त्रों का विजयार्द्ध-पर्वत उत्तरी-ध्रुव में कहीं पर अवस्थित अनुमानित होता है। उत्तरी-ध्रुव की जो खोज हुई है, उससे पता चला है कि किसी जमाने में वहाँ सभ्य मनुष्य रहते थे।

उजड़े हुये नगरों के खडहर वहाँ मिले हैं। संभवतः शीत के अधिक प्रकोप के कारण वहाँ के निवासी यूरोप और मध्य-एशिया में आ रहे थे।⁸ ससार में एकसमय शीत के अत्यधिक प्रकोप का पता वैज्ञानिकों को चला है।⁹ उसी समय विद्याधर-लोग अपने नगरों को छोड़कर चले आये होंगे।¹⁰ मध्य-एशिया, तुर्किस्तान और तातार-देशवासी अपने को 'काश्यप' नामक पूर्वज का वंशज बतलाते हैं,¹¹ जो कि भगवान् ऋषभदेव के गोत्र का एव उग्रवंश के मूल-नायक 'काश्यप' का द्योतक है। स्वयं अंतिम तीर्थंकर वर्द्धमान महावीर भी 'काश्यपगोत्री' कहे गये हैं।

जैन-शास्त्रों में विजयार्द्ध-पर्वत भरत-क्षेत्र के बीच में बतलाया है। इस पर्वत और गंगा-सिन्धु नदियों से भरत-क्षेत्र के छह खण्ड हो जाते हैं, जिसमें बीच का एक 'आर्यखण्ड' है। भरतक्षेत्र का विस्तार $526^{\circ}/_{19}$ योजन है, और एक योजन 2000 कोस का माना जाता है। अतः भरत-क्षेत्र का विस्तार उपलब्ध लोक से बहुत बड़ा होना चाहिये। इसका अर्थ यह है कि भारतवर्ष को भरतक्षेत्र नहीं समझा जा सकता, और न भारत की

गंगा, सिन्धु नदियाँ वे महागंगा और महासिन्धु नाम की नदियाँ हैं। हाँ, भारतवर्ष सहित सब ही उपलब्ध और ज्ञात लोक का समावेश भरतक्षेत्र के आर्यखंड में हो सकता है। स्व. प. गोपालदास जी बरैया भी उपलब्ध दुनिया को आर्यखंड के अन्तर्गत मानते थे।¹² श्रवणबेलगोल के स्व. पंडिताचार्य जी ने आर्यखंड को जिन 56 देशों में विभक्त किया था, उनमें चीन, अरब आदि देश भी शामिल थे।¹³ मध्य एशिया, अफ्रीका आदि देशों को पुराने साहित्य में 'आर्यबीज' कहा भी गया है।¹⁴ अतः इन सब देशों को आर्यखंड के अन्तर्गत मानना ठीक है। इस अवस्था में जैन-शास्त्रों में जिन स्थानों का वर्णन मिलता है, जैसे भरतचक्रवर्ती की दिग्विजय का वर्णन, तो वह विश्वभूगोल का परिचय पाने के लिये उपयोगी सिद्ध होगा। योग्य-विद्वानों को इस दिशा में विशेष अध्ययन और अन्वेषण करने की आवश्यकता है।

उदाहरणरूप में राक्षसवंशी-विद्याधरो के मूल-निवासस्थान राक्षसद्वीप को लीजिये भारतवर्ष अथवा मध्यएशिया में इस नाम को कोई देश नहीं मिलता है। किन्तु यूनानी लेखकों ने मिस्रदेश में कतिपय ऐसे प्रदेशों का उल्लेख किया है, जिसे 'राक्षस-द्वीप' कहा जा सकता है। यूनानी-लेखक उस प्रदेश को रॉकोटिस (Rhacotis) कहते थे।¹⁵ यूनानी भूगोलवेत्ता क्रेड्रेनस (Cedrenus) ने उसे 'रॉखास्तेन' (Rakhashten) (राक्षस्थान) कहा है। यह प्रदेश सिकन्दरिया के निकट स्थित था।¹⁶ प्लिनी (Pliny) ने लिखा है कि मेस्पेस (Mespees) नामक मिस्र के एक प्राचीन राजा ने यहाँ पर दो स्तम्भ बनवाये थे, और उससे पहले अनेक राजाओं ने वहाँ दुर्ग वगैरह बनवाये थे।¹⁷ यह प्रदेश अन्तरीय कुशद्वीप के किनारे पर 'त्रिशृंग' अर्थात् तीनकूट वाले पर्वत से सटकर विद्यमान था।¹⁸ जैन-शास्त्रों में भी राक्षसद्वीप में तीनकूटवाला 'त्रिकूटाचल' पर्वत बतलाया गया है। वहाँ पर कमलों से मंडित उद्यान और वन भी बताये गये हैं। मिस्र के उस भाग में जहाँ सिकन्दरिया बसी है, पुराने जमाने में बहुत-से वन थे, जिसके कारण वह 'अटवी' कहलाता था। नील नदी का यह मुहाना गहन-वन से भरा था। यूनानी-लोग उसे अपनी देवी का पवित्र-स्थान (Sacred to the Goddess Diana) मानते थे।¹⁹ इन सादृश्यों को देखकर यदि राक्षसद्वीप मिस्र की ओर माना जाये, तो अनुचित नहीं है। भारत में तो वैसे कोई स्थान दिखता नहीं। हमारे लिखने का अभिप्राय यह है, कि यदि जैन-शास्त्रों के कथनों का अध्ययन तुलनात्मक-रूप में किया जाये, तो एक नया प्रकाश विद्वत्-जगत् को प्राप्त हो। प्राचीन-भूगोल के विषय में भी बहुत-सी नई बातें मालूम हों। विद्याधर-वंश के राजाओं का सम्पर्क भारत-बाह्य देशों से रहा है, इसलिये उनके कथानकों का मध्य-एशिया आदि देशों की कथाओं से तुलना करके अध्ययन करना आवश्यक है।

इक्ष्वाकु आदि वंश

भारत के अवशेष मुख्य राजवंशों में कुरुवंश, हरिवंश, इक्ष्वाकुवंश, काश्यपवंश और नाथवंश रहते हैं। कुरुवंश के ही अधीश्वर 'जयसेन' प्रथम चक्रवर्ती सम्राट् भरत के सेनापति थे। वह 'मेघेश्वर' भी कहलाते थे। कुरुक्षेत्र के वह शासक थे, और उनकी राजधानी हस्तिनापुर थी। शान्ति, कुन्धु, और अर-तीर्थंकर और चक्रवर्ती भी इस वंश में हुये थे। वात्सल्यधर्म के आदर्श के संस्थापक मुनि विष्णुकुमार भी इसी वंश के रत्न थे। 'महाभारत युद्ध' में कौरव पांडवों के प्रतिपक्षी थे। सारांश कुरुवंश एक अत्यन्त प्राचीन और महत्त्वशाली राजवंश रहा है। इसका इतिवृत्त करके देखने की आवश्यकता है, कि विश्व-इतिहास में उनका क्या स्थान है?

हरिवश

संभवतः कुरुवश इतना प्राचीन नहीं है। 'हरिवश-पुराण' में इस वश की उत्पत्ति राजा हरि द्वारा भगवान् मुनिसुव्रतनाथ के तीर्थकाल में हुई बताई जाती है। विद्याधर-वश का एक राजा इस देश में आ गया था। उसका पुत्र 'हरि' हुआ, जो अपने पराक्रम के लिये प्रसिद्ध था।²⁰ किन्तु 'आदिपुराण' में (16/341-275) 'हरिवश' की उत्पत्ति भी भगवान् ऋषभ द्वारा हुई निर्दिष्ट है। वहाँ राजा हरिकान्त को इस वश का मूलनायक बताया है। इसी 'हरिवश' में उपरान्त राजा यदु हुये थे, जिनसे 'यादव'-वश प्रसिद्ध हुआ। इन यादवों का जनतत्रात्मक राजसंघ था, जिसका प्रत्येक सदस्य राजा कहलाता था। इन वशों के विषय में भी विशेष अध्ययन की आवश्यकता है। विदेशों से इसका सम्पर्क रहा है।²¹

इक्ष्वाकुवश — भगवान् ऋषभनाथ का मूल 'राजवश' था। 'आदिपुराण' में लिखा है, कि "जिस समय कल्पवृक्ष नष्ट हुये थे, उस समय भगवान् ने मनुष्यों के लिये प्रथम ही इक्षुरस ग्रहण करने का उपदेश दिया था, इसलिये लोग इन्हे 'इक्ष्वाकु' कहते थे। 'इक्षून् आकयति कथयतीति इक्ष्वाकुः' अर्थात् जो ईख लाने को कहे, उसे 'इक्ष्वाकु' कहते हैं।" — (आदिपुराण संक्षिप्त, पृष्ठ 77-78)। इस वश में बड़े-बड़े पराक्रमी-राजा हुये थे। पश्चात् इसी वश से 'सूर्य' और 'चन्द्र' वशों की भी उत्पत्ति हुई थी। इक्ष्वाकुवशी-राजाओं के शिलालेख भी मिलते हैं, जिनको अध्ययन करने की जरूरत है। विदेशी 'किश' राजवशावली में भी इक्ष्वाकु का उल्लेख मिलता है। इसे विदित होता है, कि इस वश के महापुरुषों ने विदेशों में भी राज्य-स्थापना की थी।

काश्यपवश का ही अपर नाम 'उग्रवश' है। 'संक्षिप्त आदिपुराण' (पृ 77) में लिखा है कि "काश्यप ने अपना नाम 'मघवा' रखा, और 'उग्रवश' का मूलनायक हुआ।" तेईसवें तीर्थंकर पार्श्वनाथ भी उग्रवश के थे। उपरान्त नागवश के राजाओं का सम्पर्क उग्रवश से माना जाता है। 'उरग' या 'उग्र' नागवश के समान ही 'उइगरस्' (Uigurs) नामक जाति के लोग मध्य-एशिया में रहते थे।²² संभव है, यह मूलत् उग्रवश से सम्बन्धित हो। मध्य-एशिया के ये लोग अपने पूर्व का नाम 'काश्यप' ही बताते हैं।²³ ❖❖

संदर्भ-सूची

- 1 नेमि-निर्वाण के उपरान्त हुये ब्राह्मण-ऋषि याज्ञवल्क्य हुये। उन्होंने पुरातन वैदिक-परम्परा में सुधार उपस्थित किया। अपने 'आत्मकास' में उन्होंने पुत्र और कामिनी के प्रेम के साथ ही परमात्म-प्रेम का समावेश किया। किन्तु श्रमण-प्रतिक्रिया बलवान् थी, जिसमें आसुरी-व्यवस्था में परमात्म-प्रेम ही सर्वोपरि माना गया।
- 2 Encyclos of Religion & Ethics, Vol XII, pp 143-144
- 3 A History of Pre-Buddhistic Indian philosophy, pp 151-152
- 4 आनन्दकुमार अयोध्या का इक्ष्वाकुवशी राजा था। उसीके निमित्त से 'सूर्योपासक' सम्प्रदाय की उत्पत्ति हुई, जैन-पुराण बताते हैं — (उत्तरपुराण, पार्श्वनाथ चरित्र, पृष्ठ 324, पार्श्वपुराण पृष्ठ 55 [राजा जब सूर्य-स्थित जिन-प्रतिमाओं को नमस्कार करता, तो देखादेखी प्रजा भी करती, 'समझै नहीं मूढ़ परनये, भानु-उपासक तबसौ भये।'])
- 5 सम्राट् सम्प्रति मौर्य के समय में इन देशों में जैन-मुनियों का विहार हुआ था।
- 6- Jaina Antiquary, Vol XI, pp 14-19
- 7 एशियाटिक रिसर्चज, भाग 3, पृष्ठ 52

- 8 'वीर', भाग 2, अंक 10-11.
- 9 प्री-हिस्टोरिक इंडिया, पृष्ठ 43
- 10 'पद्मपुराण' (पृष्ठ 52-125) पढ़ने से यही बात स्पष्ट होती है।
- 11 इंडियन हिस्टोरिकल क्वार्टर्ली, भाग 2, पृष्ठ 28
- 12 जैनहितैषी, भा 7, अंक 6
- 13 एशियाटिक रिसर्च, भाग 9, पृष्ठ 282
- 14 हिन्दी विश्वकोष, भा 2, पृ 683-674 एव एशि रि, भा 3, पृ 88
- 15 एशियाटिक रिसर्च, भा 3, पृ. 10 व 89
- 16 पूर्व, पृ 183
- 17 पूर्व, पृ 154
- 18 पूर्व, पृ 97 व 164
- 19 वही।
- 20 'हरिवंशपुराण' (मा च ग्र) सर्ग 15, श्लो 52-55, 0 46
- 21 जो 'यहूदी' लोग कहे जाते हैं, वे इन्ही यदुवशी-लोगों में हैं। कहा जाता है कि जब तीर्थंकर नेमिनाथ ने बारह-वर्ष बाद द्वारिका के दहन की भविष्यवाणी की, और यादवकुमारों के मद्यपान से प्रेरित अमर्यादित-आचरण को उसमें निमित्त बताया, तो तीर्थंकर के वचनों पर आस्था रखनेवाले बहुत-से यदुवशी-लोग पानी के महाजो पर चढ़कर मध्य-एशिया और यूरोप की तरफ भाग गये थे। ये ही बाद में 'यहूदी' कहलाये।
- 22 इंडियन हिस्टोरिकल क्वार्टर्ली, भाग 1, पृ 460
- 23 वही भाग 2, पृ 28



मंगलाचरण

‘नाभेयाविजिनाधिपास्त्रिभुवनख्याताश्चतुर्विंशतिः।

श्रीमन्तो भरतेश्वर-प्रभृतयो ये चक्रिणो द्वादश॥

ये विष्णु-प्रतिविष्णु-लागलधराः सप्तोत्तरा विंशति-

स्त्रैकाल्ये प्रथितास्त्रिषष्टिपुरुषाः कुर्वन्तु ते मंगलम्॥’

— (मंगलाष्टकम्, पद्य 3)

अर्थ — श्रीमान् महीपति नाभिराजा के पुत्र आदि तीर्थंकर भगवान् वृषभदेव से लेकर भगवान् महावीर-पर्यंत जो तीन लोक में विख्यात चौबीस जिनेन्द्र हुए हैं, भरत इत्यादि बारह चक्रवर्ती, तथा सत्ताईस बलभद्र और विष्णु, प्रतिविष्णु (नारायण, प्रतिनारायण) हुए हैं, उन तीन काल में प्रसिद्ध त्रिषष्टि-महापुरुषों की (मैं वदना करता हूँ), वे सबको मंगलकारक हों।



भारतवर्ष का एक प्राचीन जैन-विश्वविद्यालय

डॉ. ज्योतिप्रसाद जैन

निर्ग्रन्थ श्रमण-संस्कृति के इतिहास का प्रामाणिक ज्ञान न होने से न तो हमें अपने अतीत का गौरवबोध हो पाता है और न ही अपनी महती-परम्परा का वास्तविक-ज्ञान ही हो पाता है। स्वनामधन्य यशःकाय मनीषी डॉ. ज्योतिप्रसाद जी जैन ने इस गहन-शोधपूर्ण-आलेख में 'वाटग्राम' के जैन-विश्वविद्यालय, उसकी गौरवशाली-परम्परा तथा ज्ञान-विज्ञान-महासिन्धु महाज्ञानी आचार्य वीरसेनस्वामी के द्वारा उसका कुलपतित्व ग्रहण करने का जो उल्लेख इसमें है, इससे इसकी महत्ता का स्पष्टबोध हो जाता है। कदाचित् जैन-मनीषियों में आज ऐसे गभीर इतिहास-अन्वेषक होते और ऐसे समर्पितभाव से कार्य करते, तो न जाने कितने अनजाने रहस्य आज प्रकट होते और निर्ग्रन्थ श्रमण-संस्कृति की गरिमा प्रतिष्ठित होती।

— सम्पादक

ईस्वी सन् की आठवीं शताब्दी में भारतवर्ष ने एकसाथ तीन साम्राज्यों का उदय देखा — दक्षिणापथ में 'राष्ट्रकूट', बिहार-बंगाल में 'पाल' और उत्तरापथ के मध्यप्रदेश (गंगा के दोआब) में 'गुर्जर-प्रतिहार'। लगभग दो शताब्दी-पर्यन्त इन तीनों ही साम्राज्यों में सम्पूर्ण भारतवर्ष के एकच्छत्र शासन के लिए परस्पर प्रबल-प्रतिद्वन्द्विता एवं होड़ रही, किन्तु उक्त उद्देश्य में तीनों में से एक भी सफल न हो सका। तीनों की ही साथ-साथ स्वतन्त्र-सत्ता बनी रही। इतना अवश्य है कि उन तीनों में विस्तार, शक्ति एवं समृद्धि की दृष्टि से राष्ट्रकूट-साम्राज्य ही सभ्यतया सर्वोपरि रहा। राष्ट्रकूटों का सम्बन्ध दक्षिणापथ के अशोककालीन प्राचीन 'रट्ठको' के साथ जोड़ा जाता है, और यह अनुमान किया जाता है कि छठी-सातवीं शती में इनका मूल निवास-स्थान 'बराड' या 'वरट' (आधुनिक 'बरार' और प्राचीन 'विदर्भ') देश में स्थित 'लातूर' नामक स्थान था, जहाँ उस काल में वे पहले 'बनवासी' के कदम्बों के और तदनन्तर 'वातापी' के प्राचीन पश्चिमीय चालुक्य-नरेशों के अतिसामान्य करद-सामन्तों के रूप में निवास करते थे। सातवीं शती के उत्तरार्ध में उन्होंने शक्ति-संवर्द्धन प्रारम्भ किया और आठवीं शती के द्वितीय-पाद के प्रारम्भ के लगभग राष्ट्रकूट-राजा 'दन्तिदुर्ग' एक शक्तिशाली राज्य की नींव डालने में सफल हुआ और आगामी 25-30 वर्षों में वह प्रायः सम्पूर्ण दक्षिणापथ का स्वामी बन बैठा। अवश्य ही उसने अपने पूर्व प्रभुओं, वातापी के चालुक्य-सम्राटों, की उत्तरोत्तर होने वाली अवनति का पूरा लाभ उठाया, अपितु उनके प्रभुत्व का अन्त करने में सक्रिय योग दिया और शनै-शनैः उनके सम्पूर्ण साम्राज्य को हस्तगत कर लिया। तत्पश्चात् उसके उत्तराधिकारियों — कृष्ण-प्रथम अकालवर्ष (756-772 ई.), गोविन्द-द्वितीय (772-779 ई.), ध्रुव-धारावर्ष-निरुपम श्रीवल्लभ (779-793 ई.) और गोविन्द-तृतीय जगतुग प्रभूतवर्ष (793-814 ई.) ने अपनी सफल आक्रामक-नीति के फलस्वरूप दन्तिदुर्ग के उक्त राष्ट्रकूट-राज्य को एक भारी-साम्राज्य के रूप में परिणत कर दिया, जिसका कि विस्तार सुदूर-दक्षिण में 'केरल' और 'काँची'-पर्यन्त था और उत्तर में मालवा-पर्यन्त, उत्तर-पश्चिम दिशा में प्रायः सम्पूर्ण गुजरात और राजस्थान के कुछ भाग उसके अंग बन गये थे और पूर्व में 'वेंगि' के पूर्वी-चालुक्य उसके करद-सामन्त बन गये थे। तदुपरान्त लगभग डेढ़ सौ वर्ष-पर्यन्त यह विशाल राष्ट्रकूट-साम्राज्य अपनी शक्ति, वैभव एवं समृद्धि की चरमावस्था का उपयोग करता हुआ प्रायः

अक्षुण्ण बना रहा। दसवीं शती के तृतीय पाद के अन्त के लगभग वह अकस्मात् धराशायी हो गया।

अढ़ाई सौ वर्ष का यह काल दक्षिणापथ के इतिहास में 'राष्ट्रकूट-युग' के नाम से प्रसिद्ध हुआ। अपने समय के इस सर्वाधिक विस्तृत, वैभवशाली एवं शक्ति-सम्पन्न भारतीय-साम्राज्य के अधीश्वर इन राष्ट्रकूट-नरेशों की कीर्तिगाथा अरब-सौदागरों के द्वारा सुदूर मध्य-एशियाई देशों तक पहुँची थी, जहाँ वे 'बलहरा' (वल्लभराय) के नाम से प्रसिद्ध हुए। राष्ट्रकूटों की इस महती-सफलता का श्रेय जहाँ अनुकूल-परिस्थितियों, उनकी स्वयं की महत्वाकांक्षा, शौर्य और राजनीतिक-पटुता को है; वहाँ उसका एक प्रमुख-कारण उनकी सामान्य-नीति भी थी। वे सुसभ्य और सुसंस्कृत भी थे, साहित्य और कला के प्रश्रयदाता थे और सबसे बड़ी बात यह कि वे पूर्णतया सर्वधर्म-सहिष्णु थे। एलोरा के प्रख्यात गुहामन्दिरों का उत्खनन-कार्य कृष्ण-प्रथम के समय में प्रारम्भ हुआ, जिसमें शैव, जैन और बौद्ध — तीनों ही सम्प्रदायों ने योग दिया तथा उत्खनित-गुहा-स्थापत्य के अप्रतिम-उदाहरण प्रस्तुत किये। महानगरी मान्यखेट की नींव गोविन्द-तृतीय ने ही डाल दी थी और उसके पुत्र एवं उत्तराधिकारी सम्राट्-अमोघवर्ष प्रथम नृपतुंग-सर्ववर्म (815-877 ई.) ने उसका निर्माण करके और उसे अपनी राजधानी बनाकर उसे द्वितीय इन्द्रपुरी बना दिया था। साम्राज्य के विभिन्न भागों में जैनादि विभिन्न-धर्मों के अनेक सुन्दर देवालय तथा धार्मिक, सांस्कृतिक एवं शिक्षा-संस्थान स्थापित हुए। इन धर्मायतनों एवं संस्थानों के निर्माण एवं संरक्षण में स्वयं इन सम्राटों ने, इनके सामन्त सरदारों और राजकीय अधिकारियों ने तथा समृद्ध प्रजाजनो ने उदार-अनुदान दिये। उस युग में पञ्चीसवें उद्भट-विद्वानों ने प्राकृत, संस्कृत, अपभ्रंश और कन्नड की विविध-विषयक महत्त्वपूर्ण-कृतियों से भारती के भंडार की प्रभूत श्रीवृद्धि की। विभिन्न-धार्मिक सम्प्रदाय साम्राज्य में साथ-साथ फल-फूल रहे थे। उनके अनुयायी-विद्वानों में परस्पर मौखिक वाद-विवाद भी होते थे, बहुधा स्वयं सम्राट् की राजसभा में ही, और साहित्य द्वारा भी खडन-मडन होते थे, किन्तु ये वाद-विवाद और खडन-मडन बौद्धिक स्तर से नीचे नहीं उतरते थे, उनमें प्रायः कटुता नहीं होती थी और न विद्वेष या वैमनस्य भड़काते थे। धार्मिक-अत्याचार और बलात् धर्म-परिवर्तन उस युग में अज्ञात थे। सभी सम्प्रदाय लोकहित, जनजीवन के उत्थान और राष्ट्र के अभ्युदय में यथाशक्ति सक्रिय-सहयोग देते थे।

उपलब्ध प्रमाणाक्षरों से स्पष्ट है कि राष्ट्रकूट-साम्राज्य में जैनधर्म की स्थिति पर्याप्त स्पृहणीय थी। उसे राज्य एवं जनता, दोनों का ही प्रभूत प्रश्रय एवं समादर प्राप्त था। राष्ट्रकूट-इतिहास के विशेषज्ञ डॉ. अनन्त सवाशिव अल्लतेकर के अनुसार "उस काल में दक्षिणापथ की सम्पूर्ण जनसंख्या का ही कम से कम तृतीयांश जैन-धर्मावलम्बी था। इस धर्म के अनुयायियों में प्रायः सभी वर्णों, जातियों एवं वर्गों का प्रतिनिधित्व था — उनमें राज्यवश के स्त्री-पुरुष भी थे, अनेक सामन्त-सरदार, सेनापति और दण्डनायक भी थे, ब्राह्मण, पंडित और व्यापारी एवं व्यवसायी भी थे, सैनिक और कृषक भी थे, शिल्पी, कर्मकार और दलित भी थे। जैनाचार्यों ने भी इस सुयोग का लाभ उठाकर स्वधर्म को राज्य एवं समाज की आवश्यकताओं के अनुरूप ढालने में और उसे सचेतन एवं प्रगतिशील बनाने में कोई कसर नहीं उठा रखी। फलस्वरूप जनजीवन के अभ्युत्थान में वे प्रमुख भाग लेने में समर्थ हुए।"

डॉ. अल्लतेकर के मतानुसार "सार्वजनिक-शिक्षा के क्षेत्र में तो उनका सक्रिय-योगदान सम्भवतः सर्वोपरि था, जिसका एक प्रमाण यह है कि आज भी दक्षिण-भारत में बालकों के शिक्षारम्भ के समय जब उन्हें

वर्णमाला सिखाई जाती है, तो सर्वप्रथम उन्हें 'ॐ नमः सिद्धेभ्यः' नाम का मंगल-सूत्र रटाया जाता है, न कि ब्राह्मण-परम्परा का 'श्री गणेशाय नमः'। 'ॐ नमः सिद्धेभ्यः' विशिष्टतया जैन-मन्त्र है, हिन्दू, बौद्ध आदि अन्य धर्मों से उसका कोई सम्बन्ध नहीं है। इसी आधार पर डॉ. चिन्तामणि विनायक वैद्य ने भी यह कथन किया है कि उस युग में सार्वजनिक-शिक्षा के क्षेत्र पर जैन-शिक्षकों ने ऐसा पूर्ण एवं व्यापक नियन्त्रण स्थापित कर लिया था कि जैनधर्म की अवनति के ठपरान्त भी हिन्दूजन अपने बालकों का शिक्षारम्भ उसी जैन-मन्त्र से कराते रहे हैं। वस्तुतः उत्तर-भारत के अनेक-भागों की प्राचीन-पद्धति की प्राथमिक-पाठशालाओं (चटसालो आदि) में भी बालकों का शिक्षारम्भ उसी जैन-मन्त्र के विकृत-रूप 'ओ-ना-मा-सीधम' से होता आया है, जिसका अर्थ भी प्रायः न पढ़नेवाले ही समझते हैं और न पढ़ानेवाले ही। इसीप्रकार, जैन-व्याकरण 'कातन्त्र' का मंगल-सूत्र स्वयं 'सिद्धो वर्णसमाप्नाय.' भी अपने विकृतरूप 'सरदा वरना सवा मनाया' में आज भी पाठशालाओं में प्रचलित पाया जाता है।

अतएव इस विषय में सन्देह नहीं है कि उस काल में उस प्रदेश में ऐसे अनगिनत जैन-संस्थान थे, जो शिक्षा-केन्द्रों के रूप में चल रहे थे और उनके कोई-कोई तो ऐसे विशाल विद्यापीठ या ज्ञानकेन्द्र थे, जिनसे ज्ञान की किरणें चतुर्दिक् प्रसरित होती थी।

प्रायः प्रत्येक वसति (जिनमंदिर) से सम्बद्ध जो पाठशाला होती थी, उसमें धार्मिक एवं सतोषी-वृत्ति के जैन-गृहस्थ शिक्षा देते थे, जिनमें बहुधा गृह-सेवी या गृह-त्यागी ब्रह्मचारी, ब्रह्मचारिणियाँ आदि भी होते थे। क्षुल्लक, ऐलक और निर्ग्रन्थ-मुनि भी जब-जब अपने विहार-काल में वहाँ निवास करते, विशेषकर वर्षावास या चातुर्मास-काल में, तो वे भी इस शिक्षण में योग देते थे। किन्तु जो विशाल ज्ञानपीठ होते थे, उनका नियन्त्रण एवं संचालन दिग्गज निर्ग्रन्थाचार्य ही करते थे और वहाँ अपने गुरु-बन्धुओं, शिष्यों-प्रशिष्यों के बृहत्-परिवार के साथ ज्ञानाराधना करते थे। अपनी चर्चा के नियमानुसार ये निष्परिग्रही तपस्वी दिग्म्बर-मुनिजन समय-समय पर यत्र-तत्र अल्पाधिक विहार भी करते रहते थे, किन्तु स्थायी-निवास उनका प्रायः वही स्थान होता था। इन विद्यापीठों में साहित्य-साधना के अतिरिक्त तात्त्विक, दार्शनिक एवं धार्मिक ही नहीं, लौकिक-विषयों, यहाँ तक कि राजनीति का भी शिक्षण दिया जाता था। साधुओं के अतिरिक्त विशेष-ज्ञान के अर्थी गृहस्थ-छात्र, जिनमें बहुधा राजपुरुष भी होते थे, इस शिक्षण का लाभ उठाते थे। इन केन्द्रों में निःशुल्क-आवास एवं भोजन और सार्वजनिक-चिकित्सा की भी बहुधा व्यवस्था रहती थी।

राष्ट्रकूट-काल और साम्राज्य के प्रमुख-ज्ञानपीठों में सभ्यतया सर्वमहान् 'वाटग्राम' का ज्ञानकेन्द्र था। 'बराड प्रदेश' (बरार) में तत्कालीन नासिक-देश (प्रान्त) के 'वाटनगर' नामक विषय (जिले) का मुख्य-स्थान यह वाटग्राम, वाटग्रामपुर या वाटनगर था, जिसकी पहचान वर्तमान महाराष्ट्र राज्य के नासिक जिले के 'डिंडोरी' तालुके में स्थित 'वानी' नामक ग्राम से की गई है। नासिक नगर से पाँच मील उत्तर की ओर 'सतमाला' अपरनाम 'चन्दोर' नाम की पहाड़ीमाला है, जिसकी एक पहाड़ी पर 'चाम्भार-लेण' नाम से प्रसिद्ध एक प्राचीन उत्खनित जैन-गुफा-श्रेणी है। यह अनुमान किया जाता है कि प्राचीनकाल में ये गुफाएँ जैन-मुनियों के निवास के उपयोग में आती थीं। इस पहाड़ी के उस पार ही 'वानी' नाम का गाँव बसा हुआ है, जहाँ कि उक्त काल

मे उपरोक्त 'वाटनगर' बसा हुआ था। बहुसंख्यक गुफाओं के इस सिलसिले को देखकर यह सहज ही अनुमान होता है कि यहाँ किसी समय एक महान् जैन-संस्थान रहा होगा। वस्तुतः राष्ट्रकूट-युग में रहा ही था। उस समय इस संस्थान के केन्द्रीय-भाग में अष्टम-तीर्थंकर चन्द्रप्रभु का एक मनोरम-चैत्यालय भी स्थित था, जिसके सम्बन्ध में उस काल में भी यह किंवदन्ती प्रचलित थी कि 'वह आणतेन्द्र द्वारा निर्मापित है।' यह पुनीत-चैत्यालय ही संभवतया संस्थान के कुलपति का आवास-स्थल था।

'वाटनगर' के इस ज्ञानपीठ की स्थापना का श्रेय संभवतया 'पञ्चस्तूप-निकाय' (जो कालान्तर में 'सेनसघ' के नाम से प्रसिद्ध हुआ) के दिगम्बराचार्यों को ही है। ईस्वी सन् के प्रारम्भ के आसपास हस्तिनापुर, मथुरा अथवा किसी अन्य स्थान के प्राचीन पाँच जैन-स्तूपों से संबंधित होने के कारण मुनियों की यह शाखा 'पञ्चस्तूपान्वय' कहलाई। पाँचवीं शती ई. में इसी स्तूपान्वय के एक प्रसिद्ध आचार्य गुहनन्दि ने वाराणसी से बगाल-देशस्थ 'पहाडपुर' की ओर विहार किया था, जहाँ उनके शिष्य-प्रशिष्यों ने 'बटगोहाली' का प्रसिद्ध संस्थान स्थापित किया था। छठी शती में इसी अन्वय के एक आचार्य वृषभनन्दि की शिष्य-परम्परा में सातवीं शती के उत्तरार्ध में संभवतया श्रीसेन नाम के एक आचार्य हुए और संभवतया इन श्रीसेन के शिष्य चन्द्रसेनाचार्य थे, जिन्होंने आठवीं शती ई. के प्रथम पाद के लगभग राष्ट्रकूटों के सम्भावित उत्कर्ष को लक्ष्य करके वाटनगर की बस्ती के बाहर स्थित 'चदोर पर्वतमाला' की इन चाम्भार-लेणों में उपरोक्त ज्ञानपीठ की स्थापना की थी। सम्पूर्ण नासिक्य-क्षेत्र तीर्थंकर-चन्द्रप्रभु से संबंधित तीर्थक्षेत्र माना जाता था और इस स्थान में तो स्वयं धवलवर्ण चन्द्रप्रभु का तथाकथित आणतेन्द्र-निर्मित धवल-भवन विद्यमान था। 'गजपन्था' और 'मागी-तुगी' के प्रसिद्ध प्राचीन जैनतीर्थ भी निकट थे, 'एलाउर' या 'एलपुर' (एलौरा) का शैव-संस्थान और 'कन्हेरी' का बौद्ध-संस्थान भी दूर नहीं। राष्ट्रकूटों की प्रधान सैनिक-छावनी भी कुछ हटकर उसी प्रदेश के 'मयूरखडी' नामक दुर्ग में थी और तत्कालीन राजधानी 'सूलुभजन' (सोरभज) भी नातिदूर थी। इसप्रकार यह स्थान निर्जन और प्राकृतिक भी था, प्राचीन पवित्र-परम्पराओं से युक्त था, राजधानी आदि के झमेले से दूर भी, किन्तु शान्ति और सुरक्षा की दृष्टि से उसके प्रभावक्षेत्र में ही था। अच्छी बस्ती के नैकट्य से प्राप्त-सुविधाओं का भी लाभ था और उसके शोरगुल से असम्पृक्त भी रह सकता था। एक महत्त्वपूर्ण ज्ञानकेन्द्र के लिए यह आदर्श-स्थिति थी।

चन्द्रसेनाचार्य के पश्चात् उनके प्रधान-शिष्य आर्यनन्दि ने संस्थान को विकसित किया। संभवतया इन दोनों ही गुरु-शिष्यों की यह आकांक्षा थी कि यह संस्थान एक विशाल ज्ञानकेन्द्र बने और इसमें 'षट्खंडागम' आदि आगमग्रन्थों पर विशेषरूप से कार्य किया जाये। संयोग से आर्यनन्दि को वीरसेन के रूप में ऐसे प्रतिभासम्पन्न सुयोग्य-शिष्य की प्राप्ति हुई, जिसके द्वारा उन्हें अपनी चिराभिलाषा फलवती होती दीख पड़ी। वीरसेन, जो संभवतया स्वयं राजकुलोत्पन्न थे और यह संभावना है कि राजस्थान के सुप्रसिद्ध चित्तौड़गढ़ के मोरी (मौर्य) राजा धवलपदेव के कनिष्ठ-पुत्र थे, गुरु की अभिलाषा को पूर्ण करने के लिए सन्नद्ध हो गये। गुरु की प्रेरणा से वह आगमों के विशिष्ट-ज्ञानी एलाचार्य की सेवा में पहुँचे, जो उस समय चित्रकूटपुर (उपरोक्त चित्तौड़) में ही निवास करते थे, और उनके समीप उन्होंने 'कम्पपयडिपाहुड' आदि आगमों का गभीर-अध्ययन किया। तदनन्तर वह अपने 'वाटनगर' के संस्थान में वापस आये और आठवीं शती ई. के मध्य के लगभग गुरु के निधनोपरान्त उक्त संस्थान के अध्यक्ष या कुलपति बने और आगमों की अपनी विशाल टीकाओं के निर्माण-कार्य

मे एकनिष्ठ होकर जुट गये।

स्वामी वीरसेन को प्राकृत और संस्कृत उभय-भाषाओं पर पूर्ण-अधिकार था तथा सिद्धान्त, छन्द, व्याकरण, ज्योतिष और प्रमाण-शास्त्रों में वह परम-निष्णात थे। उनके शिष्य जिनसेन ने उनके लिए 'कवि-चक्रवर्ती' विशेषण भी प्रयुक्त किया है। वीरसेन अपने समय के सर्वोपरि 'पुस्तक-शिष्य' समझे जाते थे, जिसका अर्थ है कि उन्होंने उस समय उपलब्ध प्रायः समस्त साहित्य पढ़ डाला था। यह तथ्य उनकी कृतियों में उपलब्ध अनगिनत-संदर्भ-संकेतों एवं उद्धरणों से भी स्पष्ट है। इन आचार्यपुंगव ने जो विशाल साहित्य-सृजन किया, उसमें 'षट्खण्डागम' के प्रथम पाँच-खण्डों पर निर्मित 'धवला' नाम की 72000 श्लोक परिमाण महती टीका, छठे खण्ड 'महाबन्ध' का 30000 श्लोक-परिमाण सटिप्पण-सम्पादन 'महाधवल' के रूप में, 'कसाय-पाहुड' की 'जयधवल' नाम्नी टीका का लगभग तृतीयांश जो लगभग 26500 श्लोक-परिमाण है, 'सिद्ध-भूपद्धति' नाम का गणित-शास्त्र तथा दूसरी शती ई के यतिवृषभाचार्यकृत 'तिलोपपण्णत्ति' का किसी जीर्ण-शीर्ण प्राचीन-प्रति पर से उद्धार करके बनाया उसका अन्तिम-संस्करण तो है ही, अन्य कोई रचना भी रही हो, तो इसका अभी पता नहीं चला। इसमें सन्देह नहीं कि उन्होंने अपने सस्थान में एक अत्यन्त समृद्ध ग्रन्थ-भंडार का संग्रह किया होगा। लेखन के लिए टनो ताडपत्र तथा अन्य लेखन-सामग्री की आवश्यकता-पूर्ति के लिए भी वहाँ इन वस्तुओं का एक अच्छा बड़ा कारखाना होगा।

अपने कार्य में तथा सस्थान की अन्य गतिविधियों में योग देनेवाले उनके दर्जनो सहायक और सहयोगी भी होंगे। उनके सधर्मा के रूप में जयसेन का और प्रमुख-शिष्यों के रूप में दशरथ गुरु, श्रीपाल, विनयसेन, पद्मसेन, देवसेन और जिनसेन के नाम तो प्राप्त होते ही हैं। अन्य समकालीन विद्वानों में उनके दीक्षागुरु आर्यनन्दि और विद्यागुरु एलाचार्य के अतिरिक्त दक्षिणापथ में गगनरेश श्रीपुरुष मुत्तरस शत्रुभयकर (726-776 ई) द्वारा समादृत था। निर्गुंडराज के राजनीति-विद्यागुरु विमलचन्द्र, राष्ट्रकूट-कृष्ण-प्रथम की सभा में वाद-विजय करनेवाले परवादिमल्ल अकलकदेव के प्रथम टीकाकार अनन्तवीर्य-प्रथम, तत्त्वार्थश्लोकवार्तिक-अष्टसहस्री आदि के कर्ता स्वामी विद्यानन्दि, हरिवंशपुराणकार जिनसेनसूरि, रामायण आदि के रचयिता अपभ्रंश के महाकवि स्वयंभू आदि उल्लेखनीय हैं। चित्तौड़-निवासी महान् श्वेताम्बरचार्य याकिनीसूनु हरिभद्रसूरि भी इनके समकालीन थे। भट्टकलकदेव को अपनी बाल्यावस्था में स्वामी वीरसेन ने देखा-सुना हो सकता है, उनका स्मरण वीरसेन 'पूज्यपाद' नाम से करते थे। स्वामी वीरसेन ने 'धवला' टीका की समाप्ति सन् 781 ई (विक्रम स 838) में की थी और 793 ई के लगभग उनका स्वर्गवास हो गया प्रतीत होता है। इसमें सन्देह नहीं है कि 'वाटनगर' में ज्ञानकेन्द्र को स्वामी वीरसेन ने उन्नति के चरम-शिखर पर पहुँचा दिया था।

उनके पश्चात् सस्थान का कार्यभार उनके प्रिय-शिष्य जिनसेन-स्वामी ने सभाला। यह अविद्वकण बाल-तपस्वी भी अद्भुत प्रतिभा-सम्पन्न थे। 'पार्श्वभ्युदय' काव्य उनके काव्य-कौशल का उत्तम-परिचायक है। सन् 837 ई (शक स 759) में उन्होंने गुरु द्वारा अधूरे छोड़े कार्य - 'जयधवल' के शेषांश को लगभग 40000 श्लोक-परिमाण पूर्ण किया। इस महाग्रन्थ का सम्पादन उनके ज्येष्ठ सधर्मा श्रीपाल ने किया था। ऐसा लगता है कि तदनन्तर जिनसेन ने 'महापुराण' की रचना प्रारंभ की; किन्तु वह उसके आद्य 10380 श्लोक ही

रच पाये और उनमें प्रथम तीर्थंकर आदिनाथ का चरित्र भी पूरा न कर पाये कि 850 ई से कुछ पूर्व ही उनका निधन हो गया। राष्ट्रकूट-सम्राट् अमोघवर्ष-प्रथम नृपतुग (815-877 ई.) उन्हें अपना गुरु मानता था और यदा-कदा राज्यकार्य से विराम लेकर उनके तपोवन में आकर उनके सान्निध्य में समय व्यतीत करता था। वह स्वयं भी अच्छा विद्वान् और कवि था। स्वामी जिनसेन के समकालीन विद्वानों में उनके गुरु एव सधर्माओं के अतिरिक्त हरिवंशपुराणकार जिनसेनसूरि, स्वामि विद्यानन्द, अनन्तवीर्य द्वितीय, अर्ककीर्ति, विजयकीर्ति, स्वयंभूपुत्र कवि त्रिभुवनस्वयंभू, शिवकोटखाचार्य, वैद्यक-शास्त्र कल्याणकारक के रचयिता उग्रादित्य, गणितसारसंग्रह के कर्ता महावीराचार्य और वैयाकरण शाकटायन पाल्यकीर्ति उल्लेखनीय हैं। इनमें से कम से कम अन्तिम तीन को भी सम्राट् अमोघवर्ष का प्रश्रय प्राप्त हुआ था।

स्वामी जिनसेन के प्रधान-शिष्य आचार्य गुणभद्र थे, जिन्होंने गुरु के अधूरे छोड़े 'आदिपुराण' को सक्षेप में पूरा किया तथा 'उत्तरपुराण' के रूप में अन्य तेईस तीर्थंकरों का चरित्र निबद्ध किया। उन्होंने 'आत्मानुशासन' और 'जिनदत्तचरित्र' की भी रचना की। कहा जाता है कि सम्राट् अमोघवर्ष ने अपने युवराज कृष्ण-द्वितीय का गुरु उन्हें नियुक्त किया था। गुणभद्राचार्य का निधन कृष्ण-द्वितीय के राज्यकाल (878-914 ई.) के प्रारम्भ में लगभग 880 ई में हो गया लगता है। उनके समय तक इस परम्परा के गुरुओं का ही वाटग्राम के केन्द्र से सीधा एव प्रधान-सम्बन्ध रहा और वह पूर्ववत् फलता-फूलता रहा, किन्तु गुणभद्र के प्रधान-शिष्य लोकसेन ने अमोघवर्ष के जैन-सेनापति बकेयरस के पुत्र लोकादित्य के प्रश्रय में उसकी राजधानी 'बकापुर' को अपना केन्द्र बना लिया प्रतीत होता है, जहाँ उसने 898 ई में गुरु द्वारा रचित 'उत्तरपुराण' का 'ग्रन्थविमोचन-समारोह' किया था।

हाल में ही नासिक जिले के 'वजीरखेडा' ग्राम में प्राप्त दो ताम्रशासनो से पता चलता है कि कृष्ण-द्वितीय के पौत्र एव उत्तराधिकारी राष्ट्रकूटवंशी राजा इन्द्र-तृतीय (914-922 ई.) ने अपने सिंहासनारोहण के उपलक्ष्य में, एक के द्वारा 'चन्द्रनापुर-पत्तन' (चन्द्र या चन्द्रपुर) की जैन-बसति की और दूसरे के द्वारा 'नेरपत्तन' (बडनगरपत्तन या वाटनगर) की जैन-बसति को भूमि आदि का दान दिया था। ये दान द्रविडसंघ वीरगण की चीर्न्त्यान्वय शाखा या विर्णयान्वय शाखा वर्धमान-गुरु के शिष्य लोकभद्र को समर्पित किये गये, ऐसा लगता है कि इस काल में इस प्रदेश में सेनगण के गुरुओं का अभाव और द्रविडसंघ का प्राबल्य हो गया था। गुणभद्र या लोकसेन के वर्धमान गुरु नामक किसी शिष्य द्रविडसंघ से अपना सम्बन्ध जोड़ लिया हो और अपने परम्परा-गुरु वीरसेन के नाम पर 'वीरगण' स्थापना करके इस संस्थान का अधिकार अपने हाथ में लिया हो। 'वजीरखेडा' का प्राचीन नाम भी 'वीरखेड' या 'वीरग्राम' रहा बताया जाता है, 'बडनगरपत्तन' तो 'वाटग्राम' से अभिन्न ही प्रतीत होता है, 'चन्द्रपुर' या 'चन्द्रपुर ग्राम' की कोई नवीन बस्ती पूर्वोक्त चन्द्रप्रभु-चैत्यालय के ईर्द-गिर्द विकसित हो गई हो सकती है।

इसप्रकार इस महान् धर्मकेन्द्र की प्रसिद्धि, संभवतया उन देवायतनों आदि तथा कतिपय संस्थाओं की विद्यमान भी, कम से कम अगले सौ-डेढ़ सौ वर्ष-पर्यन्त बनी रही। सन् 1043 ई. (वि.स. 1100) में धारानगरी प्रसिद्ध महाराज भोज (1006-1050 ई.) के समय अपना अपभ्रंश 'सुदर्शनचरित' पूर्ण करनेवाले आचार्य नदि ने अपने 'सकल विधि-विधान काव्य' में एक स्थान पर लिखा है कि "उत्तम एव प्रसिद्ध वराड देश के

अन्तर्गत कीर्ति लक्ष्मी सरस्वती (के सयोग) से मनोहर वाटग्राम के महान् महल शिखर (उत्तुग भवन) में आठवे जिनेन्द्र चन्द्रप्रभु विराजते थे, वीरसेन-जिनसेन देव 'धवल, जयधवल और महाबन्ध' नाम के तीन शिव (मोक्षमार्गी) सिद्धान्त-ग्रन्थों की रचना भव्यजनो के लिए सुखदायी की थी। वही सिद्धिरमणी के हार पुडरीक कवि धनजय हुये थे और स्वयम्भु (कवि) ने भुवन को रजायमान किया था।"

इस उल्लेख से प्रतीत होता है कि नयनवि ने स्वयं इस साहित्यिक-तीर्थ की यात्रा की थी और उसकी स्तुति में उपरोक्त-वाक्य लिखे थे। हमारी इस धारणा की पुष्टि भी इस कथन से हो जाती है कि महाकवि स्वयम्भु, जो वीरसेन के समकालीन तो थे ही और उन्हीं की भाँति राष्ट्रकूट सम्राट् ध्रुव धारावर्ष से सम्मान प्राप्त थे, स्वयं वीरसेन के गृहस्थ-शिष्य एवं साहित्यिक-कार्य के सहयोग रहे थे। यह धनञ्जय भी, संभव है जिनका अपरनाम पुडरीक हो, भोजकालीन धनञ्जय (श्रुतकीर्ति) के पूर्ववर्ती है और वीरसेन के ज्येष्ठ समकालीन रहे हो सकते हैं, क्योंकि उनकी 'नाममाला' के उद्धरण वीरसेन ने दिये हैं। अन्य भी अनेक न जाने कितने विद्वानों का, जिनका नाम ऊपर लिया जा चुका है अथवा नहीं भी लिया गया, 'वाटनगर' के इस सस्थान से प्रत्यक्ष या परोक्ष संबन्ध रहा, कहा नहीं जा सकता। वह अपनी उपलब्धियों एवं सक्षमताओं के कारण विद्वानों का आकर्षण-केन्द्र भी रहा होगा और प्रेरणा स्रोत भी। राष्ट्रकूट-युग के इस सर्वमहान् ज्ञानकेन्द्र एवं विद्यापीठ की स्मृति भी आज लुप्त हो गई है, किन्तु इसमें सन्देह नहीं है कि अपने समय में यह अपने समकालीन नालन्दा और विक्रमशिला के सुप्रसिद्ध बौद्ध-विद्यापीठों को समर्थ चुनौती देता होगा। भारत के प्राचीन विश्वविद्यालयों में तक्षशिला, विक्रमशील और नालन्दा की ही भाँति यह 'वाटग्राम-विश्वविद्यालय' भी परिगणनीय है। ❖❖

‘नेता’ के लक्षण

नेता विनीतो मधुरस्त्यागी वक्षः प्रियवचः।
रक्तलोक शुचिर्वाग्मी रूपवशः स्थिरो युवा॥
बुद्धयुत्साह-स्मृति-प्रज्ञा-कला-मान-समन्वितः।
शूरो वृद्धश्च तेजस्वी शास्त्रचक्षुश्च धार्मिकः॥"

— (दशरूपकम्, 2-1/2)

अर्थ — नेता विनयवान् होता है, मधुरभाषी होता है त्यागवृत्तिवाला होता है, (अपना कार्य करने में) निपुण होता है, प्रियवचन बोलता है, लोकप्रिय होता है, पवित्र जीवनवाला होता है, वाग्मी (वक्तृत्वकला में निष्णात) होता है, प्रतिष्ठित-वशवाला (अर्थात् जिनके वश में कलकित जीवन किसी का भी न हो) होता है, स्थिर-चित्तवाला होता है, युवा (कर्मठ) होता है, बुद्धि-उत्साह-स्मृतिसक्षमता- प्रज्ञा-कला-सम्मान से समन्वित होता है, शूरवीर होता है, दृढमनस्वी होता है, युवा (कर्मठ) होता है, बुद्धि-उत्साह-स्मृतिसक्षमता-प्रज्ञा-कला-सम्मान से समन्वित होता है, शूरवीर होता है, दृढमनस्वी होता है, तेजवान् होता है, शास्त्रचक्षु (अर्थात् शास्त्रविरुद्ध कार्य कभी भी न करनेवाला) होता है और धर्मप्राण होता है। ❖❖

जैनधर्म का महान्-प्रचारक — सम्राट्-सम्प्रति

डॉ. नेमिचन्द्र शास्त्री, ज्योतिषाचार्य

भगवान् महावीर की परम्परा में जिनधर्मानुरागी एवं जिनधर्मप्रभावक सम्राटों की भी बहुलता रही है। सम्राट् चन्द्रगुप्त मौर्य एवं सम्राट् खारवेल के इस क्षेत्र में योगदानों की चर्चा अभी तक विद्वानों में रही है; किन्तु अशोकपौत्र सम्प्रति-प्रियदर्शी के जिनधर्मानुरागी एवं जिनधर्मप्रभावक होने की प्रमाणबहुल-प्रस्तुति इस आलेख की महती विशेषता है। एक प्रतिष्ठित-गवेषी विद्वान्-लेखक के द्वारा शोधपूर्ण-शैली में लिखा गया यह आलेख अवश्य ही विचारप्रेरक है।

— सम्पादक

मौर्य-राजाओं में सम्राट् चन्द्रगुप्त और सम्प्रति दोनों ही जैनधर्म के महान् प्रचारक हुये हैं। बौद्धधर्म के प्रचार में जो स्थान अशोक को प्राप्त है, जैनधर्म के प्रचार और प्रसार में वही स्थान सम्प्रति का है। सम्प्रति की जीवन-गाथा के सम्बन्ध में हेमचन्द्र ने अपने 'परिशिष्ट-पर्व' में लिखा है, कि बिन्दुसार की मृत्यु के पश्चात् अशोक राज्यासीन हुआ। अशोक के लाडिले पुत्र का नाम 'कुणाल' था। सम्राट् अशोक को सर्वदा यह चिन्ता बनी रहती थी, कि कहीं ऐसा न हो कि विमाता तिष्यरक्षिता कुमार कुणाल के जीवन को खतरे में डाल दे, तथा वह अपने षड्यन्त्र द्वारा अपने पुत्र को राज्याधिकारी न बना दे। अतः अशोक ने कुणाल को उज्जयिनी में अपने भाई के सरक्षण में रखा। जब कुणाल आठ वर्ष का हो गया, तो रक्षक-पुरुषों ने राजा अशोक को सूचना दी, कि कुमार अब विद्याध्ययन करने के योग्य हो गया है। सम्राट् अशोक इस समाचार को सुनकर बहुत प्रसन्न हुआ, और अपने हाथ से कुमार को विद्याध्ययन कराने का आदेशसूचक-पत्र लिखा। पत्र समाप्त करने के पश्चात् सील-मुहर करने से पहले ही अशोक किसी आवश्यक कार्य से बाहर चला गया। इधर रानी तिष्यरक्षिता वहाँ आ पहुँची, और उसने उस पत्र को पढ़ा। पढ़कर अपने मनोवाञ्छित-कार्य को पूरा करने के लिये 'कुमारो अधीयउ' के स्थान पर अपनी आँख के काजल से एक अनुस्वार बढ़ाकर 'कुमारो अधीयउ' बना दिया। आवश्यक-कार्य से लौटकर अशोक ने पत्र बिना पढ़े ही बन्दकर दूत पत्रवाहक को दे दिया।

उज्जयिनी में पत्रवाहक ने जब पत्र दिया, और उसे खोलकर पढ़ा गया, तो वहाँ शोक छा गया। कुमार कुणाल के अभिभावक महाराज अशोक के भाई ने तत्काल समझ लिया, कि यह राजकीय-विवाद का परिणाम है। परन्तु पितृ-भक्त कुणाल ने विचार किया, कि पिता ने मुझे अन्धा होने के लिये लिखा है, यदि मैं पिता की आज्ञा का पालन नहीं करता हूँ, तो मुझसे बड़ा मौर्यवंश में पातकी कौन होगा? अतः उसने आग में गर्मकर लोहे की सलाइयों से अपनी दोनों आँखें फोड़ डाली, और वह स्वयं सदा के लिये अन्धा बन गया। पत्रवाहक के वापस आने पर इस दुःखद समाचार ने पाटलीपुत्र में तहलका मचा दिया। सम्राट् अशोक भी प्रिय-पुत्र के अन्धे हो जाने से बहुत दुःखी हुआ, तथा अपने प्रमाद पर उन्हें बहुत पश्चात्ताप हुआ।

अन्धा हो जाने से कुणाल का राज्य-गद्दी पर अधिकार न रहा। अशोक ने उसे जीविका सम्पन्न करने के लिये उज्जयिनी के आस-पास के कुछ गाँव दे दिये। कुणाल को कुछ दिन के पश्चात् सर्वलक्षण-सम्पन्न

एक पुत्र उत्पन्न हुआ। पुत्रोत्पत्ति का समाचार सुनकर कुणाल को बहुत प्रसन्नता हुई, और उसने अपनी सौतेली माता से बदला लेने का विचार किया। कुणाल सगीत-विद्या में बहुत निपुण था, उसके सगीत की मधुर-लहर जड़-चेतन सभी को आनन्द-विभोर करती थी। अतएव वह पाटलीपुत्र में गया, और वहाँ सगीत द्वारा सारे नगर को अपने आधीन कर लिया। अन्धे गायक की प्रशंसा राजमहलों तक पहुँची, राजा अशोक ने भी पर्दे की ओट से गाना सुना। कुणाल ने मधुर-कंठ से अमृत उडेलते हुये कहा —

“प्रपौत्रश्चन्द्रगुप्तस्य बिन्दुसारस्य नप्तः।
एषोऽशोकश्चिथः सूनुरन्धो याचति काकणिम्॥”

इस श्लोक को सुनकर अशोक को बड़ा आश्चर्य हुआ, और पर्दे की ओट से निकलकर अन्धे गायक का पूरा परिचय पूछा। जब राजा को कुणाल का पूरा-वृत्तान्त अवगत हो गया, तो उसने कहा — “पुत्र! क्या चाहता है? जो माँगेगा, दूँगा।” कुणाल ने कहा — “पिताजी! मैं एक काकिनी चाहता हूँ।” मंत्री ने राजा को समझाया कि राजपुत्र काकिनी से राज्य की याचना करते हैं। अशोक ने पुनः कुणाल से कहा कि अन्धे होकर तुम राज्य का क्या करोगे? अन्धे को राजगद्दी कैसे दी जा सकती है? कुणाल ने पुनः कहा — “पिताजी! आपकी कृपा से मेरे पुत्र उत्पन्न हुआ है, आप उसी का राज्याभिषेक कीजिये।”

यह सुनकर राजा अशोक ने कहा — “तुम्हारे यहाँ पुत्र कब उत्पन्न हुआ है?” कुणाल ने हाथ जोड़कर कहा — “सम्प्रति” अर्थात् अभी। यह सुनकर अशोक ने बालक को धूमधाम के साथ पाटलिपुत्र में बुलवाया, और उसका जन्मोत्सव मनाया। बालक का नाम कुणाल के उच्चारण पर ‘सम्प्रति’ ही रख दिया। सम्प्रति का जन्म ई.पू. 304 पौषमास-जनवरी में हुआ था। मगध में लाये जाने पर इसकी अवस्था 10 दिन की थी। सम्प्रति का राज्याभिषेक ई.पू. 298 में 15 वर्ष की अवस्था में अक्षयतृतीया के दिन हुआ था।

ऐतिहासिक मतभेद

‘विष्णुपुराण’ में अशोक का उत्तराधिकारी सुयश को जाता है।¹ ‘राजतरंगिणी’ के अनुसार काश्मीर-प्रान्त पर अशोक का पुत्र वीरसेन गान्धार का शासक था। ‘विष्णुपुराण’ और ‘मत्स्यपुराण’ में अशोक का पोता दशरथ बताया गया है।² दशरथ का पुत्र नागार्जुन पहाड़ी (गया के पास) की गुफा में एक दानसूचक-अभिलेख मिला है, जिसकी लिपि के आधार पर विन्सेण्ट स्मिथ का अनुमान है, कि यही अशोक के राज्य का उत्तराधिकारी था।³ जैकोबी ने सम्प्रति को कल्पित बताया है, अथवा इनका अनुमान है कि पूर्वोक्त-राज्य का ‘दशरथ’ उत्तराधिकारी था, और पश्चिमीय राज्य का ‘सम्प्रति’ रहा होगा।

‘वायुपुराण’ में कुणाल का पुत्र ‘बन्धुपालित’ और उसका उत्तराधिकारी ‘इन्द्रपालित’ बताया गया है। जायसवाल यह निष्कर्ष निकालते हैं, कि बन्धुपालित और इन्द्रपालित क्रमशः दशरथ और सम्प्रति के उपनाम थे, तथा सम्प्रति दशरथ का छोटा भाई, और उत्तराधिकारी था।⁴ तारानाथ कुणाल के पुत्र का नाम ‘विगताशोक’ बतलाते हैं, संभवतः यह सम्प्रति का उपनाम हो। अशोक के शिलालेखों के आधार पर सम्प्रति का उपनाम ‘प्रियदर्शिन्’ भी बताया जाता है। श्री गिरनारजी की तलहटी में ‘सुदर्शन’ नाम का तालाब है, जिसके पुनरुद्धार-सम्बन्धी शिलालेख का पीटर्सन साहब ने अनुवाद करते हुये कहा है, कि इस तालाब को प्रथम

सम्राट् चन्द्रगुप्त के समय में विष्णुगुप्त ने बनवाया था।⁵ इसके पश्चात् इसके चारों ओर की दीवारें सम्राट् अशोक के समय में 'तुपस' नामक सत्ताधारी ने पहली बार सुधरवायी थी। तत्पश्चात् दूसरी बार पुनरुद्धार प्रियदर्शिन् के समय में हुआ। इस कथन में (1) चन्द्रगुप्त, (2) अशोक और (3) प्रियदर्शिन् — इन तीन शासकों के नाम आये हैं। पीटर्सन साहब ने प्रियदर्शिन् उर्फ सम्प्रति के सम्बन्ध में शिलालेख से निष्कर्ष निकाला है, कि "उस राजवशी-पुरुष की जन्मकाल से लेकर उत्तरोत्तर अप्रतिहत-समृद्धि निरन्तर बढ़ती ही चली गयी।"

ऐतिहासिक प्रमाण

- (1) प्रो. रा.गो. भण्डारकर का कथन है कि राजा सम्प्रति को केवल 10 दिन की अवस्था में गद्दी पर बैठाया गया था।⁶
- (2) मगध के सिंहासन पर श्रेणिक के पश्चात् सत्रहवाँ राजा 'सम्प्रति' हुआ। उसका शासनकाल वी.नि.स. 238 (ई.पू. 289) से आरम्भ हुआ, जब सम्राट् अशोक के शासन का अन्त हो रहा था।⁷
- (3) कर्नल टॉड साहब 'सम्प्रति' का शासनकाल ई.पू. 303-304 में आरम्भ हुआ बताते हैं, तथा उनका कहना है, कि दस महीने की अवस्था में यह गद्दी पर बैठाया गया था, और 15 वर्ष की अवस्था में ई.पू. 290-289 में इसका राज्याभिषेक हुआ था।⁸
- (4) तिब्बत-देश के ग्रन्थों में लिखा गया है कि 'सम्प्रति' बादशाह म.स. 235 में सिंहासनासीन हुआ था।⁹
- (5) प्रो. पिशल साहब की दृढ़-सम्प्रति है कि रूपनाथ, सासाराम और बैराट के शिलालेख भी सम्प्रति के ही खुदवाये हुये हैं। इस अभिप्राय से प्रो. रोजडेविस साहब भी सहमत हैं।¹⁰
- (6) 'दिव्यावदान' के पृष्ठ 430 में स्पष्ट लिखा हुआ है कि सम्प्रति कुणाल का पुत्र था। इस लेख में यह बताया गया है, कि अशोक के बाद राजगद्दी पर आसीन होनेवाला प्रियदर्शिन् ही 'सम्प्रति' है। यह जैनधर्मानुयायी था। इसके अनुसार सम्प्रति का पुत्र बृहस्पति, बृहस्पति का पुत्र वृषसेन, तथा वृषसेन का पुण्यधर्मा था।¹¹
- (7) सम्प्रति के समय में जैनधर्म की बुनियाद तमिल-भारत के नये राज्यों में भी जा जमी, इसमें सन्देह नहीं। उत्तर-पश्चिम के अनार्य देशों में भी सम्प्रति के समय जैन-प्रचारक भेजे गये, और वहाँ जैन-साधुओं के लिये अनेक विहार स्थापित किये गये।¹²
- (8) बौद्ध-साहित्य और जैन-साहित्य की कथाओं से सिद्ध होता है, कि सम्प्रति जैनधर्म का अनुयायी प्रभावक-शासक था। इसने अपने राज्य का खूब विस्तार किया था।¹³
- (9) 'कल्पसूत्र' की टीका में बताया गया है, कि 'सम्प्रति' को रथयात्रा के समय आर्य-सुहस्ति के दर्शन से जाति-स्मरण हो गया था; जिससे उसने जैनधर्म के प्रसार के लिये लिये सवा करोड़ जिनालय बनवाये।¹⁴
- (10) स्मिथ साहब ने बताया है, कि 'सम्प्रति' प्राचीन-भारत में बड़ा प्रभावक-शासक हुआ है। अशोक ने जिसप्रकार बौद्धधर्म का प्रचार किया था, उसीप्रकार इसने जैनधर्म प्रचार किया। धर्म-प्रचार के कार्यों की दृष्टि से चन्द्रगुप्त से भी बढ़कर इसका स्थान है।¹⁵

(11) तीन खण्डों का स्वामी परम-प्रतापी कुणाल का पुत्र महाराज 'सम्प्रति' हुआ। यह अर्हन्त-भगवान् का भक्त था। इसने अनार्य देशों में भी जैनधर्म के प्रचारकों को भेजा था, तथा जैन-मुनियों के लिये विहार बनवाये थे। आर्य-सुहस्ति से इसने जिनदीक्षा ली थी।¹⁶

जीवन-गाथा

सम्प्रति¹⁷ ने अपने बाहुबल से अनेक देश-देशान्तरो को जीतकर आधीन कर लिया था। दिग्विजय के पश्चात् यह एक दिन अपने उज्जयिनी के महल के वातायन में बैठा हुआ था। इतने में अर्हन्त भगवान् की रथयात्रा का जुलूस निकला था, रथ के ऊपरी भाग पर आर्यमहागिरि¹⁸ और आर्यसुहस्ति¹⁹ थे। इन आचार्यों को देखते ही राजा के मन में विचार आया, कि 'इन्हे मैंने कभी देखा है,' इसप्रकार ऊहापोह करने पर उसे जाति-स्मरण ज्ञान हो गया, और पूर्वजन्म की बातें याद आ गयीं। विचारों में तल्लीन होने से राजा को मूर्च्छा आ गयी। मन्त्रियों ने वायु-प्रक्षेप और शीतोपचारों से राजा को सचेत किया।

सावधान होकर महाराज सम्प्रति महल से नीचे आया, और अपने गुरु आर्य-सुहस्ति की तीन प्रदक्षिणा दी, तथा नमोऽस्तुकर कहने लगा — “प्रभो! क्या आप मुझे पहचानते हैं?” आर्य-सुहस्ति ने अपने ज्ञानबल से तत्काल ही उसके पूर्वजन्म की घटना अवगत कर ली। उन्होंने कहा कि “सामायिक-व्रत के प्रभाव से तुम राजघराने में उत्पन्न हुये हो। यद्यपि तुमने क्षुल्लक के ही व्रतों का पालन किया था, पर अहिंसक-जैनधर्म के पालन करने से ऐसे तुच्छ-फलों का कोई महत्त्व नहीं। यह कल्याणकारी धर्म मोक्ष देनेवाला है, इससे जीव अपना सब तरह से उद्धार कर सकता है।”

सम्प्रति को गुरुवचनों पर बड़ी भारी श्रद्धा हुई, और उसने तत्काल जैनधर्म स्वीकार कर लिया। इसके दो वर्ष बाद उसने कलिंग-देश जीता, और व्रत ग्रहण किये। सम्राट् सम्प्रति ने युवावस्था में भारत के समस्त राजाओं को करदाता बना दिया था। अष्टक के निकट आकर सिन्धु नदी पार करने के उपरान्त अफगानिस्तान के मार्ग से ईरान, अरब और मिस्र आदि देशों पर अपना अधिकार किया।

इसके सम्बन्ध में बताया गया है, कि इसने सिन्धु नदी के पार के उन सरदारों को जीतकर, जिन्हें सम्राट्-अशोक भी अपनी आधीन नहीं करा सका था, उनसे कर वसूल किया।²⁰ जिसप्रकार अजातशत्रु के आधीन 16000 करद-राज्य थे, उसीप्रकार इसके आधीन राज्यों की संख्या भी उतनी ही थी। इस तरह सम्राट् सम्प्रति जब दिग्विजय कर वापस लौटा, तो अशोक के मुँह से ये उद्गार निकले कि, “मेरे पितामह चन्द्रगुप्त तो केवल भारत के ही सम्राट् थे, किन्तु मेरा पौत्र सम्प्रति तो ससार-भर का सम्राट् है।”

मौर्य राजाओं के²¹ राज्यविस्तार की यत्र से उपमा देते हुये बताया है, कि जिसप्रकार यत्र (जो) प्रारम्भ में कुछ मोटा, उसके बाद अधिक मोटा और मध्य में सबसे अधिक मोटा होता है, पश्चात् धीरे-धीरे घटते-घटते सूक्ष्म हो जाता है, इसीप्रकार चन्द्रगुप्त की विभूति से अधिक बिन्दुसार की विभूति, उससे अधिक अशोक की और अशोक से भी ज्यादा सम्प्रति की विभूति थी। इसके पश्चात् इस वंश की विभूति उत्तरोत्तर कम होती चली गयी। इसने अपने राज्य में सब प्रकार से अहिंसा-धर्म का प्रचार करने का यत्न किया।

सम्राट्-सम्प्रति ने राज्य की सुव्यवस्था करने के लिये अपनी राजधानी 'अवन्ती'²² (उज्जयिनी) में

बनायी थी। राजनीतिक-दृष्टिकोण से पाटलीपुत्र में इतने बड़े साम्राज्य की राजधानी रखने से शासनसूत्र चलाने में अनेक कठिनाइयों का सामना भी करना पड़ता। एक बात यह भी थी, कि प्रारम्भ से उज्जयिनी में ही सम्प्रति की शिक्षा-दीक्षा भी हुई थी, इसलिये इस स्थान से उसे विशेष-प्रेम भी था; अतः उज्जयिनी में राजधानी स्थापित कर आनन्दपूर्वक-शासन करता था। पाँच अणुव्रतों का यथार्थ-रीति से पालन करते हुये उसने अनेक धर्मकार्य किये थे।

दिग्विजय के दो वर्ष पश्चात् सम्प्रति सम्यग्दृष्टि-श्रावक बनकर सघ-सहित तीर्थयात्रा के लिये रवाना हुआ। इसने मार्ग में कुर्ये, धर्मशालायें, जिनमन्दिर, और अनेक दानशालायें स्थापित की थी। यह सघसहित यात्रा करता हुआ ऊर्जयन्त-गिरि (गिरनारजी) पर पहुँचा, तथा वहाँ के 'सुदर्शन' नाम के तालाब का पुनरुद्धार कराया, और शत्रुञ्जय पर जिनमन्दिरों का निर्माण कराया। इसने अपने राज्य में शिकार खेलने का पूर्ण-निषेध करवा दिया था। इसका जीवन पूर्णतया श्रावक का था। इसकी आयु सौ वर्ष की बतायी गयी है।

शिलालेख

यद्यपि वर्तमान में एक भी शिलालेख 'सम्प्रति' के नाम का नहीं माना जाता है, प्रायः उपलब्ध मौर्यवंश के अधिकांश शिलालेख अशोक के नाम से प्रचलित हैं। पर ईमानदारी के साथ इन शिलालेखों का परीक्षण किया जाये, तो दो-चार अभिलेखों को छोड़, शेष सभी अभिलेख सम्प्रति के ही प्रतीत होंगे। यहाँ पर कुछ विचार-विनिमय किया जायेगा, जिससे पाठक उक्त-कथन की यथार्थता को सहज हृदयंगम कर सकेंगे।

- 1 पुरातत्त्व-विभाग के असि. डायरेक्टर²³ जनरल स्व. पी सी. बनर्जी लिखते हैं, कि ये सब शिलालेख, जिनमें यवन-राजाओं के नामों का अंगुलि-निर्देश किया गया है, किसी भी तरह सम्राट्-अशोक²⁴ (द्वितीय) के बनाये हुये नहीं हो सकते। अधिक संभव तो उसके पौत्र राजा सम्प्रति द्वारा बनाये जाने का है, जिसने जैनधर्म स्वीकार कर अपने पितामह का पदानुकरण करते हुये शिलालेख खुदवाये होंगे।
- 2 प्रो. पिशेल साहब²⁵ रूपनाथ, सासाराम और वैराट के शिलालेखों को अशोक के नहीं मानते, वे उन्हें सम्प्रति द्वारा खुदवाये बतलाते हैं।
3. पालिभाषा के अधिकारी विद्वान् प्रो. विलसन²⁶ साहब लिखते हैं, कि प्राणियों का वध रोकने विषयक उसके आर्डीनेंस बौद्धधर्म की अपेक्षा उसके प्रतिस्पर्धी जैनधर्म के सिद्धान्तों से अधिक मेल खाते हैं।
4. मण्डारकर महोदय लिखते हैं, कि स्तम्भ-लेख न. 3 में पाँच आश्रव बताये गये हैं। बौद्धधर्म में तीन ही आश्रव होते हैं। हाँ जैनधर्म में पाँच आश्रव²⁷ माने गये हैं।
5. राधाकुमुद मुखर्जी²⁸ ने निष्कर्ष निकाला है कि फाहियान और युआनच्चांग नाम के दो चीनी-यात्री भारतवर्ष में आये थे, उनके किये हुये वर्णनों में इन शिलालेखों की चर्चा आवश्यक है, किन्तु यह कही भी नहीं लिखा है कि ये शिलालेख अशोक के खुदवाये हुये हैं। केवल इतनी बात लिखी है कि ये लेख प्राचीन हैं, इनमें लिखी बातें इनसे भी पहले की हैं।
- 6 प्रो. हल्ट्स साहब²⁹ का मत है कि बौद्धमत की तत्त्वविद्या में आत्मविद्या-विषयक जो विकासक्रम

बतलाया गया है, उसमें और शिलालेखों की लिपि में धम्मपद-विषयक जो विकासक्रम लिखा गया है, अत्यधिक अन्तर है। यह समग्र रचना ही जैनधर्म के अनुसार खोदी गयी है।

7. अशोक के सभी शिलालेख³⁰ सिकन्दरशाह के समय से लगभग 80 वर्ष बाद के सिद्ध होते हैं, और इस गणना से उनका समय ई.पू. 323 से ई.पू. 243 वर्ष आता है। पर अशोक की मृत्यु ई.पू. 290 में हो चुकी थी, अतः ये शिलालेख अशोक के कभी नहीं हो सकते। इनका निर्माता जैनधर्मानुयायी सम्प्रति अपर नामक प्रियदर्शिन् ही है।

आन्तरिक परीक्षण

अशोक के शिलालेखों का आभ्यन्तरिक-परीक्षण करने पर प्रतीत होता है, कि अधिकांश शिलालेख जैन-सम्राट् प्रियदर्शिन् उपनाम सम्प्रति के हैं। विचार करने के लिये निम्न-प्रमाण उपस्थित किये जा रहे हैं, जिनसे पाठक यथार्थता अवगत कर सकेंगे।

- (1) अधिकांश शिलालेखों में 'देवानाप्रिय'³¹ प्रियदर्शी आता है। यह प्रियदर्शी न तो अशोक का उपनाम है, और न विशेषण ही था। अतः प्रियदर्शी के नाम के सभी शिलालेख सम्प्रति के हैं।
- (2) जिन लेखों में अशोक का नाम स्पष्ट आया है, उनमें बौद्धधर्म के सिद्धान्त पाये जाते हैं, किन्तु जिनमें प्रियदर्शी का नाम आया है, उनमें जैनधर्म के सिद्धान्त ही वर्तमान हैं, इसी कारण कई ऐतिहासिक विद्वान् अशोक के जैनधर्मानुयायी होने की आशंका करते हैं। वास्तव में बात यह है कि मौर्यवंश में अकेला अशोक ही बौद्धधर्मानुयायी हुआ, शेष सभी पूर्व और परवर्ती सम्राट् जैनधर्मानुयायी ही थी।
- (3) पाँचवें शिलालेख में बताया गया है कि "इह ब्राह्मणेषु च नगरेषु सर्वेषु अवरोधनेषु भ्रातृणा च अन्ये भगिनीना एव अपि अन्ये ज्ञातिषु सर्वत्र व्यापृताः"³² अर्थात् राजा प्रियदर्शिन् ने पाटलीपुत्र नगर एवं अन्यान्य स्थानों में अपने भाई, बहिनो को नियुक्त किया था। यदि इस कथन को अशोक के लिये माना जाये, तो अनेक दोष आयेगे। क्योंकि अशोक के सम्बन्ध में प्रसिद्धि है कि उसने अपने एक भाई को छोड़ शेष सभी कुटुम्बियों को निष्कण्टक राज्य करने के लिये राज्याभिषेक से पूर्व ही मरवा डाला था, अतएव शिलालेख में उल्लिखित उसके भाई-बहन कैसे हो सकते हैं? प्रियदर्शिन् के भाई, पुत्र और कुटुम्बियों के सम्बन्ध में उल्लेख दिल्ली-टोपरा के स्तम्भलेख न 7 में पाया जाता है। अतः प्रियदर्शिन का ही यह लेख होगा।
- (4) चौथे और ग्यारहवें शिलालेख में अहिंसा-तत्त्व का वर्णन जैनधर्म की अपेक्षा ही किया गया है। बौद्धमत में स्थावर जीव-पृथ्वीकाय, जलकाय, अग्निकाय, वायुकाय और वनस्पतिकाय की हिंसा का त्याग कही नहीं बताया गया है। यदि ये शिलालेख अशोक के होते, तो सजीवतुष को जलाने का निषेध तथा वन में आग लगाने का निषेध कभी नहीं किया जाता। शिलालेखों में अहिंसा का सूक्ष्म-वर्णन जैनधर्म के सिद्धान्तों के साथ ही समत्व रखता है, बौद्धधर्म के सिद्धान्तों के साथ नहीं।
- (5) परभव के सुख के लिये लेखों में सर्व-प्राणियों की रक्षा, समय, समाचरण और मार्दव-धर्म की शिक्षा दी

गयी है।³³ समाचरण और सयम जैनधर्म³⁴ के आचार के प्रमुख अंग हैं, बौद्धधर्म में इन्हे महत्त्वपूर्ण-स्थान प्राप्त नहीं है।

- (6) स्तम्भ-लेख न. 5 में पक्षियों के वध, जलचर प्राणियों के शिकार तथा अन्य प्राणियों के वध करने का अष्टमी, चतुर्दशी और कार्तिक, फाल्गुन एवं आषाढ की अष्टाहिका तथा पर्युषण-पर्व की पुण्यतिथियों में निषेध किया गया है। इस निषेध से स्पष्ट प्रतीत होता है, कि इन तिथियों का महत्त्व जैनो के लिये जितना है, उतना अन्य धर्मावलम्बियों के लिये नहीं। अतः इस आज्ञा का प्रचारक जैन ही हो सकता है। अष्टमी और चतुर्दशी को पर्व-तिथियाँ जैनो ने ही माना है, बौद्ध और वैदिको ने नहीं।
- (7) जैनधर्म के पारिभाषिक-शब्द शिलालेखों में इतने अधिक हैं, जिससे उनके निर्माता को बौद्ध कभी नहीं माना जा सकता। स्तम्भ लेख न. 6 में पचूणगमन (प्रायुपगमन), शिलालेख न. 3 में प्राणारम्भ (प्राण अनारम्भ), शिलालेख न. 5 कल्प, शिलालेख न. 12 गुप्ति (गुप्ति) और समवाय (समवायाङ्ग), स्तम्भलेख न. 2 में सयम, भाव-शुद्धि और आस्रव, शिलालेख न. 13 में वेदनीय तथा पचम स्तम्भलेख में जीवनिकाय और प्रोषध (प्रोषधोपवास) आदि शब्द आये हैं। इन शिलालेखों का निर्माता सम्प्रति उपनाम प्रियदर्शिन्³⁵ होना चाहिये।
- (8) गिरनार के लेख न. 3 में 'स्वामिवात्सल्यता' का प्रयोग आया है। बौद्धधर्म की दृष्टि से यह बन नहीं सकता, क्योंकि बौद्धधर्म में भिक्षु और भिक्षुणी — इन दोनों को मिलाकर ही द्विविध-संघ होता है, पर जैनधर्म में मुनि, आर्यिका, श्रावक और श्राविका — इन चारों को मिलाने से चतुर्विध-संघ होता है अतः स्वामिवात्सल्यता जैनधर्म की दृष्टि से ही बन सकती है, बौद्धधर्म की दृष्टि से नहीं।
- (9) शिलालेख न. 8 में 'सबोधिमयाय' शब्द आया है, जिसके अर्थ में आज तक विशेषज्ञों को सन्देह है। जैन-मान्यता में यह साधारण शब्द है, इसका अर्थ 'सम्यक्त्व-प्राप्ति' है। कुछ लोगो ने खींचतान कर इसका अर्थ 'जिस वृक्ष के नीचे महात्मा-बुद्ध को सर्वोत्कृष्ट-ज्ञान की प्राप्ति हुई थी, उस बोधि-वृक्ष के नीचे छाया में जाकर' किया है, जो असंगत प्रतीत होता है।
- (10) सम्प्रति ने स्तम्भ बनवाये और उन पर सिंह की मूर्तियाँ इसलिये अंकित करवायी, कि यह उनके आराध्य भगवान् महावीर का चिह्न है, तथा सम्यग्दृष्टि के निर्भयपने का सूचक भी है। सिंह की मूर्तियाँ और चक्र 'सम्प्रति' उर्फ 'प्रियदर्शिन्' के ही हैं, क्योंकि इनका निकट सम्बन्ध जैन-संस्कृति से है।

शकाये

यदि अशोक का उपनाम या विशेषण 'प्रियदर्शिन्' न माना जाये, तो मक्सी के शिलालेख में 'अशोक' शब्द स्पष्ट क्यों लिखा गया है? प्रियदर्शी बौद्धधर्म के यात्रास्थान 'लुंबिनी' और 'निग्लिवि' में क्यों गया था? यदि वह बौद्धधर्मी न होता, तो वह वहाँ क्यों जाता? अतः 'प्रियदर्शिन्' अशोक का विशेषण उपनाम है।

समाधान

मक्सी के शिलालेख में 'देवानांप्रिय असोकस' आया है, प्रियदर्शिन् का नाम नहीं आया है, अतः यह

शिलालेख अशोक का ही है। देवानांप्रिय उपाधि राजाओं के लिये उस काल में व्यवहृत होती थी, इसलिये इस शिलालेख से अशोक और प्रियदर्शी एक सिद्ध नहीं होते हैं। यदि इसमें देवानांप्रिय प्रियदर्शिन अशोक, ऐसा पाठ होता, तो अवश्य अशोक का दूसरा नाम 'प्रियदर्शिन' माना जा सकता था।

दूसरी शका का समाधान यह है, कि अशोक की मृत्यु 'सम्प्रति' के राज्याभिषेक के 19 वर्ष बाद ई.पू. 270 में हुई थी, अतः यह एक वर्ष बाद अपने पूज्य पितामह की सावत्सरिक-क्रिया करने के लिये गया होगा। दूसरी बात यह भी है कि राजा सभी धर्मों का संरक्षक तथा धर्म-सहिष्णु होता है, अतः सम्प्रति ने अन्य-स्थानों के निरीक्षण के समान उक्त धर्मस्थानों का भी निरीक्षण और दर्शन किया होगा। अतः शिलालेखों द्वारा सम्प्रति के कार्यों का अनुमानकर उसे यश मिलना चाहिये। वर्तमान में राष्ट्रध्वज और राष्ट्रमुद्रा के लाञ्छन सम्प्रति के ही हैं, लोग उन्हें भ्रमवश अशोक के समझे बैठे हैं।

धर्म-प्रचार

सम्प्रति ने जैनधर्म के प्रचार के लिये सवा लाख नवीन जैन मन्दिर, दो हजार धर्मशालाएँ, ग्यारह हजार वापिकायें और कुये खुदवाकर पक्के घाट बनवाये। सवा करोड़ जिन-बिम्बों की प्रतिष्ठा करायी, तथा छत्तीस हजार मन्दिरों का जीर्णोद्धार करवाया। 'एपीटैम'³⁶ ऑफ जैनियम' में बताया गया है, कि सम्प्रति महान् वीर जैन-धर्मानुयायी था। इसने धर्म की वृद्धि के लिये सुदूर-देशों में धर्म का प्रचार कराया, अनार्य-देशों में सघ का विहार कराया, तथा अपने आधीन सभी राजाओं को जैनी बनाकर जैनधर्म के प्रचारको को सबप्रकार से सहयोग दिया।

खरतरगच्छावली में भी सम्प्रति के कार्यों का उल्लेख करते हुये बताया गया है, कि जैन-साधुओं ब्रह्मचारी-गृहस्थों को धर्म-प्रचार के लिये राजदूत बनाकर विदेशों में भेजा गया था। ये साधु सातवीं प्रतिमा के धारी होते थे।³⁷

सम्प्रति के धर्म-प्रभावना के कार्यों का निरूपण करते हुये कहा गया है, कि यह सम्राट् रथयात्रा में साथ रहता था, तथा नानाप्रकार के पुष्पहार, तोरण, मालाओं आदि से रथ को सज्जित कर भगवान् जिनेंद्र की सवारी गाजे-बाजे के साथ निकालता था। इसने अपने अधीनस्थ राजाओं को आदेश दिया³⁸ था, कि "यदि आप लोग मुझे अपना स्वामी मानते हैं, तो जैन-साधुओं का सम्मान करें, चतुर्विध-सघ का आदर करें। मुझे दण्ड द्वारा द्रव्य की आवश्यकता नहीं है। अपने-अपने राज्य में अभयदान करें, अहिंसा-धर्म का प्रचार एवं पालनकर अपना कल्याण करें। चतुर्विध-सघ को तथा विशेषतः जैन-साधुओं को शुद्ध-आहार, पात्र तथा अन्य आवश्यकता की वस्तुएँ दान में दें।"

सम्राट्-सम्प्रति ने अरब, ईरान, सिंहलद्वीप, रत्नद्वीप, महाराष्ट्र, कुडक्कु आदि देशों में जैनधर्म का प्रचार करवाया था। इसके द्वारा निर्मित मन्दिरों में गुजरात और राजपूताने में कुछ मन्दिरों के ध्वसावशेष अब भी वर्तमान हैं। कर्नल टॉड³⁹ ने लिखा है, कि "कमलमेर का शेष शिखर समुद्रतल से 3353 फुट ऊँचा है। यहाँ से मैंने मरुक्षेत्र के बहुदूरवर्ती स्थानों का प्रान्त निश्चय कर लिया। यहाँ ऐसे कितने ही दृश्य विद्यमान हैं, जिनका समय अंकित करने में लगभग एक मास का समय लगने की संभावना है। किन्तु हमने केवल उक्त दुर्ग और एक बहुत पुराने जैन-मन्दिर का चित्रांक समाप्त करने का समय पाया था। इस मन्दिर की गठन-प्रणाली बहुत

प्राचीनकाल के समान है। मन्दिर के बीच में केवल खिलानयुक्त ऊँची-चोटी का विग्रह-कक्ष (कमरा) है, और उसके चारों ओर स्तम्भावलि शोभित गोल-बरामदा है। यह निश्चय ही जैन-मन्दिर है।" कथन से स्पष्ट है कि यह मन्दिर ई.पू. 200 से भी पहले का है, टॉड साहब ने आगे भी इसी बात को स्वीकार किया है। अतः यह सम्प्रति का बनाया हुआ बताया जाता है।

सम्प्रति ने कई पिजरागोल पशुरक्षण के लिये खुलवाये थे। गुजरात में इस प्रथा के शेष चिह्न आज भी वर्तमान हैं। इसके धर्म-प्रचार का उल्लेख श्वेताम्बर-साहित्य में ही पाया जाता है, दिगम्बर-साहित्य में नहीं। सम्प्रति ने जैन-साधुओं की धर्म-प्रचार में सबप्रकार से सहायता की थी।⁴⁰ इसलिये राजकीय आश्रय को पाकर जैनधर्म उस काल में खूब फैला। लोकोपकारी-कार्य भी इसने अनेक किये। आहारदान, ज्ञानदान, औषधदान और अभयदान भी इसने अपने जीवन में खूब दिये। राजनीति में अहिंसा का प्रयोग भी खूब किया। उसने अनार्य देशों में जैनधर्म के प्रचार के लिये सेना के योद्धाओं को साधुओं का भेष बनाकर भेजा था। अपने प्रिय जैनधर्म के प्रसार में इसने सभी सभ्य-उपायों से काम लिया था।⁴¹ ♦♦

संदर्भ-सूची

- 1 भारतीय इतिहास की रूपरेखा, पृ 615
- 2 अर्ली हिस्ट्री ऑफ इण्डिया, पृ 192
- 3 प्राचीन भारत, पृ 218; प्राचीन राजवंश, द्वितीय भाग, पृ 134
- 4 भारतीय इतिहास की रूपरेखा, पृ 616
- 5 भावनगर के शिलालेख, संस्कृत और प्राकृत, पृ 20
- 6 भाण्डारकर साहब की रिपोर्ट IV, सन् 1883-84, पृ 135
- 7 इंडियन ऐंटीक्वेरी पृ 11, पृ 246
- 8 टॉड, राजस्थान, द्वितीय आवृत्ति।
- 9 इण्डियन ऐंटीक्वेरी, पृ 32, पृ 230
- 10 इण्डियन ऐंटीक्वेरी, पृ 6, पृ 349
- 11 राधा कुमुदमुकुर्जी, अशोक, पृ 8, इण्डियन ऐण्टी 1914, पृ 168, फुटनोट 67
- 12 भारतीय इतिहास की रूपरेखा, पृ 616
- 13 Both the Buddhist and the Jain traditions about Samprati have been referred to us Cf Ray Chaudhury, op cit, p 220
- 14 सम्प्रति पितामहदत्तराज्यो रथयात्राप्रवृत्त श्रीआर्यसुहस्तदर्शनाजात जातिस्मृतिः, जिनालयसपादकोटि, अकरोत्-कल्पसूत्र सुखबोध टीका, सूत्र 6, पृ 163
- 15 "Almost all ancient Jain temples or monuments of unknown origin are ascribed by the popular voice to Samprati, who is in fact regarded as a Jaina Asoka" — (Smith Early History of India, p 202)
- 16 तद्वसे तु बिन्दुपारोऽशोकश्रीकुशालपूनुस्त्रिवण्डभरताधिप. परमाहतो अनार्यदेशेष्वपि प्रवर्तितश्रमणविहार. सम्प्रति-महाराजश्चाभवत्। — (विविधतीर्थकल्पे पाटलीपुत्रनगरकल्प, पृ 69)
- 17 परिशिष्ट पर्व, दूसरा भाग, पृ 115-124
- 18 श्वेताम्बर-आगम में आर्य महागिरि को दिगम्बर बताया है, तथा इन्हें आर्य सुहस्ति का भाई भी माना है।

- आर्य-सुहस्ति आर्य-महागिरि की वन्दना करते थे, तथा सबप्रकार से उनका सम्मान करते थे।
- 19 आर्य-सुहस्ति 'अर्द्धफालक-सम्प्रदाय' के प्रवर्तक थे; क्योंकि श्वेताम्बर और दिगम्बरों का सघ-भेद विक्रम-संवत् 139 में हुआ था। यह अर्द्धफालक-सम्प्रदाय दिगम्बर और श्वेताम्बरों की मध्य की चीज था, इसीसे आगे श्वेताम्बर-सम्प्रदाय निकला है। आर्य-सुहस्ति ने उज्जयिनी में उस वर्ष चातुर्मास किया था, और चातुर्मास की समाप्ति के हर्षोपलक्ष में ही रथयात्रा वहाँ की गयी थी।
- 20 नागरी प्रचारिणी पत्रिका, भाग 6, अंक 1, पृ 41
- 21 जवम्झमुरियवसे, दाणावणिविवणिदारसलोए।
तसजीवपडिक्कमओ पभावओ समणसघस्स॥
यथा यवो मध्यभागे पृथुल आदावन्ते च हीन एव मौर्यवशोऽपि। तथादि — चन्द्रगुप्तस्तावद् बहुलवाहनादिभिभूत्या विभूषित आसीत्। ततो बिन्दुसारो वृहत्तरस्ततोऽध्वशोकश्रीर्यहत्तमस्ततः सम्प्रति सर्वोत्कृष्ट। ततो भूयोऽपि तथैव हानिरवसातव्या एव यवमध्कल्प सम्प्रतिनृपतिरासीत्। — (अभिधानराजेन्द्र, सप्तम-भाग, पृ 198)
- 22 प्राचीन भारत, पृ 218-219, और कैम्ब्रिज हिस्ट्री ऑफ इण्डिया, प्रथम पुस्तक, पृ 56-172, भरतेश्वरबाहुबलवृत्ति।
- 23 इण्डियन ऐंटि 32 पर तर्क उपस्थित करते हुये उन्होंने लिखा है, कि यदि ये सभी शिलालेख अशोक के होते, तबे उनमें से किसी में भी उन्होंने अपना नाम क्यों नहीं लिखा? प्रियदर्शिन् ने राज्याभिषेक के नौ वर्ष बाद व्रत लिये, ऐसी दशा में उक्त वर्णन अशोक से सम्बन्ध रखता हो, तो उसने राज्याभिषेक से छ मास पूर्व और गद्दी पर बैठने के चौथे वर्ष बौद्धधर्म में प्रवेश किया होगा। यदि दूसरा धर्म-परिवर्तन कहा जा सकता हो, तो राजा प्रियदर्शिन् ने मगल-सषयात्रा अपने राज्य के दसवें वर्ष में की थी, जबकि मोगगज पुत्र के नेतृत्व में तीसरी बौद्ध-कौंसिल अशोक राज्य के सत्रहवें वर्ष में हुई थी। इन सब कारणों से अशोक के शिलालेख नहीं हो सकते।
- 24 शिशुनागवशी कालाशोक उपनाम महापद्म को 'प्रथम अशोक' कहा जाता है। समय ई पू 454-426
- 25 इण्डियन ऐण्टीक्वेरी पृ 7, पृ 42
- 26 His ordinances concerning sparing of animal life agree much more closely with the ideas of the heretical Jains than those of the Buddhists — (जर एसो 1887, पृ 275)
- 27 मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, कषाय और योग — ये पाँच आस्रव के कारण हैं।
- 28- Radha Kumood Mookerjee, p 14, FN 3 It should be noted that neither of these Chinese pilgrims (Fa-hian, Youan Chwang) has described the inscriptions they had noticed as the inscriptions of Asoka. They generally describe them as belonging to and recording events of earlier times
- 29 कोर इन्स्क्रिप्शन् ईडि के पृ 1, पृ XLVII
- 30 सर कनिष्कम् 'बुक ऑफ एशियट इराज पृ 2
- 31 'देवानाप्रिय' विशेषण का उपयोग प्रायः साधु, महाराज, भक्तजन या किसी सेठ के लिये होता था। कभी-कभी पति-पत्नी भी एक-दूसरे के सम्बोधन के लिये इसका व्यवहार करते थे। — (कल्पसूत्र की सुखबोधिनी टीका, पृ 47)
- 32 अशोक-धर्म लेख, पृ 162.
- 33 सब भूतान अछति, सयम, समचरिय मादव च। — (अशोक शिला-लेख 13, पृ 250)
- 34 समदा समाचारो सम्माचारो समो व आचारो।
सव्वेसिहि सम्माण समाचारो दु आचारो॥ — (मूलाचार, 123/14/11)

- 35 शिलालेख नं 2 और 13 में ऐसे उद्धरण हैं, जिनमें बताया गया है कि सम्राट् प्रियदर्शिन् के शासनकाल में ग्रीक-साम्राज्य के पाँच हिस्से ही गये थे। उनमें जो नाम बताये गये हैं, उन पाँचों के आधार पर यूरोपीय-विद्वानों ने उनका शासनकाल इसप्रकार निश्चित किया है — (1) ई पू 263-246, (2) ई पू 285-247, (3) ई पू 275-242, (4) ई पू 246, और (5) ई पू 272-254। शिलालेखों की खुदाई का समय भले ही बाद का हो, पर उपर्युक्त घटना प्रियदर्शिन् राजा द्वारा राज्याभिषेक होने के आठ वर्ष बाद कलिंग जीत लेने से पहले हुई है। ऐसी दशा में यदि अशोक और प्रियदर्शी एक ही हो, तो ई पू 325-8 में अशोक का राज्याभिषेक होने के हिसाब से वह समय ई पू 317 होता है, और इस दृष्टि से विचार करने पर उपर्युक्त पाँच वर्षों में से किसी के साथ भी (राज्यशासन के आरम्भ या अन्त से) उसका क्रम नहीं जुड़ता है; बल्कि उसके विपरीत वह और 50-60 वर्ष पहले चला जाता है। इससे सिद्ध होता है, कि प्रियदर्शिन् और अशोक — ये दोनों एक नहीं, भिन्न व्यक्ति हैं। — (नाम प भाग 16, अंक 1, पृ 22-23)
- 36 Samprati was a great Jain monarch and a staunch supporter of the faith. He erected thousands of temples throughout the length and breadth of his vast empire and consecrated large number of images. He is stated further to have sent Jain missionaries and ascetics abroad to preach Jainism in the distant countries and spread the faith amongst the people there. — (An Emptome of Jainism, Appendix A, p v)
- 37 येन सम्प्रतिना ..साधुवेषधारी-निज-किंकरजनप्रेवशेन अनार्यदेशेऽपि साधुविहार कारितवान्।
— (खरतरगच्छावलि संग्रह, पृ 7)
- 38 जति म जाणह सामि, समणाण पणमहा सुविहियाण।
दव्वेण मे न कज्ज, एय खु पिय कुणह मज्झ।।
यदि मा स्वामिन यूय जानीय मन्यध्वे ततः श्रमणप्रणमनादिकं मम प्रिय तदेव यूथ कुरुत।
वीसज्जिया य तेण, समण धीसावण सरज्जेसु।
साहूण सुहविहारा, जाता पच्चत्तिया देसा।
समणभडभाविण सु, तेसु रज्जेसु एसणादीसु।
साहू सुह विहरिया तेण वि य भद्दगा तेड।।
उदिणजोहाउलसिद्दसेणापडिद्वितो णिज्जियसत्तुसेणो।
समततो साहुसुददप्पयारे अकासि अधे दविले य घोरे।। — (अभिधान राजेन्द्रकोश, भाग 7, पृ 199-200)
- 39 कर्नल टॉड, राजस्थान पहला भाग, द्वि ख, अ 26, पृ 721-723
- 40 जैनिज्म इन नार्थ इण्डिया, पृ 144-145
- 41 इत्यधिकार्य, धर्मविचार सप्रतिभूपतिवृत्तमुदारम्।
सद्गुरुप्रहताखिलबहुमान भव्यजना दधता बहुमानम्॥ — (दर्शनशुद्धि, गा 33)

❖❖

समाजसेवा

सेवा धर्म-समाज की, आगम के अनुकूल।
यह पुनीत उद्देश्य है, जैनधर्म का मूल॥

❖❖

दक्षिण-भारत के जैन-वीर

६ श्री त्रिवेणीप्रसाद

सम्पूर्ण भारतवर्ष जैनधर्म के प्रसार का क्षेत्र रहा है। जैन मूलतः क्षत्रिय रहे हैं, इसका प्रमाण यह है कि चौबीसों तीर्थंकर आदि सभी महापुरुष क्षत्रिय थे। अतः शूरवीरता इनके स्वभाव में शामिल रही है। आचार्य भद्रबाहु के प्रभाव से अनेको राजा-महाराज-सामंत जिनधर्म-भक्त बने थे, और उन्होंने जैनधर्म की व्यापक-प्रभावना की थी। यह परम्परा सुदीर्घ-काल तक चली। इस विषय में संक्षिप्त-रूपरेखा इस आलेख में विद्वान्-लेखक ने प्रस्तुत की है।

— सम्पादक

अहिंसा का सिद्धान्त जैनमत की सबसे बड़ी विशेषता है। वास्तव में इसी सिद्धान्त की नींव पर जैनमत स्थित है। लेकिन इस सिद्धान्त को विदेशी और कतिपय देशी-इतिहासकारों ने जो भारत की अधोगति का कारण माना है, वह मिथ्या है। अन्य मतावलम्बियों की बात तो दूर, स्वयं अहिंसाव्रतावलम्बी-जैनों ने ही कर्मक्षेत्र में जिस कर्तव्यपरायणता का उदाहरण उपस्थित किया है, वह सर्वथा स्तुत्य है। जहाँ जैन-साधुओं ने अहिंसाव्रत को तपस्या की सीढ़ी तक पहुँचा दिया है, वहाँ कर्म-क्षेत्र में निरत रहनेवाले जैनो ने उसे कर्मयोग की दृष्टि से देखा और समझा है। देश की स्वतन्त्रता की रक्षा के समय उन्होंने अहिंसा को कभी अपने मार्ग की बाधा नहीं होने दिया है। जिन जैन-वीरों के हाथ में प्रजापालन और देश-रक्षा का भार आया था, उन्होंने अहिंसा में कर्म को देखा, और कर्म में अहिंसा को। कर्म के दर्शन में उन्होंने अहिंसा-दर्शन को घुला-मिला दिया, और अहिंसा की आड़ में भीरुता को छिपानेवालों के आगे मार्ग-प्रदर्शक का काम किया। आज हम दक्षिण-भारत के कुछ ऐसे ही जैन-वीरों का इतिहास उपस्थित करते हैं।

चामुण्डराय

जैन-इतिहास में चामुण्डराय का नाम स्वर्णाक्षरो में अंकित है। वे केवल वीर ही नहीं बड़े भारी कवि भी थे। 'चामुण्डराय-पुराण' (जिसका समय 978 ई. माना जाता है) उन्हीं की कृति है। ये कर्णाटक के रहनेवाले थे। ये गंगवश के राजा मारसिंह और उनके पुत्र और उत्तराधिकारी राघवमल्ल के दरबार में थे। चामुण्डराय ने अपने को 'ब्रह्मक्षत्र' जाति का बतलाया है; इसीलिये उनकी एक उपाधि 'ब्रह्मक्षत्र-शिखामणि' भी है।

पता चलता है कि उनके गुरु प्रसिद्ध अजितसेन थे। लेकिन नेमिचन्द्र सिद्धान्त-चक्रवर्ती का भी उन पर काफी प्रभाव पड़ा था। सिद्धान्तचक्रवर्ती नेमिचन्द्र ने अपनी रचना 'गोम्पटसार' में चामुण्डराय की बड़ी प्रशंसा की है। इसके अतिरिक्त कन्नड कवि, चिदानन्द ने भी अपनी रचना 'मुनिवशाभ्युदय' में नेमिचन्द्र को चामुण्डराय का गुरु बतलाया है।

जिस युग में चामुण्डराय हुये थे, वह गंगवश के राजाओं के लिये बड़ी मुसीबत का था। वे चारों ओर से दुश्मनों से घिरे हुये थे। अपना अस्तित्व कायम रखने के लिये और अपनी उन्नति के लिये उन्हें निरन्तर युद्ध करना पड़ा, और इसमें सन्देह नहीं कि इन युद्धों के संचालक चामुण्डराय ही थे।

चामुण्डराय के समय में गगराज मारसिंह पर 'नोलबों' ने चढ़ाई की; लेकिन 'गोनूर' के मैदान में चामुण्डराय ने उनकी सेना को छिन्न-भिन्न कर दिया। 'चामुण्डराय-पुराण' से पता चलता है, कि इस वीरता के लिये चामुण्डराय 'वीरमार्तण्ड' की उपाधि से विभूषित किये गये। ब्रह्मदेव के स्तम्भलेख से मालूम होता है, कि इस विजय के अवसर पर स्वयं मारसिंह ने 'नोलबकुलान्तक' की उपाधि धारण की थी।

दूसरा सकट पश्चिमी-चालुक्यों की ओर से था। मारसिंह के ही समय में पश्चिमी-चालुक्यों ने उपद्रव मचाना आरम्भ किया था। मारसिंह के पुत्र राचमल्ल के समय में चामुण्डराय ने राजादित्य को परास्त कर यह विपत्ति दूर की। कहा जाता है कि 'उच्चिंग' के दुर्जय किले में राजादित्य ने आश्रय लिया था। इस दुर्ग को जीतना एकप्रकार से असम्भव ही माना जाता था। कुछ समय पहले 'काडुवेदी' ने इस किले का घेरा डाला था, पर बहुत दिनों तक घेरा डालने पर भी वह इसे वश में नहीं ला सका था। लेकिन चामुण्डराय के आगे इस दुर्ग की दुर्जयता न रह सकी। ब्रह्मदेव-स्तम्भ के लेख से (जो 974 ई. का है, और जो श्रवणबेलगोल में पाया गया था) पता चलता है, कि चामुण्डराय ने इस किले को विध्वस्त कर ससार को आश्चर्य में डाल दिया। स्वयं चामुण्डराय की कृति, 'चामुण्डराय-पुराण' से भी इस बात की पुष्टि होती है। वह लिखते हैं कि 'उच्चिंग' के किले को वीरतापूर्वक हस्तगत करने के कारण उन्हें 'रणरसिग' की उपाधि मिली थी। त्यागद ब्रह्मदेव स्तम्भ के लेख से मालूम होता है, कि 'रणसिग' राजादित्य की उपाधि थी। इसप्रकार चामुण्डराय ने शत्रु को परास्त कर उसकी उपाधि धारण की थी। स्वयं राचमल्ल ने इस विजयोपलक्ष में 'जगदेकवीर' की उपाधि ग्रहण की थी।

तीसरी घटना, जिसकी वजह से चामुण्डराय ने 'समर-धुरधर' की उपाधि पाई, वह 'खेडग' का युद्ध है। इस युद्ध में उन्होंने वज्रवर्धन (वज्रजल) को परास्त किया था। इसका वृत्तांत 'चामुण्डराय-पुराण' में मिलता है। त्यागद ब्रह्मदेव-स्तम्भ-लेख में भी इसका उल्लेख है।

उक्त पुराण के अनुसार चामुण्डराय ने 'बागयूर' दुर्ग के 'त्रिभुवनवीर' नामक एक सरदार को मारकर 'वैरिकुलकलीदण्ड' की उपाधि पाई। इसके बाद राज, बास, सिवर, कुणाक आदि सरदारों को 'काम' नामक राजा के दुर्ग में मारकर 'भुजविक्रम' की उपाधि प्राप्त की। मदुराचय ने, जो 'चलदक गग' और 'गगरभट्ट' के नाम से भी प्रसिद्ध है, चामुण्डराय के छोटे भाई, नागवर्मा को मार डाला था। चामुण्डराय ने उसे मारकर भाई की मृत्यु का बदला चुकाया। त्यागद ब्रह्मदेव-स्तम्भ-लेख से मालूम होता है, कि चलदक-गग ने गग-राजसिंहासन पर अधिकार जमाना चाहा था। चामुण्डराय ने उसके प्रयास को निष्फल करके उसका नाश किया, और इस तरह अपना बदला भी चुका लिया। इस सफलता पर उन्हें 'समर-परशुराम' की उपाधि मिली। उक्त पुराण ही से यह भी पता चलता है, कि अन्य कई वीरों पर विजय पाने के कारण उन्हें 'प्रतिपक्षराक्षस' की उपाधि मिली थी। इन उपाधियों के अतिरिक्त वे 'भटमारि' और 'सुभटचूडामणि' की उपाधियों से भी भूषित किये गये थे।

चामुण्डराय केवल वीर और युद्धपरायण ही नहीं थे, उनमें वे सभी गुण थे, जो विशिष्ट और धर्मानुरागी व्यक्तियों में पाये जाते हैं। अपने सद्गुणों के कारण ही उन्हें 'सत्ययुधिष्ठिर', 'गुणरत्नभूषण' और 'कविजनशेखर' की उपाधियाँ मिली थीं। 'राय' भी एक उपाधि ही थी, जो राजा ने उनकी उपकारप्रियता और उदारता प्रसन्न होकर उन्हें दी थी।

चामुण्डराय ने जैनधर्म के लिये क्या किया, यह बताने के लिये 1159 ई. के एक लेख का उद्धरण देना उचित होगा। उक्त लेख में लिखा है — “यदि यह पूछा जाये, कि शुरू में जैनमत की उन्नति में सहायता पहुँचानेवालों में कौन-कौन लोग हैं,” तो इसका उत्तर होगा — “केवल चामुण्डराय।” उनके धर्मोन्नति-संबन्धी कार्यों का विशद-वर्णन न कर हम सिर्फ इतना ही उल्लेख करेंगे कि श्रवणबेल्लोल में ‘गोम्मटेश्वर’ की विशाल मूर्ति चामुण्डराय की ही कीर्ति है। यह मूर्ति 57 फुट ऊँची है, और एक ही प्रस्तर-खण्ड की बनी है। ‘गोम्मटेश्वर’ की मूर्ति के समीप ही ‘द्वारपालको’ की बाईं ओर प्राप्त एक लेख से, जो 1180 ई. का है, निम्नलिखित बातें इस मूर्ति के निर्माण के संबंध में मालूम होती हैं —

महात्मा बाहुबली ‘पुरु’ के पुत्र थे। उनके बड़े भाई द्वन्द्व-युद्ध में उनसे हार गये, लेकिन महात्मा बाहुबली पृथ्वी का राज्य उन्हें ही सौंपकर तपस्या करने चले गये, और उन्हो ‘कर्म’ पर विजय प्राप्त की। पुरुदेव के पुत्र राजा भरत ने पौदनपुर में महात्मा बाहुबली-केवली की 525 धनुष ऊँची एक मूर्ति बनवाई। कुछ कालोपरान्त, उस स्थान में, जहाँ बाहुबली की मूर्ति थी, असंख्य कुक्कुटसर्प (एकप्रकार के पक्षी, जिनके सिर तो सर्प के सिर के समान होता था, और शरीर का बाकी भाग कुक्कुट के समान) उत्पन्न हुये। इसीलिये उस मूर्ति का नाम ‘कुक्कुटेश्वर’ भी पड़ा। कुछ समय बाद यह स्थान साधारण मनुष्यों के लिये अगम्य हो गया। इस मूर्ति में अलौकिक-शक्ति थी। उसके तेजःपूर्ण नखों को जो मनुष्य देख लेता था, वह अपने पूर्वजन्म की बातें जान जाता था। जब चामुण्डराय ने लोगों से इस जिनमूर्ति के बारे में सुना, तो उन्हें उसके देखने की उत्कट अभिलाषा हुई। जब वे वहाँ जाने को तैयार हुये, तो उनके गुरुओं ने उनसे कहा, कि वह स्थान बहुत दूर और अगम्य है। इस पर चामुण्डराय ने इस वर्तमान मूर्ति का निर्माण कराया। चामुण्डराय का ही दूसरा नाम ‘गोम्मट’ था, इसलिये उस नवनिर्मित-मूर्ति का नाम ‘गोम्मटेश्वर’ पड़ा।*

शान्तिनाथ

शान्तिनाथ के विषय में 1068 ई. के एक लेख से पता चलता है, कि इनके पिता का नाम ‘गोविन्दराज’ था। इनके गुरु का नाम वर्द्धमान ब्रती था, जो मूलसंघ के और देशीयगण के थे। शान्तिनाथ पश्चिमी चालुक्य राजा सोमेश्वर द्वितीय के समय में बनवसेनाड प्रान्त के शासक रायदड गोपाललक्ष्म के मंत्री और सेनापति थे। 1068 के उक्त लेख में उन्हें ‘बनवसेनाड’ राज्य का कोषाध्यक्ष और उसका उन्नायक कहा गया है। इसी लेख में उन्हें ‘श्रेष्ठ जैनमत-रूपी कमल के लिये राजहंस’ कहा गया है।

शान्तिनाथ केवल सेनानायक ही नहीं, निपुण कवि भी थे। उक्त लेख में उन्हें जन्मजात और निपुण कवि कहा गया है। उन्हें ‘सरस्वती-मुख-मुखर’ की उपाधि मिली थी। जैनमत के लिये शान्तिनाथ ने जो कुछ किया है, वह चिरस्थायी है। कहा जाता है कि उनकी ही प्रेरणा से सलक्ष्म ने पत्थर का एक जिनमन्दिर निर्मित कराया, और उसने तथा उसके राजा सोमेश्वर द्वितीय ने भी उस मन्दिर को भारी जागीरे दी। उस मन्दिर का नाम ‘मल्लिकामोद शान्तिनाथ-बसदि’ है।

गगराज

होयसल राजा विष्णुवर्द्धन बिट्टिगदेव के यहाँ गगराज, बोप्प, पुणिष, बलदेव, मरियण्ण, भरत, एच और

विष्णु — ये आठ जैन-योद्धा थे। विष्णुवर्द्धन 12वीं शताब्दी में हुआ था, अतः इन वीरों का समय निश्चित है।

गगराज कोण्डिन्य-गोत्र के द्विज थे। उनके पिता का नाम 'एच', 'एचियाग' या 'बुद्धमित्र' था, और माता का 'पूचिकब्बे'। उनके पितामह का नाम 'मार' और पितामही का 'माकणब्बे' था। इन बातों का पता 1118 और 1119 के शिलालेखों से लगता है। गगराज माता-पिता की सबसे छोटी सतान थे। उनकी स्त्री का नाम 'नागलादेवी' या 'लक्ष्मी' और लड़के का नाम 'बोप्प' या 'एच' था।

श्रवणबेलगोल के एक लेख से पता चलता है, कि गगराज के माता-पिता कट्टर जैन थे। 1120 ई. के एक शिलालेख से पता चलता है, कि गगराज की माता ने इसी साल (1120 ई. में) सल्लेखना की विधि से प्राण-त्याग किया। चामुण्डराय-बसदि के एक शिलालेख में गगराज की प्रशंसा की गई है, और उनकी उपाधियों का वर्णन किया गया है। इन्हीं शिलालेखों से यह भी पता चलता है, कि गगराज ने अपने अतुल पराक्रम से होयसल-राज्य का काफी विस्तार किया था।

विष्णुवर्द्धन के समय में होयसल-राज्य की उन्नति और रक्षा के लिये सबसे आवश्यक और महत्वपूर्ण काम था — तलकाड से चोलों को मार भगाना। विष्णुवर्द्धन ने यह काम गगराज को सौंपा। यह काम अत्यन्त दुःशक्य था, क्योंकि तलकाड से चोलों को मार भगाने के लिये वहाँ के सामन्त को जीतने के अतिरिक्त तलकाड के पूर्वीय भाग में स्थित सामन्त दाम या दामोदर और पश्चिमी घाट के सामन्त नरसिंहवर्मा को परास्त करना आवश्यक था। इस समय चोलों के राजा राजेन्द्रदेव थे। गगराज ने बड़ी वीरता और कुशलता से तलकाड से चोलशक्ति का समूल नाश कर दिया। 1135 ई. के एक शिलालेख से इस बात की पुष्टि होती है। अगडि के शिलालेख से यह भी मालूम होता है, कि यह विजय 1117 में प्राप्त हुई थी। इसके बाद गगराज ने पूर्वी तलकाड के सामन्त दामोदर को युद्ध में परास्त किया। दामोदर प्राण-रक्षणार्थ जंगलों में भाग गया। श्रवणबेलगोल में प्राप्त 1175 के एक शिलालेख से यह बात विदित होती है।

अब सिर्फ एक सामन्त पश्चिमी घाट का शासक नरसिंह वर्मा रह गया। श्रवणबेलगोल के उक्त शिलालेख और अरेगल्लु बसती के शिलालेख से पता चलता है, कि नरसिंहवर्मा और चोल राजा के दूसरे सामन्त हारकर घाट की पहाड़ियों पर भाग गये, और इस तरह समूचा 'नाडु' होयसल राजा के अधीन हो गया। पीछे नरसिंहवर्मा मारा गया।

जब गगराज ने इसप्रकार होयसल राज्य का विस्तार किया, तो विष्णुवर्द्धन ने कृतज्ञता-प्रकाशन के निमित्त उनसे पुरस्कार माँगने को कहा। गगराज ने केवल 'गगवादि' माग लिया। जान पड़ता है, कि 'गगवाडि' में गोम्मतदेव तथा अन्य अनेक जिन-मन्दिर थे, जिनकी व्यवस्था ठीक नहीं हो रही थी। यह भी अनुमान होता है, कि वहाँ जैनमत का काफी प्रचार हो गया था। अतः गगराज का उद्देश्य वहाँ के मन्दिरों का जीर्णोद्धार करके जैनमत की उन्नति करना था। यही कारण था कि अन्य दुर्लभ-वस्तुओं और धन-धान्य की इच्छा न करके उन्होंने केवल गगवाडि ही माँगा, जिसे राजा ने सहर्ष उन्हें समर्पित किया। धर्म के प्रति इस अनुराग से गगराज को बहुत यश प्राप्त हुआ। जैन-साधुओं ने मुक्तकंठ से उनकी प्रशंसा की। वर्द्धमानाचारी ने 1118 ई. के अपने शिलालेख में उन्हें चामुण्डराय से सौ-गुना सौभाग्यशाली बताया।

गगराज का पुत्र बोप्प भी अपने पिता के ही मार्ग का अनुगामी था। वह भी वीर सेनानायक और कट्टर जैन था। अपने पिता की मृत्यु के बाद उसने 'दोहरसमुद्र' में एक जिनालय बनवाया। कहा जाता है कि 1134 ई में बोप्प ने कई शक्तिशाली शत्रुओं को परास्त किया, और अपने बाहुबल से 'कोग' लोगों को अधीन किया।

पुणिष

पुणिष या पुणिषमय्य के पूर्वज राजमत्री थे। उनके पिता का नाम पुणिषराज दडाधीश था, और उनकी उपाधि 'सकलशासनवाचकचक्रवर्ती' थी। पुणिषमय्य राजा विष्णुवर्द्धन के 'संधिविग्रहिक' मन्त्री थे। चामराजनगर में पार्श्वनाथ-बस्ती के पास पाये गये शिलालेख से यह बात विदित होती है। बेलूर में केशवमंदिर में पाये गये लेख से भी इस बात की पुष्टि होती है।

इतिहासकारों का मत है कि पुणिष ने यद्यपि अपने पराक्रम से गगराज की तरह कर्णाटक में एक नया युग नहीं उपास्थित किया, तो भी उनकी विजयों ने होयसल राजाओं के लिये दक्षिण का द्वार खोल दिया, और उनकी विजयों के फलस्वरूप ही विष्णुवर्द्धन अपना साम्राज्य बढ़ाने में समर्थ हो सके। जिस समय गगराज तलकाड में चोलों की शक्ति मर्दित कर रहे थे, उस समय पुणिष ने कोगाल्य, कोडग, टोड और केरल-राजाओं को जीतकर विष्णुवर्द्धन की विजय-वाहिनी के लिये नीलगिरि के दक्षिण का मार्ग खोल दिया। 1117 ई के चामराज नगर बस्ती-लेख से उक्त कथन की पुष्टि होती है। गगराज की ही तरह पुणिष भी उदारचेता और धर्मानुरागी थे। उन्होंने भी कई जिन-मन्दिरों का निर्माण कराया था। इस बात का भी प्रमाण मौजूद है, कि स्वधर्मानुरागी होने पर भी पुणिष के हृदय में अन्य धर्मों के प्रति उदारता का भाव था।

बलदेव

बलदेव या बलदेवण राजा आदित्य या अरसादित्य के तीसरे लड़के थे। उनकी माता का नाम 'आचाम्बिके' था। 1120 ई में वे वर्तमान थे। ये भी राजा विष्णुवर्द्धन के आठ मंत्रियों में से थे। ये तीन भाई थे, और तीनों कर्णाटक का मुख उज्ज्वल करनेवाले थे। इनके सैनिक-जीवन के सबंध में कोई विशेष बात मालूम नहीं।

विष्णुबिट्टिमय्य

विष्णुबिट्टिमय्य भी होयसल राजा विष्णुवर्द्धन के ही समय में हुये थे। इन्हें इम्मडि दण्डनायक बिट्टिमय्य के नाम से भी पुकारा गया है। ये बड़े प्रतिभाशाली थे, और बहुत थोड़ी ही उम्र में इन्होंने अपनी बुद्धि और वीरता प्रदर्शित की थी। बेलूर के सौम्यनाथ के मन्दिर के 1136 के एक लेख से इनका वृत्तान्त विदित होता है। इनके पूर्वज बराबर से राजमन्त्री का पद सुशोभित करते आये थे। इनके पितामह का नाम उदयादित्य और पिता का नाम चेन्नराज दडाधीश था। विष्णु चेन्नराज के द्वितीय और छोटे पुत्र थे। राजा विष्णुवर्द्धन ने बड़े समारोह से इनका उपनयन-संस्कार कराया था। 7 या 8 साल की उम्र में ही वे शास्त्रविद्या में निपुण हो गये थे। इसी उम्र में विष्णुवर्द्धन की प्रेरणा से उनके एक मन्त्री की कन्या से बिट्टिमय्य का विवाह हुआ। इस अवसर पर राजा ने स्वयं सुवर्ण-कलश उठाकर उनका अभिषेक किया था। दस या ग्यारह वर्ष की आयु में विष्णुबिट्टिमय्य की प्रतिभा इतनी प्रखर हो चुकी थी, कि राजा ने उन्हें 'महाप्रचंड दण्डनायक' की उपाधि से विभूषित किया।

शीघ्र ही बिट्टिमय्य के शौर्य की परीक्षा का अवसर आया। कोंगु ने राजा विष्णुवर्द्धन को कर देना बन्द कर दिया था। राजा ने उसे दड देने का भार बिट्टिमय्य पर ही सौंपा। एक सप्ताह के भीतर ही उन्होंने कोंगु पर चढ़ाई कर दी। इस तरह चोल, चेर, पाण्ड्य और पल्लव-राजाओं ने मिलकर विष्णुबिट्टिमय्य के विरुद्ध सम्मिलित सगठन किया। समुद्र के किनारे इन राजाओं की सेना इकट्ठी हुई। किन्तु बिट्टिमय्य ने एक पखवाड़े के भीतर ही इस सम्मिलित विशाल-सेना का ध्वंस कर दिया। उन्हें इस युद्ध में शत्रुओं के बहुत-से हाथी हाथ लगे। रायराजपुर जला दिया गया। इस तरह कोंगु परास्त हुआ। बिट्टिमय्य ने अपनी विजय के स्मारक-स्वरूप दक्षिण में एक कीर्ति-स्तम्भ भी बनवाया।

विष्णुबिट्टिमय्य परमधार्मिक जैन थे। उन्होंने दोरसमुद्र में एक जिनालय बनवाया था, जिसका नाम उन्होंने अपने राजा के नाम पर विष्णुवर्द्धन-जिनालय रखा। उनके गुरु का नाम श्रीपाल त्रैविद्यदेव था। उन्होंने जिन-मन्दिर की व्यवस्था और ऋषियों के भोजनादि के प्रबन्ध के लिये कई गाँव अपने गुरु को समर्पित किये थे। इन्हीं गाँवों में 'बीबोल्लल' नामक गाँव भी था, जो उन्हें राजा की ओर से पुरस्कार में मिला था।

देवराज

विष्णुवर्द्धन के बाद उसका पुत्र नरसिंह प्रथम (1141-1173 ई.) सिंहासनारूढ़ हुआ। इसके समय में चार जैन-वीर हुये। ये थे — देवराय (देवराज), हुल्ल, शान्तियण्ण, और ईश्वर।

देवराज कौशिक-गौत्र के थे। इनके गुरु का नाम मुनिचन्द्र भट्टारक था। इतिहास में देवराज को चामुण्डराय और गगराज के तुल्य स्थान दिया गया है। राजा नरसिंह ने इन्हें 'सूरनहल्लि' नामक गाँव पुरस्कार में दिया था। देवराज ने इस गाँव में एक चैत्यालय बनवाया, और अपने गुरु के नाम पर उसका उत्सर्ग कर दिया। राजा ने इस गाँव का नाम बदल का 'पर्वपुर' रखा। देवराज के सैनिक-जीवन के सम्बन्ध में हमें विशेष-रूप से कुछ मालूम नहीं।

श्रवणबेल्लोल के लेखों से, जो 1159 से 1163 ई. के बीच के भिन्न-भिन्न समय के हैं, पता चलता है कि, पिता का नाम 'यक्षराज' या 'जक्कराज', माता का नाम 'लोकाम्बके' और स्त्री का नाम 'पद्मावती' था। इन लेखों से मालूम होता है कि इनके दो भाई थे — लक्ष्मण, और अमर। उनका कुल 'वाजिकुल' कहलाता था। किन्तु मदेश्वर मन्दिर के शिलालेख से, जिसका समय 1164 ई. है, पता चलता है कि उनके वंश का नाम 'वाजिकुल' था, पर उनके पति का नाम मधुसूदन और माता का मुद्दियक्के था। उसी लेख के अनुसार उनके भाईयो का नाम कान्तिमय्य और हरियण्ण था। यह संभव है, कि उनके माता-पिता और भाईयो के दो-दो नाम रहे हों, और इस शिलालेख में केवल प्रसिद्ध नामों का ही उल्लेख हो। लेकिन पूर्व-कथित शिलालेख के सम्बन्ध में भी यही बात कही जा सकती है। जो कुछ हो, इस सम्बन्ध में कुछ निश्चय करना अत्यन्त-कठिन है, जब तक कि इस सम्बन्ध में अन्य-प्रमाण उपलब्ध न हों।

हुल्ल ने विष्णुवर्द्धन, नरसिंह प्रथम और उसके उत्तराधिकारी बल्लाल द्वितीय — इन तीनों के समय में राजमन्त्रित्व का कार्य किया था।

हुल्ल ने श्रवणबेल्लोल में प्रसिद्ध 'चतुर्विंशति जिनालय' का निर्माण कराया था। चौबीस तीर्थंकरों का मन्दिर होने के कारण उसका उक्त नाम पड़ा था। यह जिनालय 1157 ई. में बनकर तैयार हुआ था। यह

गोम्मटपुर का आभूषण माना जाता है। राजा नरसिंह द्वितीय अपनी विजय-यात्रा के अवसर पर स्वयं यहाँ आये थे, और उन्होंने इस जिनालय की व्यवस्था के लिये कई गाँवों का दान दिया था। राजा ने इसका नाम 'भव्यचूडामणि' रखा। 1175 ई. में हुल्ल को राजा बल्लाल द्वितीय ने सवनेरु तथा अन्य दो गाँव पुरस्कार में दिये, और हुल्ल ने ये गाँव भी इसी जिनालय को उत्सर्ग पर दिये। श्रवणबेलगोल के अतिरिक्त अन्य कई स्थानों में भी उन्होंने धर्मानुराग और उदारता प्रदर्शित की।

शान्तियण्ण

शान्तियण्ण के पिता का नाम 'पारिषण्ण' या 'पार्श्वदेव' और माता का बम्मल देवी था। शान्तियण्ण के पिता स्वयं एक पराक्रमी योद्धा थे। वे होयसल राजा के कोषाध्यक्ष थे। उन्होंने आहमल को परास्त किया था, किन्तु स्वयं इस लड़ाई में मारे गये थे। राजा नरसिंह ने शान्तियण्ण को, उनके पिता की मृत्यु के बाद, 'कारिगुड' नामक ग्राम दिया था। इसके बाद ही शान्तियण्ण दडनायक के पद से विभूषित किये गये। इन्होंने भी कई जिनालयों का निर्माण कराया।

ईश्वर चमूपति

ईश्वर चमूपति के पिता का नाम 'एरेयगमय्य' था, जो 'सर्वाधिकारी' और 'सेनापति-दडनायक' के पद से विभूषित थे। कहा जाता है कि ईश्वर ने ही मन्दारगिरि पर स्थिति जिनालय का जीर्णोद्धार कराया था। उसी बसदि के 1160 ई. के एक लेख से उनके सम्बन्ध की बातें मालूम होती हैं। उनके सैनिक-पराक्रम के सम्बन्ध में हमें कुछ मालूम नहीं।

अन्य जैन-वीर

कर्णाटक में अन्य अनेक जैन-वीर हो गये हैं, जिनके सम्बन्ध में हमें अधिक बातें मालूम नहीं। इन वीरों में रेचिमय्य का नाम प्रसिद्ध है। इन्हें 'वसुधैकबान्धव' की उपाधि मिली थी। पहले ये कलचुरीय राजा के यहाँ थे, पीछे होयसल राजा के यहाँ चले आये। ये होयसल राजा बल्लाल द्वितीय थे। जैनमत की उन्नति के लिये इन्होंने जो कुछ किया, उसकी प्रशंसा कई लेखों में मिलती है। बल्लाल द्वितीय के ही यहाँ 'बूचिराज' नाम के एक दूसरे जैन-सेनापति थे। ये कन्नड और संस्कृत — दोनों भाषाओं के विद्वान् थे, और दोनों में कविता करते थे। उन्होंने सिगेनाड में एक त्रिकूट-जिनालय बनवाया था।

बल्लाल द्वितीय के राज्य-काल के अंतिम भाग में एक और प्रसिद्ध जैन-सेनापति का आगमन होता है। इनका नाम 'अमृत' था। कहा जाता है कि ये शूद्र-परिवार के थे। इनके पिता का नाम हरियम सेट्टि, और माता का नाम सुगव्वे था। ये दडनायक के पद पर थे। इन्होंने 1203 में यक्कोटि-जिनालय का निर्माण कर अपने धर्मानुरागी होने का परिचय दिया। अन्य धर्मों के प्रति भी इन्होंने अपनी उदारता का परिचय दिया था। अन्तिम होयसल राजा वीर बल्लाल द्वितीय के समय में कैतेय दडनायक का पता मिलता है। ये एक प्रमुख जैन-सेनापति थे। ये 1332 ई. में वर्तमान थे, और 'सर्वाधिकारी' के पद पर थे, ऐसा लेखों से विदित होता है। ❖❖

* इस सम्बन्ध में विद्वानों में मतभेद है। — (के भुजवली शास्त्री)

जैनधर्म-दर्शन का विश्वव्यापित्व : कतिपय तथ्य

डॉ. सुवीप जैन

प्रायः विद्वान् यह कहा करते हैं कि "अपनी कठोर-आचार्यचर्या सीमित रह गये, जबकि बौद्ध, इस्लाम एवं क्रिश्चियन-धर्म अपेक्षाकृत सरल होने के कारण विश्वभर में फैल गये हैं"; किन्तु यह सत्य और तथ्यपरक-कथन नहीं है। इस आलेख में यह साधार स्पष्ट करने का प्रयत्न किया गया है, कि विश्वभर में अतिप्राचीनकाल से जैनधर्म एवं सस्कृति का प्रसार था। — सम्पादक

दार्शनिक-पृष्ठभूमि में जैनदर्शन का इतिवृत्त कब से प्रारम्भ हुआ — यह खोज पाना बड़ा कठिन है। जैन-मान्यता के अनुसार यह धर्म-दर्शन अनादि है, इसका न कभी प्रारम्भ हुआ, और न ही कभी इसका अवसान हो सकता है। वस्तु का स्वभाव धर्म है, तथा प्रत्येक आत्मा अपने पुरुषार्थ के द्वारा परमात्म-पद को प्राप्त कर सकता है — ये जैनदर्शन के कुछ ऐसे सिद्धान्त हैं, जिनके आधार पर हम इसे अनादि-अनन्त मान सकते हैं।

जैनदर्शन में 'उत्सर्पिणी' और 'अवसर्पिणी' — ये दो काल-विभाग माने गये हैं। ये दोनों ही क्रमशः अनादिकाल से प्रवर्तित रहे हैं, और अनन्तकाल तक प्रवर्तित रहेंगे। इन दोनों काल-विभागों में जैन-मान्यता के अनुसार छह-छह खण्ड होते हैं, जिनके चतुर्थ-खण्ड में, जिसका कि नाम 'सुखमा-दुःखमा' है, भरतक्षेत्र में चौबीस-तीर्थंकरों का जन्म होता है। ये सभी तीर्थंकर आत्मसाधनापूर्वक चरम-विकास की सीमा तक पहुँच कर पूर्ण-वीतरागी और सर्वज्ञ बनते हैं, तथा अपने मागलिक-उपदेशों के द्वारा लोक में धर्म-तीर्थ की प्रभावना करने के कारण 'तीर्थंकर' कहलाते हैं। वर्तमान में जो अवसर्पिणी-काल चल रहा है, उसे 'हुण्डावसर्पिणी' कहा गया है। इस काल के चतुर्थ-खण्ड में जैन-धर्म के प्रभावक प्रथम-तीर्थंकर 'आदिब्रह्मा-ऋषभदेव' हुये, जो कि नाभिराय के पुत्र थे। इन्हीं ऋषभदेव के ज्येष्ठ-पुत्र 'चक्रवर्ती-भरत' के नाम पर इस देश का नाम 'भारतवर्ष' सम्पूर्ण भारतीय-परम्परा के मनीषियों ने स्वीकृत किया है। ऋषभदेव के बाद अजितनाथ, सभवाथ, अभिनन्दनाथ, सुमतिनाथ, पद्मप्रभ, सुपाश्वनाथ, चन्द्रप्रभ, पुष्पदन्ताथ, शीतलनाथ, श्रेयासनाथ, वासुपूज्यनाथ, विमलनाथ, अनन्तनाथ, धर्मनाथ, शातिनाथ, कुधुनाथ, अरनाथ, मल्लिनाथ, मुनिसुव्रतनाथ, नमिनाथ, नेमिनाथ, पार्श्वनाथ — ये बाईस-तीर्थंकर महापुरुष हुये। इनमें से नेमिनाथ और पार्श्वनाथ को ऐतिहासिक-महापुरुषों के रूप में भी सभी ने स्वीकार किया है। पार्श्वनाथ के बाद इस परम्परा के अंतिम और प्रमुख-प्रभावक महापुरुष चौबीसवे-तीर्थंकर 'भगवान् महावीर' हुये। महावीर के परिनिर्वाण के बाद इन्द्रभूति गौतम, सुधर्मस्वामी, और जम्बूस्वामी — ये तीन केवली हुये, तथा विष्णुगुप्त, नन्दिमित्र, अपराजित, गोवर्द्धनाचार्य एवं आचार्य भद्रबाहु — ये पाँच श्रुतकेवली हुये। फिर इनके बाद परम्परापोषक-आचार्यों एवं मनीषियों ने भगवान् महावीर की परम्परा को एवं उनके द्वारा प्रदत्त तत्त्वज्ञान को यथासंभव अक्षुण्ण बनाये रखा। कालदोष, स्मृति-क्षीणता एवं प्रमाद आदि अनेकों कारणों से क्षरित, अशतः-विनष्ट एवं आंशिक-विकृत इत्यादि अनेकों विषमताओं के बाद भी यह परम्परा अपने मूलभूत

अभिप्रायो को यथासम्भव अनवरत बनाये हुये है। इस परम्परा का प्रभाव वर्तमान भारतवर्ष के बाहर भी रहा, जिसका संक्षिप्त-आकलन यहाँ प्रस्तुत है।

यह एक बहुत बड़ा भ्रम है कि जैनधर्म अपनी कठोर-आचारचर्या एवं साधना-पद्धति के कारण भारत में ही सिमटकर रह गया, और भारत की सीमाओं के बाहर इसका प्रचार-प्रसार नहीं हुआ। इसप्रकार के चिन्तन के विकास का एक प्रमुख-कारण जैनों की वर्तमान-परम्परा का व्यापार-वृत्ति में सीमित होना भी रहा है। जबकि इसी व्यापारिक-वृत्ति के कारण प्राचीनकाल में जैन-परम्परा और उसके सिद्धान्तों, आचार-विचारों आदि का विश्वभर में व्यापकरूप से प्रचार-प्रसार हुआ। जैन-श्रमणों में भी विश्वभर में रहकर अपनी कठोर किंतु आदर्श अहिंसक साधना-पद्धति के द्वारा सम्पूर्ण-विश्व में जैनधर्म और परम्परा का अमिट-प्रभाव अंकित किया। समय के पृष्ठों पर अंकित ये स्वर्णिम-हस्ताक्षर आज विस्मृति की धूल से भले ही तिरोहित हो गये हों, किन्तु वे मिटे नहीं हैं। आवश्यकता है उन्हें खोजने, पहचानने और निर्विवादरूप से दृढतापूर्वक प्रस्तुत करने की। यद्यपि यह विषय कई शोध-प्रबन्धों के निर्माण की अपेक्षा रखता है, फिर भी इस संक्षिप्त-आलेख में इसकी छवि को दर्शाने का प्रयत्न किया गया है।

भारत के बाहर जैन-संस्कृति का अस्तित्व एवं प्रभाव

जैनधर्म एवं संस्कृति का मूलरूप अहिंसा एवं अपरिग्रह की भित्ति पर आधारित होने से यह अचेलक, निर्ग्रन्थ एवं त्यागमयी जीवनवृत्ति की प्रतिमान बनकर रही है। जैनोत्तर दार्शनिकों, विदेशी यात्रियों, समालोचकों एवं इतिहासकारों आदि ने भी इसका विवरण या समीक्षा इसी रूप में दी है। अन्य सम्प्रदायभेद एवं संचलकत्व आदि पर्याप्त-परवर्ती एवं परिस्थितिजन्य-प्रभाव से उद्भूत स्वरूप हैं, जिन्हें जैनोत्तरों एवं तटस्थ-प्रमाणपुरुषों ने मात्र 'अपवाद' समझा और उनका उल्लेख तक नहीं किया। इसप्रकार जैनधर्म एवं संस्कृति का सर्वमान्य एवं मूलस्वरूप निर्ग्रन्थ-अचेलक ही रहा है, जो उसके अहिंसक, अपरिग्रही एवं त्यागप्रधान जीवनदर्शन के पूर्णतया अनुरूप एवं यथार्थ है।

कई विद्वानों ने विभिन्न आयामों से सप्रमाण उपर्युक्त-तथ्य की सिद्धि की है; अतः मैं पुनः कथन (पिष्टपेषण) के दोष से बचती हुई इस आलेख में भारतवर्ष के अतिरिक्त जिन देशों में जैनधर्म एवं संस्कृति की कल्पना भी नहीं की जा सकती है, उन देशों में प्राप्त विविध-प्रमाणों के आधार पर वहाँ जैनधर्म एवं संस्कृति के अस्तित्व एवं व्यापक-प्रभाव की संक्षिप्त-चर्चा इस आलेख में करना चाहती हूँ।

सामान्यतः यह माना जाता है कि 'कठोर जीवनचर्या एवं नियमों के कारण जैनधर्म एवं संस्कृति भारतवर्ष तक सीमित रह गयी; जबकि बौद्धधर्म आदि का भारत में जन्म होने पर भी विश्व के विभिन्न देशों में प्रचार हुआ।' किन्तु यह कथन एकांगी-अध्ययन का ही परिणाम है; इस सिक्के के दूसरे पहलू की ओर दृष्टिपात करें, तो हम पाते हैं कि बौद्धधर्म का भारतवर्ष के बाहर प्रचार राजनीतिक-कारणों से अधिक हुआ था; फिर भी वह प्रायः दक्षिण एवं पूर्वी एशिया तक सीमित रहा। जबकि जैनधर्म विश्व के सुदूर एवं दुर्गम-क्षेत्रों (अमेरिका, यूरोप एवं अफ्रीका आदि महाद्वीपों) में भी ईसापूर्व-काल से ही अपना अस्तित्व एवं प्रभाव स्थापित कर चुका था।

इस आलेख की आधार-सामग्री विश्वविश्रुत विद्वान् डॉ. विशम्भरनाथ पांडे (पूर्व राज्यपाल, उड़ीसा)

की नवीनतम शोधपूर्ण कृति 'भारत और मानव सस्कृति' से ली गयी है। इस कृति के 'प्राक्कथन' में वरिष्ठ विद्वान् श्री लोकेश चन्द्र (पूर्व ससद सदस्य) लिखते हैं —

'जैन सस्कृति का मर्म' नामक अध्याय में पाडेजी ने हमारी चेतना के मार्मिक-शिखरो का प्रतिपादन किया है। उदाहरणार्थ — आत्मशुद्धि, इसमें बाधक आध्यात्मिक अविद्या, तज्जन्य तृष्णा का मूलोच्छेद और जीवन को निस्तृष्ण बनाना आदि। जीवन की परा-सात्त्विकता के मूर्तिमत प्रतिनिधि, जैन-साधुओं और मुनियों की तपस्या ने सदा जीवन को सुसस्कृत किया है। महात्मा गांधी की जीवन-सरणि पर गहरा जैन-प्रतिबिम्ब था। भावी मंगलसाधना में जैन-संस्कारों का सहारा जीवनचर्या और प्रकृति को सुसम्पन्न बनाएगा। पाडेजी धार्मिक सहिष्णुता और अपरिग्रह को जैन आचार-विचार का केन्द्रबिन्दु मानते हैं और उन्होंने इनका विशद विवेचन किया है। आधुनिक-परिस्थितियों के लिए दोनों को समझना आवश्यक है।

जैन-सस्कृति एवं उसकी परम्परा के बारे में स्वयं डॉ. पाडे जी के विचार निम्नानुसार हैं —

जैन-सस्कृति का मर्म

जैन-सस्कृति के बाहरी-स्वरूप में अनेक वस्तुओं का समावेश हुआ है। शास्त्र, भाषा, मन्दिर, स्थापत्य, मूर्ति-विधान, उपासना के प्रकार, उसमें काम आने वाले उपकरण तथा द्रव्य, समाज के खान-पान के नियम, उत्सव, त्यौहार आदि अनेक विषयों का जैन-समाज के साथ एक निराला-संबंध है।

प्रश्न यह है कि जैन-सस्कृति का मर्म क्या है? इसका संक्षिप्त जवाब तो यही है कि 'निवर्तक-धर्म' जैन-सस्कृति की आत्मा है। जो धर्म निवृत्ति करानेवाला अर्थात् पुनर्जन्म के चक्र का नाश करानेवाला हो या उस निवृत्ति के साधनरूप से जिस धर्म का आविर्भाव, विकास और प्रचार हुआ हो, वह 'निवर्तक-धर्म' कहलाता है।

जो तत्त्वज्ञ ऋषि प्रवर्तक-धर्म के अनुयायी ब्राह्मणों के वशज होकर भी निवर्तक धर्म को पूरे तौर से अपना चुके थे, उन्होंने चिन्तन और जीवन में निवर्तक-धर्म का महत्त्व व्यक्त किया। फिर भी उन्होंने अपनी पैतृक-संपत्तिरूप प्रवर्तक-धर्म और उसके आधारभूत-वेदों का प्रामाण्य मान्य रखा। न्याय-वैशेषिक दर्शन के और औपनिषद-दर्शन के आद्य-दृष्टा ऐसे ही तत्त्वज्ञ-ऋषि थे। निवर्तक-धर्म के कोई-कोई पुरस्कर्ता ऐसे भी हुए कि जिन्होंने तप, ध्यान और आत्म-साक्षात्कार के बाधक क्रियाकाण्ड का तो आत्यंतिक-विरोध किया, पर उस क्रियाकाण्ड की आधारभूत श्रुति का सर्वथा विरोध नहीं किया। ऐसे व्यक्तियों में सांख्य-दर्शन के आदिपुरुष कपिल आदि ऋषि थे। यही कारण है कि मूल में सांख्य-योगदर्शन 'प्रवर्तक-धर्म' का विरोधी होने पर भी अन्त में वैदिक-दर्शनों में समा गया।

समन्वय की ऐसी प्रक्रिया इस देश में शताब्दियों तक चली। फिर कुछ ऐसे आत्यन्तिकवादी दोनों धर्मों में होते रहे कि वे अपने-अपने प्रवर्तक या निवर्तक-धर्म के अलावा दूसरे पक्ष को न मानते थे और न युक्त बतलाते थे। महावीर और बुद्ध के पहले भी ऐसे अनेक 'निवर्तक-धर्म' के पुरस्कर्ता हुए हैं। फिर भी महावीर और बुद्ध के समय में तो देश में निवर्तक-धर्म की पोषक ऐसी अनेक सस्थाएँ थीं और दूसरी अनेक ऐसी नई पैदा हो रही थी कि जो 'प्रवर्तक-धर्म' का उग्रता से विरोध करती थीं। अब तक नीचे से ऊँचे तक के

वर्गों में 'निवर्तक-धर्म' की छाया में विकास पानेवाले विविध तपोनुष्ठान, विविध ध्यान-मार्ग और नानाविध त्यागमय आचरणों का इतना अधिक प्रभाव फैलने लगा था कि फिर एक बार महावीर और बुद्ध के समय में 'प्रवर्तक-धर्म' और 'निवर्तक-धर्म' के बीच प्रबल-विरोध की लहर उठी।

तीर्थंकर-परम्परा

जैनदर्शन का विश्वास है कि जैनधर्म शाश्वत है, उसके तत्त्वों का कभी नाश नहीं होता। अहिंसा और मैत्री मनुष्य के लिए प्रकृति-सुलभ हैं — वे मिटे कैसे? और जैनधर्म की आधारशिला अहिंसा ही है। ऋतु-परिवर्तन की तरह धर्म की भी उन्नति और अवनति होती है। इसलिए जैनी कहते हैं कि प्रत्येक कल्पकाल में चौबीस तीर्थंकर क्रमशः जन्म लेकर जगत् का उद्धार करते हैं। इस कल्पकाल में भी चौबीस तीर्थंकर हो चुके हैं, जिनमें से पहले श्री ऋषभदेव थे और अंतिम वर्द्धमान महावीर।

ऋषभदेव से लेकर वर्द्धमान महावीर तक जैन-मान्यता के अनुसार 24 महापुरुष हुए हैं, जिनको 'तीर्थंकर' कहते हैं। तत्त्वज्ञान की दृष्टि से उन सबने एक प्रकार के ही उपदेश दिये हैं। समय के अनुसार आचार का बदलना अनिवार्य होने पर भी तत्त्वज्ञान के विषय में सभी एकमत हैं। यह बात ऐतिहासिकों को न जँचे, यह सम्भव है, किन्तु हमारे पास इसकी सत्यासत्यता जाँचने का कोई साधन नहीं है। इन सभी तीर्थंकरों का जो अस्तित्वकाल जैन-विद्वान् बताते हैं, उसकी परीक्षा करने का भी हमारे पास कोई साधन नहीं। फिर भी ऋषभदेव, शान्तिनाथ और नेमिनाथ — इन तीनों प्रागैतिहासिक पुरुषों के अस्तित्व में संदेह की गुंजाइश नहीं है। उनके निश्चित-समय के बारे में भले ही संदेह हो सकता है। पार्श्वनाथ और महावीर के विषय में तो अब ऐतिहासिक लोग भी असंविग्ध हो गये हैं। पर जैन-तत्त्वज्ञान और आचार के उपदेशों के रूप में जो कुछ आज हमारे सामने ग्रंथबद्ध मौजूब है, वह तो तीर्थंकर महावीर के उपदेश का ही फल है, महावीर ने तीर्थंकरों की परम्परा में से बहुत कुछ सीखा और समझा होगा और अपने उपदेश की धारा उसी परम्परा के अनुरूप बहाई होगी। महावीर के उपदेश के रूप में जो कुछ हमारे सामने है, उसमें से बहुत कुछ पूर्व तीर्थंकरों का ही उपदेश समझना चाहिये, शब्द चाहे भले ही महावीर के हों।

मूल विगम्बर-जैन-संस्कृति के यूनानदेश में प्रभाव के बारे में डॉ. पाडे जी लिखते हैं —

यूनानी इतिहास से पता चलता है कि ईसा से कम से कम चार सौ वर्ष पूर्व ये विगम्बर भारतीय तत्त्ववेत्ता पश्चिमी-एशिया में पहुँच चुके थे।

ईसापूर्वकाल में भारत और यूनान के घनिष्ठ संबंधों का प्रामाणिक-इतिवृत्त मिलता है। सम्राट् सिकन्दर एव विगम्बर जैन-श्रमण कल्याणमुनि (जिन्हें आज भी यूनान में सेट कोलानस के नाम से जाना एवं पूजा जाता है), जैन-सम्राट् चन्द्रगुप्त मौर्य के शासनकाल में मगस्थनीज यूनान का राजदूत बनकर भारत रहा। सम्राट् बिन्दुसार के शासन में डेईमेकस तथा सम्राट् अशोक के समय में डायोनीमियस् भारत में यूनान के राजदूत बनकर रहे। — ये तथ्य ईसापूर्वकाल में यूनान और भारत के सुदृढ़-सम्बन्धों के प्रामाणिक-दस्तावेज हैं।

पोप के पुस्तकालय के एक लातीनी-आलेख से, जिसका हाल में अनुवाद हुआ है, पता चलता है कि ईसा की जन्म की शताब्दी तक इन विगम्बर भारतीय दार्शनिकों की एक बहुत बड़ी संख्या इथियोपिया (अफ्रीका)

के वनों में रहती थी और अनेक यूनानी-विद्वान् वही जाकर उनके दर्शन करते थे और उनसे शिक्षा लेते थे।

यूनान के दर्शन और अध्यात्म पर इन विगम्बर महात्माओं का इतना गहरा-प्रभाव पड़ा कि चौथी सदी ई.पू. में प्रसिद्ध यूनानी विद्वान् पिरो (पेरो) ने भारत आकर उनके ग्रंथों और सिद्धांतों का यानी भारतीय अध्यात्म और भारतीय-दर्शन का विशेष-अध्ययन किया और फिर यूनान लौटकर 'एलिस' नगर में एक नई यूनानी दर्शन-पद्धति की स्थापना की। इस नई पद्धति का मुख्य-सिद्धांत था कि इन्द्रियों द्वारा वास्तविक-ज्ञान की प्राप्ति असंभव है, वास्तविक-ज्ञान की प्राप्ति केवल अतःकरण की शुद्धि द्वारा ही संभव है और उसके लिये मनुष्य को सरल से सरल जीवन व्यतीत करके आत्मसंयम और योग द्वारा अपने अंतर में धसना चाहिए। भारत से लौटने के बाद पिरो विगम्बर रहता था। उसका जीवन इतना सरल और संयमी था कि यूनान के लोग उसे बड़ी भक्ति की दृष्टि से देखते थे। वह योगाभ्यास करता था और निर्विकल्प-समाधि में विश्वास रखता था।

इसी प्रकार 'यहूदी संप्रदाय' पर जैन-संस्कृति का प्रभाव बतलाते हुये वे लिखते हैं —

जैन-श्रमणों, बौद्ध-भिक्षुओं और भारतीय-महात्माओं के प्रभाव से दूसरी सदी ई.पू. में यहूदियों के अंदर 'ऐस्सेनी' नामक एक नयी संप्रदाय की स्थापना हुई। यहूदी इतिहास-लेखक यूसुफ और फाइलो तथा और कई यूनानी इतिहास-लेखकों ने विस्तार के साथ इन लोगों का वर्णन किया है।

इन लोगों की बस्तियां, जिन्हें बड़े-बड़े 'मठ' या 'खानकाह' कहा जा सकता है, शहर से दूर होती थीं, बस्ती के अंदर हर एक कुटिया अलग, किंतु एक-दूसरे के आस-पास होती थीं। वे आजन्म अविवाहित रहते थे और बड़ा सरल, संयमी तथा तपस्या का जीवन व्यतीत करते थे। सारी बस्ती एक कुल की तरह रहती थी, जिसका एक कुलपति होता था तथा समस्त सम्पत्ति सारे कुल की सम्पत्ति होती थी। सबका एक जगह भोजन बनता था और एक स्थान पर बैठकर सब एकसाथ भोजन करते थे।

प्रतिदिन कई घंटे हर व्यक्ति को अपने हाथ से कुछ न कुछ श्रम करना पड़ता था, जिसका समस्त लाभ सामूहिक-कोष में जाता था। इस श्रम में मुख्य काम थे — खेतों में अनाज पैदा करना, भोजन बनाना, सबके लिये कपड़ा बुनना और अन्य आवश्यक धन्ये करना। किसी काम के लिये दूसरे मनुष्य को नौकर, दास या गुलाम बनाकर रखने को वे पाप समझते थे। न कोई अपने अलग-गुजारे के लिये कोई अलग-काम कर सकता था।

हर ऐस्सेनी ब्राह्ममुहूर्त में उठता था और सूर्योदय से पहले प्रातः क्रिया, स्नान, ध्यान, उपासना आदि से निवृत्त हो जाता था। सुबह के स्नान के अतिरिक्त दोनों समय भोजन से पहले स्नान करना हर एक के लिये आवश्यक था। उनका सबसे मुख्य-सिद्धांत था अहिंसा। इसलिये हर तरह की पशुबलि, मांस-भक्षण या मदिरा-पान के वे विरुद्ध थे। उनका भोजन मात्र रोटी या साग होता था। ठंडे पानी के अतिरिक्त वे कभी कोई अन्य पेय न पीते थे। भोजन प्रारंभ करते समय और समाप्त करने पर वे मिलकर ईश्वर को धन्यवाद देते थे। बालों में तेल लगाना पाप समझते थे। किसी के पास बदन के कपड़ों के अतिरिक्त कपड़ों का दूसरा जोड़ा न होता था। यहूदी-मंदिरों में पशु-बलि के कारण वे इन मंदिरों में न जाते थे। किंतु प्राचीन-धर्म की ओर अपनी श्रद्धा दर्शाने के लिये समय-समय पर शुद्ध-उपहार और जलाने की धूप यरूशलम के मंदिर को भेजते रहते थे।

हर ऐस्सेनी का कर्तव्य होता था कि दिन के साधारण दैनिक-श्रम के बाद आस-पास की गरीब-बस्तियों

मे जाकर दीन-दुखियों और दरिद्रों की सेवा करे। यदि इस काम में उसे यह अनुभव होता कि उसकी बस्ती की सामूहिक-सम्पत्ति में से किसी चीज के जरिये किसी दीन-दुखिया की कोई आवश्यकता पूरी हो सकती है, तो उसे अधिकार होता था कि बिना कुलपति या किसी दूसरे से पूछे वह तुरत उस चीज को उसे लाकर दे दे। गरीबों को आवश्यकता-पूर्ति के अतिरिक्त किसी दूसरे कार्य के लिये वह कुल की किसी वस्तु को बिना कुलपति की अनुमति के हाथ न लगा सकता था।

इस सबसे बचा हुआ समय और खासकर रात का बहुत सा समय वह एकात-सेवन, धार्मिक-ग्रंथों के अध्ययन, मनन और योग के अभ्यास में बिताता था। निस्सन्देह पवित्र-जीवन, दीन-दुखियों की सेवा, शारीरिक-श्रम और योग द्वारा चित्त को स्थिर करना — ये चार बातें ऐस्सेनियों के अनुसार आत्मा की उन्नति के चार मुख्य-साधन थे। आध्यात्मिक-उन्नति की दृष्टि से हर ऐस्सेनी को कई उत्तरोत्तर-श्रेणियों में होकर निकलना पड़ता था।

ईसा के जन्म के समय इनकी संख्या खूब बढ़ी हुई थी। सीरिया, फलस्तीन और मिस्र के पहाड़ों और जंगलों में ठंडे पानी के चश्मों के पास जगह-जगह इनकी बस्तियां थीं। फाइलो के समय में इनकी कुल संख्या चार हजार बताई जाती है।

इतिहास-लेखक फाइलो अपने समय के भारतीय और ईरानी सत्तों, महात्माओं के चरित्र और उनकी तपस्या की प्रशंसा करते हुए लिखता है कि यहूदियों में ठीक इसी तरह के तपस्वी ऐस्सेनी थे। यूनानी इतिहास-लेखक स्ट्रेबो उन्हें — 'दार्शनिक और वैज्ञानिकों का सघ' कहकर वर्णन करता है और लिखता है कि अफलातून जैसे दार्शनिक और विज्ञानवेत्ता उनके दर्शन करने और उनसे उपदेश लेने के लिये आते थे।

अफ्रीका की किसी-किसी ऐस्सेनी बस्ती में ये लोग एक-एक सप्ताह एकात-सेवन करते थे और एक प्रकार की समाधि में पड़े रहते थे। फाइलो लिखता है कि उनके इस लंबे एकात-सेवन का उद्देश्य होता था — "ध्यान द्वारा परमेश्वर के व्यापक-अस्तित्व के साथ अपनी आत्मा को मिलाकर एक कर लेना।" इनमें से कई विशेष-नामों या मंत्रों का जाप भी करते थे। समय-समय पर उनमें अनेक दार्शनिक-विषयों पर चर्चा होती थी। भजन गाए जाते थे और कहीं-कहीं ईश्वर-स्तुति के साथ एक प्रकार का नृत्य भी होता था।

योग की विधियों और ध्यान के तरीकों को वे सिवाय दीक्षितों के दूसरों को न बताते थे। सरल-भोजन और सयमी-जीवन के कारण उनकी आयु खूब लंबी होती थी और अपने चरित्र और तत्त्वज्ञान के लिये आस-पास के देशों में वे बड़े आदर की दृष्टि से देखे जाते थे।

अपने मठों के अंदर नए सदस्यों के रूप में वे केवल या तो इतने छोटे बालकों को लेते थे, जिन्हें आरम्भ से अपने रहन-सहन और सिद्धांतों में पक्का कर सकें और या युवावस्था पार किये हुए उन लोगों को लेते थे, जिन्हें सासारिक भोग-विलास की ओर अधिक आकर्षण न रह गया हो। आगन्तुक को अपनी समस्त धन-सम्पत्ति सामूहिक-सम्पत्ति में मिला देनी पड़ती थी। पहले तीन वर्ष उसे उम्मीदवार रहना पड़ता था। इन तीन वर्षों के अंदर उसे बड़े-बड़े उपवास रखने पड़ते थे, व्रत करने पड़ते थे और कई तरह से अपने मन और इंद्रियों को साधना पड़ता था। इतिहास-लेखक यूसुफ के अनुसार अंत में उसे दीक्षा से पहले कुलपति के सामने इस तरह

प्रतिज्ञा करनी पडती थी कि —

“मैं परमात्मा का भक्त रहूँगा। मैं मनुष्यमात्र के साथ सदा न्याय-व्यवहार करूँगा। स्वयं अपनी इच्छा से या किसी दूसरे के कहने से भी मैं कभी किसी की हिंसा न करूँगा, न किसी को हानि पहुँचाऊँगा। मैं सदा बुरे लोगों से दूर रहूँगा। मैं भले लोगों की सहायता करूँगा। मनुष्य मात्र के साथ मैं अपने वचनों का पालन करूँगा। अपने ऊपर के अधिकारी के साथ सच्चा-व्यवहार करूँगा, क्योंकि सिवाय परमात्मा के किसी दूसरे से किसी को कोई अधिकार प्राप्त नहीं हो सकता। यदि स्वयं मुझे कोई अधिकार प्राप्त होगा, तो उसके कारण न मैं अपने व्यक्तिगत-विचार या अपनी व्यक्तिगत-सत्ता किसी दूसरे पर लादूँगा और न अपनी विशेष-पोशाक या विशेष-ढाग द्वारा दूसरों पर बड़प्पन दिखाऊँगा। मैं सदा सत्य से प्रेम करूँगा, और असत्य से घृणा करूँगा। मैं सदा अपने हाथों को चोरी से और अपनी आत्मा को पाप की कमाई से दूर रखूँगा। मैं अपने भाइयों (यानी कुल के दूसरे लोगों) से कभी कोई बात न छिपाऊँगा, न उनके किसी रहस्य को दूसरे पर प्रकट करूँगा; चाहे इसमें मेरे प्राण भी क्यों न चले जायें।”

सिवाय इस एक अवसर के वे और कभी किसी तरह की शपथ न खाते थे।

आमतौर पर इनके मठों में केवल पुरुष ही भरती किये जाते थे, किंतु अफ्रीका में वे कहीं-कहीं स्त्री-जिज्ञासुओं को भी भरती कर लेते थे। जिन विविध ‘इबरानी’ शब्दों से ‘ऐस्सेनी’ शब्द का विकास माना जाता है, इनके अर्थ हैं — ‘मौन रहनेवाला’, ‘धर्मनिष्ठ’ और ‘सन्यासिनी’।

ईसा से लगभग एक सौ वर्ष बाद फिर इन लोगों का कहीं पता नहीं चलता। इतिहास-लेखक यूसुफ लिखता है कि यूनान के पाइथोगोरियन और स्टोइक दार्शनिकों ने अपने अनेक सिद्धांत इन्हीं ऐस्सेनियों से सीखे। ईसाई धर्म में मठों और महन्तों की प्रथा भी ऐस्सेनियों ही से चली।

“जैन भारत के मूल-निवासी थे, जब आर्य भारत आये, तब यहाँ जैन-संस्कृति का ही प्रमुख-प्रभाव एवं प्रचार-प्रसार था।” — ऐसा पं. जवाहरलाल नेहरू ने ‘डिस्कवरी ऑफ इण्डिया’ नामक अपनी विख्यात कृति में स्पष्टरूप से समुद्धोषित किया है। प्रायः विद्वत्सन्तति भी जैनधर्म-दर्शन एवं संस्कृति को भारतवर्ष की सीमाओं में ही स्वीकार करती है, किन्तु इसका चिरकाल से विश्वव्यापी-प्रभावक्षेत्र भी रहा है — यह तथ्य बहुत कम लोगों की ज्ञान-परिधि में आया है। जैनधर्म-दर्शन एवं संस्कृति के विश्वव्यापी-स्वरूप की स्वीकृति करते हुये प्रख्यात विद्वान् नीलकण्ठदास लिखते हैं —

“ईसा के पूर्व सातवीं सदी में मनीषी पायथागोरस हुये, वे एक जैनसाधक थे, और जैनसन्यासी भी। उनके देश और भारतदेश का सम्बन्ध मात्र ‘इयावाणी’ और ‘ऋष्यशृंग’ के उपाख्यान से ही अनुमित नहीं होता, बल्कि अति-प्राचीनतम में भी ‘बेबीलोन’ और ‘केपाडोसिया’ (आज का ईराक एवं तुर्कीस्तान) आदि पश्चिम के देशों एवं द्रविडदेश भारत — इन दोनों का आपस में घनिष्ठ-सम्बन्ध था। संभवतः दोनों में एक ही विचारधारा के लोग थे। ...अब ज्ञात होता है, कि जैनधर्म भी मूलतः अध्यात्मधर्म होने से जैन-आदर्श एवं जैनसाधना-पद्धति प्राग्वैदिक-भारत में, अर्थात् उस समय के सभ्य-जाति के द्रविडों में विकसित होकर पृथ्वी में व्याप्त हुआ था।इस तरह जैनधर्म सारे ससार के धार्मिक तथा मानविक-आत्मविकास का मूल है। कहा जा

सकता है, कि इसी के ऊपर मानव-समाज के विकास की प्रतिष्ठा आधारित है।”

इतना ही नहीं, प्रख्यात पुरातत्वेत्ता एव गवेषी-विचारक मेजर जनरल जे.सी.आर. फर्लिंग लिखते हैं — “पठन-पाठन से हमने दुनिया के सब विश्वासों तथा विचारों का विमर्श किया है, तथा सोचा, कि ‘ये भाव कहाँ से उठे?’ उस मूल का अन्वेषण करें, तो कहना होगा, कि ‘ये भाव विचारशील-जैनसाधुओं से उत्पन्न हुये हैं।’ ये जैनसाधु अति-प्राचीनकाल से समस्त-पृथ्वी पर रहते आये हैं, जो कि ससार त्यागकर पवित्र-उद्देश्य से एकान्त-वनों तथा पर्वत-कन्दराओं में रहा करते थे।”

वैदिक-साहित्य में तो अनेकत्र जैन-तीर्थंकरों, महापुरुषों, मुनियों एव दार्शनिक-सांस्कृतिक-विचारधारा का बहुमानसहित-उल्लेख मिलता है, जिनका अनेकों विद्वानों ने अनेकों पुस्तकों एव लेखों में विस्तार से वर्णन किया है; किन्तु वैदिकेतर धर्मों, विचारधाराओं एव संस्कृतियों पर भी जैनधर्म-दर्शन एव संस्कृति का प्रभाव रहा है — इसकी भी शोध-खोज आज सामने आने लगी है। प्रख्यात अन्वेषी विद्वान् डॉ. वेदप्रकाश सिंह ने अमेरिका, जिसे हम ईसाई धर्मप्रधान देश मानते हैं, में जैनधर्म-दर्शन एव संस्कृति के प्रभाव का वर्णन करते हुये लिखा है कि —

“जैनधर्म में दृढ-आस्था रखनेवाले कुछ लोग अमेरिका में जैनधर्म की विद्यमानता अतिप्राचीन-काल से ही मानते हैं। उनका कहना है, कि ‘यदि भारत के ‘पद्मपुराण’ तथा कुछ अन्य प्राचीन-ग्रंथों में वर्णित ‘मय’ नामक नरेश के बारे में यह कहा जाता है, कि वह उसी ‘मय’ जाति का एक नरेश था, जिसका अस्तित्व हजारों वर्ष-पूर्व अमेरिका में था; तो इसमें सन्देह करने की कोई गुंजाइश नहीं है, कि वह ‘मय’ नरेश जैनधर्म से प्रभावित था। ‘हिन्दू-अमेरिका’ नामक प्रसिद्ध पुस्तक के लेखक भारतीय विद्वान् श्री चमनलाल ने भी अपनी पुस्तक में इस बात का स्पष्टरूप से उल्लेख किया है, कि “मैक्सिको, जो कि प्राचीनकाल में मय-सभ्यता का प्रसिद्ध गढ़ रहा है, में उन्हें प्रचलित जैन-रीति-रिवाज दृष्टिगोचर हुये। मैक्सिको में कुछ स्थानों पर ऐसी मूर्तियाँ मिली हैं, जो जैनो के भगवान् ऋषभदेव की मूर्तियों से बहुत-कुछ मिलती-जुलती हैं, और इस सम्बन्ध में तो सन्देह करने की कोई गुंजाइश ही नहीं है, कि जैन-लोगों की तरह ही ‘मय’-जाति के लोग भी पर्वतों के शिखरों पर अपने देवी-देवताओं के चरण-चिह्न स्थापित कर उनकी पूजा-अर्चना किया करते थे।”

वे आगे लिखते हैं, कि “अमेरिका में किसी समय ‘होपी’ और ‘हुजा’ नामक दो रेड-इंडियन जनजातियाँ काफी प्रभावशाली और शक्तिसम्पन्न थी, तथा आज भी इनके वंश ‘एरिजोना’ नामक राज्य में निवास करते हैं, और आज भी वे पूर्णतः शाकाहारी हैं। अज़ेरको के अन्तिम-सम्राट् मानतेजुमा ने जिस त्यागभाव और दृढता से अहिंसाधर्म का पालन किया, वह भी केवल एक जैनश्रावक के ही बस की बात थी। ‘होपी’ का अर्थ है — ‘प्रशान्त’, जो उनकी शान्तिप्रिय और अहिंसक-प्रवृत्ति का द्योतक है। अपने सुदीर्घ-इतिहास में इस जनजाति ने शायद ही किसी विरोधी के विरुद्ध शस्त्र उठाये हों। उनकी सबसे बड़ी धार्मिक-मान्यता थी, कि “किसी भी जीव की हत्या मत करो।” आज भी होपी-जनजाति के वंशज अपनी मान्यता पर दृढता से कायम हैं।”

लगभग ईसापूर्व तीसरी-शताब्दी में जब विश्वविजय की कामना लेकर सम्राट्-सिकन्दर भारत को जीतने के लिये यूनान से चला, तो रास्ते में काकेशस-पर्वत की हिमाच्छादित-पहाड़ियों को पार करते समय उसने उस भीषण-शीत की स्थिति में कई दिगम्बर-जैनश्रमणों को वहाँ तपस्या/आत्मसाधना करते देखा। इसी से

अत्यधिक-प्रभावित होकर वह जब भारत से वापस यूनान लौटने लगा, तो अत्यन्त अनुनय-विनयपूर्वक एक दिगम्बर-जैनश्रमण 'कल्याण-मुनि' को अपने साथ यूनान ले गया था, जहाँ उन्होंने वीतराग-जैनधर्म-दर्शन एवं सस्कृति का व्यापक-प्रचार किया, तथा आज भी उनकी एथेन्स (यूनान) में समाधि है, जो कि 'सेट कोलानस' के नाम से प्रसिद्ध है। इतिहास साक्षी है, कि यूनान के जनजीवन एवं विचारधारा पर कल्याण-मुनि (सेट कोलानस) का जो व्यापक-प्रभाव पड़ा, वह शताब्दियों तक परिलक्षित होता रहा।¹³

कुछ वर्ष-पूर्व ही ज्ञात हुआ है, कि लीबिया की राजधानी 'त्रिपोली'-शहर के पास निर्जन-रेगिस्तान में अतिप्राचीन एवं भव्य 'नन्दीश्वरद्वीप-जिनालय' की एवं 'समवसरण-मन्दिर' की रचना मिली है, जिसे अज्ञानता या प्रमादवश किसी ने महात्मा-बुद्ध के मन्दिर के रूप में बता दिया; जिसके फलस्वरूप आजकल वहाँ इसी रूप में उसका परिचय दिया जाता है। जबकि नन्दीश्वरद्वीप एवं समवसरण की विशिष्ट-रचनाशैली का जैनग्रन्थों में विशदरीत्या-वर्णन प्राप्त होता है, तथा इन दोनों मन्दिरों की रचनाशैली एकदम हू-ब-हू उस वर्णन के अनुरूप ही है, तथा इनमें जो प्रतिमाएँ हैं, वे भी दिगम्बर-मुद्रा में ही हैं। सम्प्रति प्रामाणिक-पुरातत्त्वविदों एवं जैनकला-स्थापत्य-शैली के विशेषज्ञों से सम्पर्क कर इस तथ्य को उनसे पुष्ट कराना अपेक्षित है, ताकि सरकारी-स्तर से इनको 'जैन-मान्यूमेन्ट्स' (जैन-पुरावशेष) घोषित कराया जा सके। बुद्ध के स्मारक तो ये कदापि हो ही नहीं सकते हैं, क्योंकि बौद्धधर्म-दर्शन-सस्कृति का प्रभाव-क्षेत्र उत्तर, मध्य एवं पूर्व-एशिया रहा है, पश्चिम के विशेषज्ञ-विद्वान् निर्विवादरूप से स्वीकार करते हैं। बौद्धों के ग्रन्थों में भी इन क्षेत्रों में भिक्षुओं के जाने या बौद्ध-धर्म-दर्शन का प्रचार प्रसार करने का कोई उल्लेख नहीं मिलता है। यहाँ यह ध्यातव्य है, कि बौद्धदर्शन का प्रारम्भ ईसापूर्व छठी-शताब्दी में हुआ था, और उसके अभ्युदय एवं विकास की पूरी-यात्रा का वृत्तान्त प्रायशः उनके ग्रन्थों में उपलब्ध है; जबकि जैनधर्म के अन्तिम-तीर्थंकर भगवान् महावीर, महात्मा बुद्ध के समकालीन थे, उनसे पूर्व तेईस और तीर्थंकर सहस्राब्दियों के विभिन्न-कालखण्डों में हुये, जिन्होंने जैनधर्म-दर्शन एवं सस्कृति की समय-समय पर प्रभावना की थी। इतना प्राचीन-इतिहास तो किसी भी देश में उपलब्ध नहीं है, जिसके आधार पर किन-किन देशों में, किस समय, कितना जैनधर्म-दर्शन और सस्कृति का प्रभाव था — इसे रेखांकित किया जा सके। किन्तु आधुनिक-संसाधनों से समृद्ध-शोधों के द्वारा उपलब्ध-पुरावशेषों एवं विचारों जनजीवन पर इसके प्रभाव की परम्परा का सूक्ष्म एवं निष्पक्ष-अध्ययन करके ही इसका प्रभाव एवं प्रसारक्षेत्र पहिचाना जा सकता है।

जब इस्लामी-सस्कृति के देश लीबिया में जैन-पुरावशेष सुरक्षित मिले, तो मेरा ध्यान इस्लामधर्म एवं उसके धर्मग्रन्थों, धार्मिक-स्थानों की ओर आकर्षित हुआ। मैंने एकाध-बार कुछ मनीषियों से साकेतिकरूप से यह सुना था, कि हजरत-मुहम्मद साहब के अभ्युदय के पूर्व इस्लाम के जन्मक्षेत्र (मक्का-मदीना) में जैनधर्म-दर्शन एवं सस्कृति का व्यापक-प्रभाव था। मैंने इस क्षेत्र में कुछ बौद्धिक-आयास प्रारम्भ किये, तो प्रारम्भ में ही मुझे विश्वविख्यात-विचारक एवं महान् लेखक साने गुरुजी द्वारा लिखित 'इस्लामी-सस्कृति'¹⁴ नामक पुस्तक, जो कि कई खण्डों में है, हस्तगत हुई। इस पुस्तक की प्रस्तावना 'सत विनोबा भावे' एवं पूर्व-राष्ट्रपति 'जाकिर हुसैन' जैसे विख्यात मनीषियों ने लिखी है — यह देखकर इसे पढ़ने की और अधिक जिज्ञासा हुई। मराठी-भाषा में होने से किचित्प्रारम्भिक-कठिनाइयों के उपरान्त मैं इसे पढ़ गया, और मुझे मेरी मनोवाछित-वस्तु इसमें प्राप्त

हो गयी। श्री साने गुरुजी ने इसमें स्पष्टरूप से घोषित किया है, कि 'हज-यात्रा के समय जो नियम पाले जाते हैं, तथा मक्का के पवित्र-काबा के मंदिर (मस्जिद) में जो आचार-संहिता का विधान है; वह दिगम्बर-जैन-संस्कृति के प्रभाव एवं अनुकरण का ही परिणाम है।' स्वयं साने गुरुजी के शब्दों में —

“काबाच्या मंदिरामुळे मक्काच नव्हे तर सारा जिल्हाच पवित्र मानला जाई। त्या काळ्या पाषाणाचे चुबन घेण्यासाठी प्रतिवर्षी हजारो हरब येत दिगंबर होऊन सात प्रदक्षिणा घालीत। दिगंबर का व्हायचे? जे कपडे अगावर घालून पापे केली, ते कपडे प्रदक्षिणेच्या वेळेस नकोत। हा दिगंबरजैन धर्माचा परिणाम असावा।”⁵

अर्थ — काबा के मंदिरों में मक्का ही नहीं, बल्कि पूरा जिला ही पवित्र माना जाता था। उस काले-पत्थर का चुबन लेने के लिये प्रतिवर्ष हजारों अरब-लोग आते थे। दिगम्बर (निर्वस्त्र) बनकर सात प्रदक्षिणा देते थे। दिगंबर क्यों होते थे? क्योंकि जिन कपड़ों को शरीर पर धारण कर पाप किये थे, वे कपड़े प्रदक्षिणा के योग्य नहीं हो सकते हैं। — यह संभवतः दिगंबर जैनधर्म का प्रभाव रहा होगा।

उक्त-प्रमाण मिलने के बाद इस्लाम धर्म-दर्शन एवं संस्कृति के विशेष-अध्ययन की जिज्ञासा हुई। तो 'कुरान-शरीफ' का हिन्दी-रूपान्तर एवं अन्य प्रासंगिक-पुस्तकों का अध्ययन किया, तो कुछ और महत्वपूर्ण-तथ्य मिले। यथा —

“काऽन-नाऽसु उम्मतव्वा हिवतन।”⁶

अर्थ — 'आरम्भ में सभी लोगों का एक ही धर्म था।' — इस 'धर्म' से उनका तात्पर्य 'शांति' से प्रतीत होता है, क्योंकि प्रत्येक प्राणी सुख-शांति चाहता है, तथा प्रत्येक धर्म भी अपना लक्ष्य प्राणी से सुख-शांति की प्राप्ति कराना ज्ञापित करता है। यहाँ यह बात ध्यातव्य है, कि 'इस्लाम' शब्द का निर्माण 'सलम' शब्द से हुआ है, जिसका अर्थ 'शांति' है।

जैनदर्शन की मूलभूति आत्मिक-चिन्तन एवं आत्मिक-शांति पर आधारित है। यह बात समस्त-विचारक निर्विवादरूप से विद्वज्जनो में स्वीकृत है। जैनसत्ता ने आत्मचिन्तन-ध्यान के आगे पुण्यकार्यों की गौणता प्रतिपादित की है,⁷ इस्लाम में भी आत्मचिन्तन की प्रधानता के बिना पुण्यकार्यों में निरत रहने की प्रवृत्ति रहने पर समस्त शास्त्राभ्यास की विफलता सूचित की है —

“अतअ् मुरुन-नाऽसा बिल्बिर् व तन्सइना अन्फुसकुम।

च अन्तुम् तल्लूनऽल्किताबा, अफलाऽन अकिलून॥”⁸

अर्थ — क्या तुम अन्य मनुष्यों को पुण्य करने की प्रेरणा करते हो, और आत्मचिन्तन नहीं करते? तुम तो 'इलाही' (धर्मग्रन्थ) पढ़ते हो, फिर क्या इतनी बात भी नहीं समझते?

यहाँ 'इलाही' शब्द से अभिप्राय 'ईश्वरीय-उपदेश' या 'ईश्वरीय-ग्रन्थ' से है, क्योंकि 'यहूदी-भाषा (हिब्रू) में 'इलोहा' (अरबी में 'इलाह') ईश्वर को कहते हैं। किन्तु हजरत-मूसा ने यहूदियों के मुख्य उपास्यदेव का नामकरण 'जिहोवा' कर दिया। 'जिहोवा' यहूदी-भाषा का शब्द नहीं है, यह 'खाल्दी'-भाषा 'यवे' (संस्कृत — 'जल्ह') शब्द से निकला बताया जाता है।⁹

जैनदर्शन में 'आत्मा' को ही परमात्मतत्त्व माना गया है। आ. कुन्दकुन्द कहते हैं, कि — “अप्या तो परमप्या” यह जैनदर्शन की मौलिक-विशेषता है। इस्लाम में भी इसकी प्रतिध्वनि सुनायी पड़ती है।

“अनल्हक ला इलाहा इल्ला अना”, अर्थात् “(मसूर ने ऐसा कहा कि) मेरे अतिरिक्त अन्य कोई दूसरा अल्लाह (परमात्मा) नहीं है, (तो उसे सबकुछ मिल गया)।” यहाँ ‘अनल्हक’ शब्द ‘अह ब्रह्मास्मि’ या ‘अप्या सो परमप्या’ का ही सूचक है। इस बारे में किसी सूफी ने लिखा है —

“किया बाबा ‘अनल्हक’ का, हुआ सरदार आलम का।
अगर सूली पे न चढ़ता, तो वो ‘मसूर’ क्यों होता?”

जैन-इतिहासपरक कथाग्रन्थ ‘महापुराण’ में लिखा है, कि “मनुष्यजातिरेकैव”, तो इस्लाम भी मानता है, कि “कानन्नासु उम्मतिन् वाहिदतिन् है”,¹⁰ — अर्थात् आरम्भ में सारे मनुष्य एक जाति के थे। बौद्धग्रन्थ में भी लिखा है — “एकैव मानुषी जानिरन्यत् सर्व प्रपञ्चनम्” — अर्थात् समग्र मनुष्य-जाति एक है, उसमें भेद की परिकल्पना एक प्रपञ्च है।

जैनदर्शन में सिद्धपरमात्मा को जन्म-जरा-मृत्यु से रहित, पूर्णज्ञानी एवं अनन्त-आनन्दमय माना गया है। ‘इस्लाम’ में भी कहा है, कि — “कुल हुबल्लाहु अहद्। अल्लाहुस्समद्। लम् यलिव् व लम् यूलतद्। व लम् यकुन् कुफुवन् अहद्॥”¹¹ — अर्थात् ‘कहो कि वह परमेश्वर एक सर्वाधार-पूर्णज्ञानी है। वह न उत्पन्न करता है, और न उत्पन्न होता है, और न ही कोई उसके समान है।’

कुरान में कहा गया है, कि — ‘ऐसे परमात्मतत्त्व को जो विस्मृत करता है, वह अपने आपको भूल जाता है, तथा आत्मविस्मृति से बढ़कर हानिकारक अन्य कुछ नहीं है।’¹² आध्यात्मिक-चिन्तन की परकाष्ठा पर वे जैन-अध्यात्मवादियों के स्वर में स्वर मिलाकर कहने लगते हैं, कि ‘कोरे शुष्क शास्त्रज्ञान से कोई लाभ नहीं है, बड़ी-बड़ी पुस्तकों को पढ़कर कोई ज्ञानी नहीं हो सकता, इसके लिये तो अपने उपयोग को आत्मा में स्थिर करना होगा’ —

“सद् किताबो सद् वरक् वर नार कुन्।
जानो विल् रा जानिबे बिलवार कुन्॥”¹³

अर्थात् ‘सैकड़ों पृष्ठोंवाली सैकड़ों पुस्तकों को दूर करो (उनसे ज्ञान की प्राप्ति होने वाली नहीं है), अपने मन को अन्तर में स्थित परमात्मतत्त्व की ओर लगाओ।’

‘नमाज’, वस्तुतः यह ‘नमः’ (नमस्कार हो) का ही बहुवचनसूचक-रूप प्रतीत होता है। ‘नमः’ के विसर्ग के ‘स्’ हो जाने पर रूप बनेगा — ‘नमस्’, इसको यदि अंग्रेजी में लिखा जाये, तो NAMAS ही लिखा जायेगा, जो कि उच्चारण करते समय ‘नमास्’ या ‘नमाज’ की ध्वनि देगा। भारतीय-संस्कृति में इष्ट-देवताओं को नमस्कार करके अपना आस्तिक्य प्रकट किया जाता है। उसी का परिवर्तितरूप ‘नमाज’ है।

‘नमाज’ में जो विनय एवं स्तुति का क्रम अपनाया गया है, वह विशुद्धरूप जैनधर्म में आगत ‘चत्तारिदण्डक’¹⁴ की पद्धति पर आधारित है। ‘चत्तारि-दण्डक’ में परमपूज्य-परमात्मा को सर्वप्रथम ‘मंगल’ रूप कहा है, फिर

लोक में 'उत्तम' बताया है, और फिर उनकी 'शरण' लेने की भावना प्रकट की गयी है। 'नमाज' में भी ठीक यही शैली अपनायी गयी है। देखे —

“सुबहानक अल्लाहुमा! व बिहम्बक, व तबारक स्मुक, व न आला।
जहुक, व ला इलाह गेरुक, अऊजु बिल्लाहि मिनशैतानिररजीम्॥”¹⁵

अर्थ — मगल हो तेरा हे महाप्रभो! तेरी स्तुति और तेरा नाम मगलमय है, और तेरा माहात्म्य उत्तम है। तेरे अतिरिक्त कोई पूजनीय नहीं है। दुष्ट-शैतान (अर्थात् पापभाव) से बचने के लिये मैं तुझ महाप्रभु की शरण लेता हूँ। “सुबहान रब्बिय-ल्-अजीम” — महाप्रभु का मगल हो

‘सुबहान’ शब्द संस्कृत के ‘शुभानि’ शब्द के प्राकृतरूप ‘सुहाणि’ से निःसृत प्रतीत होता है।

इसप्रकार इस्लाम-संस्कृति में अहिसामूलक-विचार एवं पवित्रताप्रधान धार्मिक-जीवन-पद्धति के मूल में किसी अन्य प्राचीन-संस्कृति के उदात्त-विचार एवं सात्त्विक-जीवनशैली रही होगी — यह स्पष्टरूप से प्रतीत होता है, और वह संस्कृति जैनसंस्कृति ही रही होगी — यह बात उपरिवर्णित-तथ्यों से स्पष्ट हो जाती है, किन्तु इसके अनुयायियों में जो अन्य हिसाप्रधान कुछ बातें आयी, वे इनके अनुयायियों की इस्लाम अपनाने से पूर्व की जीवन-पद्धति का प्रभाव प्रतीत होती है।

जैनधर्म-दर्शन-संस्कृति की साधना अपेक्षाकृत कठिन होते हुये भी इसका इतना विश्वव्यापी प्रचार-प्रसार कैसे हो सका? — इस प्रश्न का उत्तर प्रसिद्ध-विद्वान् स्व. प. सत्यदेव विद्यालंकार के निम्नलिखित विचारों में निहित है —

“बौद्धधर्म तथा ब्राह्मणधर्म की तरह जैनधर्म पतनोन्मुखी न होकर सदैव उत्क्रान्तिमूलक रहा है, और उसका अस्तित्व युग-युगान्तरो की विनाशकारी-परिस्थितियों में भी बना रहा है। जब समाज में धर्म से निराशा होकर धर्मनिरपेक्ष-भावना प्रबल हो रही है, तब जैनधर्म के अनुयायियों को यह सिद्ध कर देना चाहिये, कि उनका धर्म-विकासोन्मुखी होने के कारण सदा ही परिवर्धनशील रहा है। हर युग की माँग तथा आवश्यकता की उसने पूर्ति की है, और आज भी उसमें ‘राष्ट्रधर्म’ की आवश्यकता की पूर्ति करने की क्षमता विद्यमान है।

जैनधर्म का साम्यभाव केवल मानव-समाज तक सीमित नहीं है, प्राणिमात्र उसकी परिधि में समा जाते हैं।

इसप्रकार व्यावहारिकरूप में जैनधर्म की क्षमता असीम है।”¹⁶

❖❖

सन्दर्भ-सूची

- 1 साइन्स ऑफ कम्परेटिव रिलीजन, पृष्ठ 14
- 2 डॉ. वेदप्रकाश सिंह, ‘भारत और अमेरिका’, पृष्ठ 135
- 3 विशेष-दृष्टव्य . क्षुल्लक-पार्श्वकीर्तिजी द्वारा लिखित ‘कल्याणमुनि और सिकन्दर’ नामक पुस्तक।
- 4 यह पुस्तक ‘साधना प्रकाशन’, पुणे (महाराष्ट्र) से प्रकाशित है।
- 5 इस्लामी संस्कृति, खंड 1, पृष्ठ 34
- 6 कुरान, सूरये बकर, 1/2/24/213
- 7 आचार्य कुन्दकुन्द, आचार्य पूज्यपाद देवनन्दि एवं आचार्य योगीन्द्रदेव का साहित्य इस दृष्टि से अवलोकनीय है।
- 8 कुरान, सूरये बकर, 1/1/6/44

- 9 रामधानी सिंह दिनकर, संस्कृति के चार अध्याय, पृष्ठ 523
- 10 राहुल सांकृत्यायनकृत 'इस्लामधर्म की रूपरेखा', पृ 20 (कुरान, आयत 213)।
- 11 वही, पृ 15 (कुरान, आयत 112)।
- 12 'नसुल्लहा फअन् साहुम् अन् फुसुहुम्,
इन्नल् खसिरीन् अल्लज् जीना खसेरु अन्फु सहुम्।"
- 13 मौलाना रूपी।
- 14 'चत्तारि मगल " आदि पाठ।
- 15 राहुल सांकृत्यायनकृत 'इस्लामधर्म की रूपरेखा', पृष्ठ 93
16. 'बाबू छोटेलाल जैन स्मृतिग्रंथ' में प्रकाशित स्व प सत्यदेव विद्यालंकार का लेख 'भारतीय जीवन महानंद के दो किनारे', पृष्ठ 354



अनित्य-भावना

‘नलिनी-दलगत-जलवत्तरल तद्वज्जीवनमतिशयचपलम्।
क्षणमपि सज्जन-सगतिरेका भवति भवार्णव-तरणे नौका॥’

— (आद्य शंकराचार्य, मोहमुद्गर, 7)

अर्थ — जैसे कि कमलिनी के पत्ते पर पड़ा हुआ जलबिन्दु अत्यधिक चपल, अस्थिर होता है, उसीप्रकार यह जीवन भी अत्यन्त चपल (क्षणभंगुर या विनाशशील) है। ऐसी विषमता में भी यदि कोई व्यक्ति क्षणभर के लिए भी सज्जन की सगति करता है, तो वह उसे ससाररूपी-समुद्र से पार उतरने के लिए नौका के समान सहायक सिद्ध होती है।



प्रथम-तीर्थंकर ऋषभदेव के समय के मनुष्यों को 'ऋजु-जड' (अर्थात् सरल परिणामी भोले अज्ञानी जीव) कहा गया है, तथा अंतिम-तीर्थंकर वर्द्धमान महावीर के समय पंचमकाल का प्रभाव दृष्टिगोचर होने लगने से शिष्यों में कुटिलता बढ़ जाने से उन्हें 'वक्र-जड' (अर्थात् छल-कपट में चतुर अज्ञानी जीव) कहा गया है। ये दोनों ही आचरण में भूल करते थे, अतः इन्हें प्रतिदिन 'प्रतिक्रमण' की अनिवार्यता बतायी गयी है। शेष मध्यवर्ती बाईस तीर्थंकरों के शासनकाल के जीव 'ऋजु-विज्ञ' (सरलपरिणामी व समझदार) होने से उन्हें 'प्रतिक्रमण' प्रतिदिन अनिवार्य नहीं था; क्योंकि वे त्रुटियाँ नहीं करते थे। वे धर्मविधि सावधानीपूर्वक शुद्धरीति से करते थे।



हड़प्पा की मोहरों पर जैनपुराण और आचरण के सन्दर्भ

डॉ. रमेशचन्द्र जैन

जैन-तीर्थकरो की परम्परा का सम्पूर्ण भारतीय-सभ्यता एव सस्कृति पर गहन-प्रभाव था। इसका परिचय हमे पुरातात्विक-साक्ष्यो से भली-भाँति प्राप्त होता है। अभी तक जिन सभ्यताओ के पुरातात्विक-साक्ष्यो का गभीरतापूर्वक व्यापक-अध्ययन, मनन-चितन किया जा चुका है, उनमे सिधुघाटी की सभ्यता प्रमुख है। सिधुघाटी के प्रमुख स्थान 'हड़प्पा' से प्राप्त पुरासाक्ष्यो से जैन-परम्परा एव सस्कृति का प्रभाव विद्वान्-लेखक ने इस आलेख मे स्पष्ट करने की चेष्टा की है।

— सम्पादक

सर्वप्रथम यहाँ यह स्पष्ट कर देना आवश्यक है कि हड़प्पा की लिपि अभी तक बोधगम्य स्वीकार नहीं की गई है। मैने अपनी ओर से पूर्णतः वैज्ञानिक पद्धति का अनुकरण करते हुए वाचन के प्रयास किये हैं और अपनी अवधारणा के अनुरूप हड़प्पा-लिपि की चारित्रिक विशेषताये गिनाते हुए उसके अनुरूप विकसित की गई वाचन-पद्धति का ब्यौरा भी विभिन्न प्रकाशित एव प्रसारित शोध-पत्रो मे प्रस्तुत किया है। उन्हीं वाचन-प्रयासो मे से चुने गए जैन पौराणिक व आचरण-विषयक कुछ उदाहरण यहाँ उपलब्ध किये जा रहे हैं। उन उदाहरणो से मबधित हड़प्पा की मोहरों के चिह्नो और उन पर उकरे गये चित्रो के विवरण भी इरावती महावेवन के ग्रन्थ से प्रस्तुत किये जा रहे हैं।¹ इसीप्रकार यहाँ यह जोड़ देना उपयोगी होगा कि वाचन-प्रयासो से उपलब्ध सभी शब्दों के अर्थ सर मोनियर-विलियम्स के सस्कृत-अग्रेजी-शब्दकोष पर आधारित हैं।²

हड़प्पा के लेखन की मूल-प्रवृत्तियाँ

वर्ष 1986-87 के हड़प्पा की लिपि के वाचन-प्रयासो के प्रारम्भिक दिनो मे जैन-विषयो की उपस्थिति के सकेत मुझे चौकाने वाले लगते थे। फिर हड़प्पा-लिपि के अध्ययन-सबधी अपने शोध (शोध-उपाधि के लिये) कार्य मे सतत उनकी पुष्टि होती दिखती रही।³ भाषा और लिपि का अध्ययन ज्यो-ज्यो आगे बढ़ता गया, हड़प्पा-सस्कृति के विषय मे उसके विशुद्ध भारतीय, आचलिक होने का विश्वास पक्का होता गया। और अपने सहज-सरल-स्वरूप मे सस्कृत की सहोदरा और प्राकृत के समान भारतीय अचलो की धूल-माटी मे सनी भाषा उजागर होती गई। उसी के साथ मोटे तौर पर लिखावट मे निहित साहित्य श्रमणिक-स्वभाव का होना सुनिश्चित होता गया। विषय को सूत्ररूप मे प्रस्तुत करना इस लिखावट की विशेषता है। काव्यमयी-भाषा मे उकरे गये शब्द अपनी प्रकृति से ही विशुद्ध सरल-स्वभाव के हैं। हर शब्द अपने मौलिक-स्वरूप मे, सम्पूर्ण बहुआयामी विविधता के साथ, लेखक के सन्देश को जहाँ एक ओर अग्रसर करता है, वही दूसरी ओर वह अपने भावात्मक इतिहास का अहसास करा देता है और इन शब्दो मे पिरोया हुआ मिलता है, एक श्रमणिक-समाज का वृहत्तर ताना-बाना। इस अध्ययन से स्पष्ट होता है कि हड़प्पा-लिपि मूलगुणो को भी सजाये हुए है। इससे वाचन-प्रयासो का मार्ग प्रशस्त होता है एव वाचन-प्रयास के लिये प्रामाणिकता का आधार भी तैयार होता है।⁴

हडप्पा संस्कृति : मानव-सभ्यता का प्राचीनतम झुलाघर

इस बीच हडप्पा के समान प्राचीन संस्कृति में जैन-पौराणिक-सन्दर्भों की समीक्षा करने के लिये तैयार होने में, कुछ पुस्तकों के अध्ययन ने मेरी बड़ी मदद की। इनमें से दो लेखक और उनका साहित्य विशेष उल्लेखनीय हैं। प्रथम स्थान पर 19वीं सदी के मध्य में ई. पोर्कोक नामक अंग्रेज विद्वान् द्वारा लिखा गया ग्रंथ है 'भारत की यूनान में उपस्थिति' (इण्डिया इन ग्रीस)⁵। इस ग्रंथ में वह यूनान-देश के प्राचीन-इतिहास की विसंगतियों का अध्ययन प्रस्तुत करते हुए सविस्तार बताता है कि प्रारम्भिक दौर में यूनान के मूल-निवासी अत्यंत दीन-हीन अवस्था में निवास करते थे। उन्हें भारत से विस्थापित होकर आये श्रमणिक-समुदाय के लोगों ने न सिर्फ सभ्यता का पाठ पढ़ाया, बल्कि उनको धार्मिक, पौराणिक और भाषायी पहचान भी प्रदान की। इसी श्रेणी के दूसरे विद्वान् है प्रसिद्ध ईसाई पादरी फादर हेरास। आप हडप्पा की लिपि के प्रारम्भिक अध्येताओं में से एक हैं। आपने भारत के साथ-साथ यूरोप और मध्य-एशिया के विभिन्न-देशों के प्राचीन-इतिहास और वहाँ प्रचलित-भाषाओं का गहन-अध्ययन किया। और उस आधार पर हडप्पा के लेखन को समझने का प्रयास किया। अपने ग्रंथ 'स्टडीज इन प्रोटो-इण्डो-मैडीटेरेनियम कल्चर',⁶ में आपने प्राचीन इराक देश के 'सुमेरियन' नामक सांस्कृतिक स्तर पर 'अन' नामक देवता का जिक्र किया है। जिसके विषय में वे विस्तार से वर्णन करते हैं। और वहाँ की खुदाई से प्राप्त उसकी कांस्य-प्रतिमाओं के फोटोग्राफ प्रस्तुत करते हुए उसकी समानता हडप्पा की संस्कृति से उपलब्ध मूर्ति-शिल्पों और बाद के भारतीय ऐतिहासिक व पौराणिक व्यक्तियों में देखते हैं। सुमेरी 'अन' के खोफजे नामक स्थान से उत्खनित मूर्तियों की कुछ विशेषताएँ उन्होंने गिनाई हैं, वे उदाहरणार्थ प्रस्तुत हैं -

- अ मूर्ति सदा नग्न-अवस्था में प्रस्तुत की गई है।
- ब बहुधा मूर्ति के कन्धों पर बालों की दो लट्टें प्रदर्शित की जाती हैं, जबकि उसके सिर के शेष हिस्से में बालों का अभाव दर्शाया गया है।
- स मूर्ति के सिर पर चारों ओर चार फलकोंवाला त्रिशूल दर्शाया जाता है।
- द ताँबे की इन मूर्तियों में आँखें अलग से भरकर बनाई जाती हैं।
- ह. मूर्ति की कमर के चारों ओर रस्सी या पट्टीनुमा कोई चीज लिपटी हुई दिखाई जाती है।
- फ 'अन' की मूर्तियों के साथ उसी रूपाकार की, दो थोड़ी छोटी मूर्तियाँ भी मिलती हैं, इनमें से कभी-कभी एक नारी मूर्ति भी होती है। 'अन' की इन मूर्तियों में, नग्नता, कन्धों तक फैली बालों की लट्टें, सिर के ऊपर स्थापित त्रिरत्न या एक ही समय में चारों ओर देख पाने की क्षमता के प्रतीक की उपस्थिति और भारतीय जैन-मूर्तियों की परम्परा के समान मात्र मूर्ति की आँखों को भरकर (इनले की पद्धति से) बनाने की परिपाटी का अनुकरण इत्यादि विशेषताएँ उसे सीधे हडप्पा-संस्कृति के माध्यम से जैनो की ऋषभदेव की मूर्ति-परम्परा से जोड़ती हैं। यहाँ यह बताना समीचीन होगा कि 'अन' नाम 'अक' शब्द या फिर इण्डो योरोपियन शब्द 'वन' (अंग्रेजी) का पूर्वज रहा होगा, जो ऋषभदेव के पर्यायवाची 'आदि' का समानधर्मा है। इस पर फादर हेरास का यह कथन महत्वपूर्ण हो जाता है कि सांस्कृतिक प्रवाह की धारा मार्शल के उस वक्तव्य से भी पुष्ट होती है, जो हडप्पा-संस्कृति की खोज को स्थापित

करने के तुरन्त बाद 1923-24 में उन्होंने दिया था।⁷ अपने समय के श्रेष्ठ पुरातत्त्वविदों की अनुशासकों को ध्यान में रखते हुए उसमें उन्होंने सभावना व्यक्त की थी कि 'भारत मानव-संस्कृति का प्रथम झूलाघर रहा होगा।'

हडप्पा-लिपि के अध्ययन से जुड़ी कुछ विसंगतियाँ

अतः हडप्पा-संस्कृति की लिपि के अध्ययन से उभरते जैनो के आचरण-संबंधी और पौराणिक-स्वरो और उस समय की समकालीन-संस्कृतियों के विकास पर उनकी गहरी छाप के रहते मेरा हडप्पा की मोहरों पर उत्कीर्ण-अभिलेखों का अध्ययन आगे बढ़ता रहा। मगर हडप्पा की लिपि विश्व के लिपिशालियों के लिये एक अभेद्य-दीवार बनी हुई है। इतना ही नहीं, बलिक वैश्विक स्तर पर विद्वानों के बीच एक प्रकार का दुराग्रह विकसित होता रहा है। संभवतः इसके पीछे कुछ राजनैतिक कारण भी रहे हैं। सामान्यतः विदेशी पाश्चात्य विद्वान् जहाँ एक ओर इस लिपि में व्यक्त भाषा को द्रविड सिद्ध करने पर तुले हुए हैं और उन्हीं के इस प्रवाह के रहते कुछ तमिलभाषी विद्वान् हडप्पा-लिपि के चिह्नों को मात्र प्रतीक-चिह्न (इडियोग्राफ्स) समझकर मोहरों पर तमिलभाषा उकेरी गई होने का आग्रह करते हैं। इसके विपरीत भारतीय विद्वान् जाने अनजाने और संभवतः भारतीय उपमहाद्वीप की भौगोलिक-स्थिति और उसके सांस्कृतिक-इतिहास को दृष्टि में रखते हुए, हडप्पा की लिखावट में संस्कृत-मूलक भाषा पर जोर दे रहे हैं। ऐसी परिस्थिति में किसी भी अध्येता के लिये अपने विचारों को प्रभावीरूप से प्रस्तुत करने में कठिनाई होती है और अगर वह अपनी बात कहे भी, तो विद्वत्-समाज सहमति देने में कठिनाई का अनुभव करता है। इस विषय की सबसे बड़ी बाधा ऐसे बाहरी-प्रमाण के नितात अभाव की है, जो लिपि के वाचन के किसी प्रयास के लिये निर्णायक हो सके। कई प्राचीन लिपियों के वाचन-प्रयासों के समय द्विभाषिक-अभिलेख बड़े सहायक सिद्ध हुए थे, मगर हडप्पा के सन्दर्भ में ऐसा कोई द्विभाषिक-अभिलेख प्राप्त नहीं हुआ है।

मोहरों पर उकेरे गये चित्रों का महत्त्व

इन विसंगतियों और कठिनाइयों को ध्यान में रखते हुए, यहाँ वाचन-प्रयास करते हुए अभिलेखों में उपलब्ध आंतरिक-प्रमाणों पर ध्यान केन्द्रित किया गया है। और सौभाग्य से हडप्पा-लिपि में ऐसे आंतरिक वाचन-प्रमाणों की कमी नहीं है। इनमें सबसे उल्लेखनीय, मोहरों पर उकेरे गये विभिन्न चित्र हैं, जो हडप्पा के चिह्नों के साथ बड़ी कुशलता के साथ उकेरे गये हैं। इन्हें इरावती महादेवन ने 'फिल्ड सिम्बल' नाम दिया है।⁸ महादेवन ने ऐसे लगभग एक सौ अलग-अलग चित्रों (फिल्ड सिम्बल्स) की पहचान की है। अनेक बार मोहरों का लेखक इन चित्रों से लेख की चित्रात्मक अभिव्यक्ति के रूप में प्रस्तुत करता प्रतीत होता है और वाचन-प्रयास को प्रामाणिकता भी प्रदान करती हुई दिखती है। इन्हीं चित्रों के कुछ उदाहरणों में यदि जैन पौराणिक-कथाएँ दर्शाई गई प्रतीत होती हैं, तो कुछ चित्र ऐसे भी हैं जिनमें जैनमुनियों के समान मानवाकृतियाँ, सौम्यभाव लिये कायोत्सर्ग-मुद्रा में उत्कीर्णित हैं।⁹

हडप्पा की लिपि में उकेरे गये जैन-आचरण और पुराणों के सन्दर्भ

जैसाकि पहले कहा गया, प्रारम्भ से हडप्पा की मोहरों पर जैन विषय-वस्तु का अहसास होने लगा था।

कुछ चुने हुए वाचन-प्रयासों के उदाहरण यहाँ प्रस्तुत किये जा रहे हैं।

1. अपरिग्रह¹⁰, सील-क्रमांक 4318, 210001 प य भर (ण) – जो परिग्रहों को नियंत्रित करता है (210001) व्यक्ति सिर पर त्रिरत्न धारण किये हुए है और दो स्तम्भों के मध्य में स्थित है। सील पर उकेरा गया चित्र विषय का चित्रात्मक-अलंकरण प्रतीत होता है। यहाँ व्यक्ति सौम्यभाव लिये नगनावस्था में कायोत्सर्ग-मुद्रा में दिखाया गया है। उकेरे गये चित्र का सम्पूर्ण-वातावरण जैनो के समान श्रमणिक प्रतीत होता है।
2. निग्रथ¹¹, सील-क्रमांक 4307, 210001 य रह गण्ड/ग्रथि – जिसने बधन त्याग दिये हैं। (25090) उपरोक्त के समान चित्र में व्यक्ति को नग्न-अवस्था में कायोत्सर्ग-मुद्रा में दिखाया गया है, जो पत्तो युक्त गोलाकार द्वार में दिखाया गया है। पुनः चित्र में जैनो के समान श्रमण-परम्परा के एक मुनि की चित्रात्मक-अभिव्यक्ति प्रतीत होती है।
3. योगाभ्यास¹², सील-क्रमांक 2222, 104701 य शासनकर्ता – जो (स्वयं पर) शासन करता है। सीग धारण किये एक व्यक्ति तख्त जैसे आसन पर विराजमान है। यह चित्र स्पष्टरूप से योगसाधना में रत एक व्यक्ति का है, जिसे योगाभ्यास के रूप में स्वयं पर नियंत्रण करते हुए दर्शाया गया है।
4. स्वयं में लीन, सील क्रमांक 2410, 100401 य ब्राह्म्य/धर्म स्वसग – जो ब्राह्म्य या धर्मपुरुष स्वयं के साथ अर्थात् अकेला है। इसे सम्भवतः ऐसे भी कहा जा सकता है – जिसने सब बधनों को त्याग दिया है और नितात अकेला हो गया है। यह चित्र छोटे सीगवाले एक साड का है। हड़प्पा के लिपि के वाचन-प्रयास का कार्य आगे बढ़ने से अनुभव होता है कि सम्भवतः छोटे सीगवाले साड का यह चित्र मोहरो पर ऋषभ के प्रतीक के रूप में अंकित किया गया है। उसी को थोड़े व्यापक-सन्दर्भ में शायद एक सीगवाले साड अर्थात् यूनिकार्न के रूप में उकेरा जाता है। जब इसके साथ एक पौराणिक-छत्र अर्थात् अक्ष का भी अंकन किया जाता है।
5. जड भरत¹³, सील क्रमांक 4303, 216001 सत/सुत ज (द्व) व्रत – सुत य द्व वृत्त अथवा सुत जड भरत (ऋषभ) पुत्र जिसके दो (जन्म) वृत्त (यहाँ चित्रित है) अथवा (ऋषभ) पुत्र (ही) जड भरत (है)।

एक पक्की मिट्टी की पट्टिका के दोनों और दो अलग-अलग मोहरो के छापे अंकित हैं। हड़प्पा के प्रतीक चिह्नों के साथ एक दो मजिला रूपाकार और एक त्रिशूलनुमा यष्टि के साथ स्थित एक छोटे सीगवाले साड के बीच में एक मानवाकृति का चित्र है।

यह पूरा फलक हड़प्पा की लेखन-पद्धति का दुर्लभ प्रमाण है, जिसमें लेखन और चित्रण की सीमाये निर्धारित नहीं की गई हैं। लेखन की समग्रता में चित्रण, प्रतीक-चिह्न और अक्षर सब एक साथ हैं। सम्पूर्ण चित्र सम्भवतः ऋषभ के पुत्र भरत, जिसे 'जड भरत' के नाम से भी जाना जाता है। उसकी एक जीवनकथा-अलंकरण है।¹⁴ मजेदार तथ्य यह है कि जिसे महादेवन बीच की मानवाकृति मान रहे हैं, वह भी अक्षर-प्रतीक है 'सुत' अर्थात् 'पुत्र'। ऋषभ (छोटे सीग वाला साड) पुत्र और पालकी में

बैठे सौवीरराज के बीच सवाद का दृश्य चित्रित किया गया है।

बिना प्रतीक-चिह्नों वाला फलक, दायीं ओर से प्रारम्भ करके एक शेर, एक बकरी, एक आसन पर विराजमान एक व्यक्ति और पेड़ की मचान पर बैठा व्यक्ति नीचे शेर के साथ।

यह चित्र पुनः जड़ भरत की एक और जन्मकथा का दृश्य है। इसमें महादेवन ने जिसे बकरी समझा है, वह वास्तव में मृग-शावक है। कथा के अनुसार, सिंह के भय से एक गर्भिणी मृगी, अपने गर्भ के शिशु को त्याग, जल में गिरकर मर जाती है। और उस नन्हे मृग-शावक को भरत मुनि पाल लेते हैं। मगर उसके मोह में पड़ने के कारण उन्हें पुनः एक ब्राह्मण के कुल में जन्म लेना पड़ता है। उसी जन्म की एक कथा को दूसरे फलक पर चित्रित किया गया है।

- 6 ऋषभदेव को समर्पित सत-आसन¹⁵, मोहर-क्रमांक 2430, 107811 परमात्म या प्रमातृ या परम नत/व्रात्य – सत्य धर्म/धारणा के प्रतिपादक अथवा परम (महामहिम) नत (हैं)। मोहर पर दायीं ओर, क्रम से उकड़े गये हैं –

अ माथे पर सीगयुक्त, पीपल की डाली के बीच एक खड़ी मानवाकृति।

ब एक कम ऊँचा आसन, जिस पर कुछ रखा प्रतीत होता है।

स माथे पर सीगयुक्त एक नतमस्तक बैठी हुई मानवाकृति।

द एक मेढा

य नीचे की ओर पंक्तिबद्ध, पोशाक पहने सात लोग।

21 सत/सुत आसन, सत्य का आसन/सिंहासन/सोम का आसन। 33 भू धारण करना – यहाँ पहली पंक्ति नतमस्तक व्यक्तित्व का वर्णन हो सकता है, मगर एक सम्भावना नतमस्तक व्यक्ति द्वारा पीपल की डाली में खड़े व्यक्ति को सम्बोधन भी हो सकता है – परमात्मा/परम सत्य के उद्घोषक? परम-व्रात्य। सत्य/सोम/राज्य के सिंहासन का आरोहण करो।

जैन-पुराण में वर्णन है कि सन्यास धारण करने के बाद ऋषभदेव छः माह तक कायोत्सर्ग-मुद्रा में खड़े रहे। फिर उसके बाद छः माह तक भोजन या आहार-प्राप्ति के निमित्त घूमते रहे। इस बीच तीर्थंकर-परम्परा से अनभिज्ञ सब राजे, महाराजे (भरत चक्रवर्ती सहित) उन्हें तरह-तरह के उपहार व राजसिंहासन इत्यादि अर्पित करते थे।¹⁶ इसीप्रकार 'अथर्ववेद' के 'व्रात्य सूक्त' में वर्णन आता है कि व्रात्य (=ऋषभदेव/जैनमुनि/ वातरशन मुनि) को एक वर्ष तक खड़े पाकर देव उनसे खड़े रहने का कारण पूछते हैं और जवाब में व्रात्य उन्हें आसन देने को कहते हैं, जिसे 'देव' उपलब्ध कराते हैं।¹⁷

दोनों ही कथाओं में, एक वर्ष की अवधि, के उपरान्त 'आसन' प्रदान करना उल्लेखित है। इसमें यदि अथर्ववेद की कथा के 'देव' को 'शासक' स्वीकार कर लिया जाये, तो मोहर पर के चित्रांकन को समझना बहुत हद तक सरल हो जाता है। इससे, एक और सम्भावित कथा¹⁸ के स्वीकार की सम्भावनायें भी बढ़ जाती हैं, जिसमें सम्भवतः चक्रवर्ती भरत अपने छोटे भाई बाहुबली की असफल तपस्या का कारण उसके मन में फँसी 'पराये राज्य' में खड़े होने के क्षोभ की भावना को जानकर उसकी मुक्ति के लिये राज्य-सिंहासन अर्पण

करता है। सम्भव है कि भारत की अन्यान्य पौराणिक कथायें, और हो सकता है कई विदेशी कथायें, भी किसी एक ही मूल-सत्य पर आधारित हो।

7. **सोमत्व**¹⁹, मोहर क्रमांक 2420, 104811 य सोमामृत/य सोमामरण/सोमामर — सोम जो अमर है अथवा सोम मे जो अमर है। सिर पर सींग धारण किये हुए तीन दृश्यमान चेहरे युक्त आसन पर विराजमान व्यक्ति जिसे पाँच जीवो ने घेरा हुआ है। दायी ओर से पशुओ का क्रम में गेंडा, भैसा, मृग, शेर और हाथी। मृग की उपस्थिति के विषय में उल्लेखनीय है कि 'वह' युगलरूप में आसन के नीचे, विपरीत दिशाओ में गर्दन घुमाये हुए दर्शाये गये हैं। मानो वे उपरोक्त व्यक्तित्व के वाहन के प्रतीक हो।

यहाँ सोम, चन्द्र के माध्यम से शिव के व्यक्तित्व से जुड़ता है। और शिव अपनी मूल-अवधारणा में ऋषभ के पर्यायवाची प्रतीत होते हैं। इससे क्या हम निष्पत्ति निकाल सकते हैं कि सोमत्व ही शिवत्व या केवलज्ञान अथवा अमृत है? इसीप्रकार यदि ऋषभदेव को ऐतिहासिक-अवधारणा से ऊपर उठकर पहचानने का प्रयास करे, तो क्या वे दिन रात की तरह दो विपरीत, मगर समान-कालखण्डों के सूर्योदय अथवा दूज के चाद के समान मिलन-बिन्दु का मानवीकरण है?

- 8 **मेधिवृत मे जुते हुए पशुओ, मुक्त होओ**²⁰, (धौलावीरा, कच्छ, गुजरात की गढी के उत्तरी द्वार पर अंकित धर्म-सदेश) मेधिवृत जग प्रवृत पशु भव भ्रम् वृत, पशुवत् होकर मानव-समाज (जग) मेधिवृत मे जुतकर चक्कर लगाता है।

यह सदेश हडप्पा के दस चिह्नों के माध्यम से उपरोक्त द्वार के शीर्ष पर, 'मोजाइक' पद्धति से सम्भवतः काष्ठ-फलक पर बनाया गया था, जो पुरातत्त्ववेत्ता डॉ आर बिष्ट को द्वार मार्ग के पास वाले बरामदे में उलटा पड़ा मिला है। जैसा कि वाचन-प्रयास से उपलब्ध शब्दों से ज्ञात होता है, धर्म-सदेश का यह मात्र आधा-भाग है, दूसरा पूर्ण करनेवाला शेष-भाग, द्वार-मार्ग के दूसरी ओर अंकित रहा होगा, या फिर इस फलक के नीचे एक दूसरी पंक्ति भी लिखी गई होगी, जो अब नष्ट हो गई है।



संदर्भ-सूची

- 1 'द इण्डस स्ट्रिप्ट', इरावती महादेवन, भारतीय पुरातात्विक सर्वेक्षण निदेशालय, नई दिल्ली, 1997
- 2 'संस्कृत इंग्लिश डिक्शनरी', सर मोनियर विलियम्स, मुशीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स प्रा० लि०, नई दिल्ली, तृतीय पुनरावृत्ति, 1998
- 3 'जैन सब्जेक्ट मैटर ऑन द हडप्पन सील्स', डॉ रमेश जैन ऋषभ सौरभ, ऋषभदेव प्रतिष्ठान, नई दिल्ली, 1992, पृ 113-116
- 4 'टेस्ट डिस्काईफरमेंट ऑफ द हडप्पन इस्क्रिपशन्स', डॉ रमेश जैन (शोधपत्र भारतीय पुराभिलेखन परिषद् के 26-39 अप्रैल 2000 को इरोड, तमिलनाडु में सम्पन्न वार्षिक अधिवेशन में प्रस्तुत किया गया)।
- 5 'इण्डिया इन ग्रीस', ई पोकाका, ओरिएण्टल पब्लिशर्स, देहली, भारत, वर्ष 1972 (पुरावृत्ति)।
- 6 'स्टडीज़ इन प्रोटो-इण्डो-मैडीटेरेनियन कल्चर', फादर ह. हेरास, इण्डियन हिस्टोरिकल रिसर्च इन्स्टीट्यूट, मुम्बई, 1953, पृ 170-181

- 7 'एनुअल रिपोर्ट, आर्कोलोजिकल सर्वे ऑफ इण्डिया', 1923-24, सर जॉन मार्शल, पृ. 50।
- 8 इरावती महादेवन, 1977
- 9 'हडप्पन्स रोट इन वैदिक लैंगुएज', डॉ. रमेश जैन, पुराभिलेख पत्रिका, अंक 24, 1998, पृ. 46-50
10. सन्दर्भ 9 की तरह।
- 11 सन्दर्भ 9 की तरह।
- 12 सन्दर्भ 9 की तरह।
- 13 सन्दर्भ 9 की तरह।
- 14 'ए क्लासिकल डिक्शनरी ऑफ इण्डिया', जॉन गैरेट, एटलान्टिक पब्लिशर्स एण्ड डिस्ट्रिब्यूटर्स, नई दिल्ली (पुनर्मुद्रण), 1989
- 15 रमेश जैन, 2000
- 16 'पुण्यास्त्रवकथाकोषम्', श्री रामचन्द्र, जैन सस्कृति संरक्षक सभ, सोलापुर, 1987, पृ. 269
- 17 'जिन ऋषभ तथा श्रमण-परम्परा का वैदिक मूल', डॉ. मुनीशचन्द्र जोशी, ऋषभ सौरभ, 1992, पृ. 66-67
- 18 श्री रामचन्द्र, 1978, पृ. 276
- 19 सन्दर्भ 12 की तरह।
- 20 आवरण-कथा ओजस्विनी, वर्ष 5, अंक 6, पृ. 17

❖❖

पुस्तक-रत्न

पुस्तक का मूल्य रत्नों से भी अधिक है, क्योंकि रत्न बाहरी चमक-दमक दिखाते हैं, जबकि पुस्तकें अन्तःकरण को उज्ज्वल करती हैं।

— महात्मा गाँधी

❖❖

'न धर्मो धार्मिकैर्विना'

'अर्हच्चरण-सपर्या-महानुभाव महात्मनामववत्।

भेकः प्रमोदमत्तः कुसमनैकेन राजगृहनगरे॥'

— (आचार्य समन्तभद्र, रत्नकरण्ड श्रावकाचार, 5/3/120)

अर्थ — अरिहतभगवान् के चरणों की पूजा के माहात्म्य को राजगृही-नगरी में एक छोटे से पुष्प को ले करके प्रमोद में मत्त होता हुआ मेढक महापुरुषों की देवपर्याय प्राप्त हुआ।

'सपर्या'

— (ऋग्वेद 1/73/2, पृष्ठ 145)

'सपर्या' शब्द 'पूजा' के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है।

❖❖

भारतीय शिक्षण-व्यवस्था एवं जैन विद्वान्

श्रीमती अमिता जैन

भगवान् महावीर की परम्परा में वर्तमान-युग में विद्वानों का विशिष्ट-योगदान रहा है। ये विद्वान् कैसे बने, इनकी गुणवत्ता का स्तर क्या था, तथा इनका समाज एवं देश के विकास में क्या योगदान रहा है? — यह एक विशाल-शोधप्रबन्ध का विषय है। प्रस्तुत-आलेख में विगत बीसवीं-शताब्दी की उस विषम-स्थितियों का उल्लेख है, जो जैन-विद्वानों के व्यक्तित्व-निर्माण में प्रबल-बाधक थी, तथा जैन-विद्वान् उन्हें पारकर कैसे अपने लक्ष्य को पाकर समाजसेवा कर सके — इसका मार्मिक-निरूपण संक्षिप्त-आकार में किया गया है।

— सम्पादक

भारतीय शिक्षण-व्यवस्था में प्राचीनकाल से ही संस्कृत एवं प्राकृतभाषाओं का शिक्षा-माध्यमों के रूप में सर्वाधिक महत्वपूर्ण योगदान रहा है। ईसापूर्वकाल से ही प्राचीन शिलालेखों, अभिलेखों, धार्मिक-साहित्य, लोक-साहित्य (विशेषतः नाटकों) एवं वैज्ञानिक साहित्य (लोकोपयोगी कलाओं, विद्याओं, तकनीकी-शिक्षा, रसायन एवं भौतिक ज्ञान-विधाओं आदि को प्रस्तुत करनेवाले साहित्य) में इन्हीं दोनों भाषाओं का ही प्रमुखतः योगदान मिलता है। इस तरह से हम संस्कृत एवं प्राकृत भाषाओं को भारतीय ज्ञान-विज्ञान एवं साहित्य-संस्कृति-इतिहास की 'सवाहिका भाषाएँ' कह सकते हैं।

भारत में दो प्रधान संस्कृतियाँ रही हैं, एक 'श्रमण-संस्कृति' और दूसरी 'वैदिक-संस्कृति'। इनमें श्रमण संस्कृति के पुरोधाओं ने जन-जन तक निष्पक्षभाव से ज्ञान का आलोक पहुँचाने की दृष्टि से मूलतः 'प्राकृतभाषा' को अपनाया, किंतु उन्होंने ज्ञान एवं लेखन के लिए 'संस्कृत' को भी समानरूप से प्रश्रय दिया। आज उपलब्ध जैन-वाङ्मय इस तथ्य का प्रबल साक्ष्य है, कि जहाँ आगम-ग्रंथ 'प्राकृत' में निबद्ध हुये, वही उसका अपार व्याख्या-साहित्य, उपजीवी साहित्य एवं स्वतंत्र लेखन 'संस्कृतभाषा' में विपुल-परिमाण में निबद्ध हुआ है। प्रायः सभी जैनान्तर्यामिण एवं विद्वान् 'प्राकृत' के साथ-साथ 'संस्कृत' के भी अच्छे ज्ञाता थे। उन्होंने न केवल स्वयं 'प्राकृत' के साथ 'संस्कृत' को विधिवत् सीखा, अपितु 'समाज-व्यवस्था' में भी जनसामान्य के मध्य इस तथ्य को प्रसारित किया। इसीलिए सामान्य जैन श्रावक-श्राविकाएँ एवं बच्चे 'प्राकृत' एवं 'संस्कृत' को सीखते-समझते रहे।

प्राचीन भारतीय शिक्षण-व्यवस्था में भी कोई भेदभाव मुख्यतः नहीं था, इसीलिए उन्हें अध्यापकगण 'गुरुकुलो' में निष्पक्षभाव से भाषाओं एवं शास्त्रों का ज्ञान प्रदान करते रहे। किंतु मुगलों के शासन में भारतीय जनमानस बुरी तरह पददलित होने से कुछ कुठाग्रस्त हो गया तथा उसके परिणामस्वरूप वैचारिक सकीर्णता उदित हुई। इसका प्रभाव शिक्षा-जगत् पर भी पड़ा। जहाँ एक ओर स्त्रीशिक्षा इससे प्रभावित हुई, वही जातिवादी-सकीर्ण-मानसिकता के वर्गविशेष के अतिरिक्त शेष भारतीय-समाज को शिक्षा के द्वार बंद कर दिये गये। फिर भी जैनसमाज ने शिक्षा के प्रसार को 'परमात्मा की आराधना के समान आवश्यक' मानते हुये अनेकों प्रतिबंधों के बाद भी येन-केन-प्रकारेण

चालू रखा। बच्चों को बाल्यावस्था से ही णमोकार-मंत्र, चत्वारि-मंगलपाठ, प्रतिक्रमणसूत्र, सामायिक-पाठ, द्रव्यसंग्रह आदि के माध्यम से 'प्राकृतभाषा' का अभ्यास कराते रहे, तो भक्तामर-स्तोत्र, कल्याणमंदिर-स्तोत्र, तत्त्वार्थसूत्र आदि के द्वारा 'संस्कृतभाषा' का बोध जीवित रखा। इसमें उन्होंने स्त्रियों को प्रतिबोधित नहीं किया, तभी तो मात्र चौके-चूल्हे तक सीमित रहने वाली महिलाये भी इन पाठों का नित्य-पारायण करती रही। और इनके माध्यम से संस्कृत-प्राकृत भाषायें उनकी साँसों में प्रतिध्वनित होती रही।

जैन-समाज की आंतरिक-शिक्षण-व्यवस्था भले ही कितनी ही उदार रही हो, किंतु भारतीय-समाज इस युग में शिक्षण-व्यवस्था के प्रति पर्याप्त सकीर्ण-विचारधारा में जकड़ चुका था। शैक्षिकरूप से उच्चवर्ग कहे जाने वाले ब्राह्मण-समाज ने निम्नवर्गों के साथ-साथ जैनो एवं बौद्धों को भी शिक्षालयों के द्वार बन्द कर दिये थे। जो जैन विद्वान्, यदि विधिवत् शिक्षा-ग्रहण कर भी सके, तो वह उनके अदम्य साहस, अपूर्व त्याग एवं अनुपम सहिष्णुता का ही निदर्शन था। जैसे बौद्धों के प्रचण्ड-प्रभाव के युग में अकलकदेव ने बौद्ध बनकर गुरुकुल में शिक्षा ली थी और कैसे जान हथेली पर रखकर वे पढ़ सके थे — यह अपने आप में एक रोमाचकारी वृत्तान्त है। उनके भाई निकलक का बलिदान एवं अकलक का पद्मसरोवर में छुपकर प्राणरक्षा करना 'शिक्षा व्यवस्था' के वैषम्य का स्पष्ट प्रमाण है। लगभग ऐसी ही विकट-स्थितियाँ अठ्ठारहवीं सदी के प्रारंभ से लेकर बीसवीं सदी के छठवें दशक तक विद्यमान रही। यद्यपि इस बारे में विधिवत् प्रमाण सकलित कर कोई व्यवस्थित-लेखन किया जाये, तो हजारों पृष्ठों का शोधग्रंथ बन सकता है, फिर भी यहाँ मात्र दो दृष्टान्तों को ही संक्षेपतः प्रस्तुत किया जा रहा है —

महामनीषी विद्वद्वर्य पंडित माणिकचन्द्र जी कौन्धे ने 'धर्मफल-सिद्धान्त' नामक अपनी पुस्तक में इस दुर्व्यवस्था के प्रति प्रकाश डालते हुए उस समय की स्थिति के रोमाचकारी-विवरण प्रस्तुत किये हैं। तदनुसार बीसवीं शताब्दी के प्रारंभिक दशक में ज्ञाननगरी 'वाराणसी' में जैनो को पढ़ने-सीखने के लिए कोई विद्यालय नहीं था। संस्कृत-शिक्षा के केन्द्र अनेक थे, किंतु उनमें जैनो को प्रवेश नहीं मिलता था। यहाँ तक कि उन्हें अस्पृश्य (अछूत) माना जाता है, वे उनके स्पर्श मात्र से घर, वस्त्र और शरीर को अपवित्र हुआ मानकर उसकी शुद्धि किया करते थे। पराकाष्ठा तो यह थी कि उनके साथ सभाषण-मात्र से वे वैदिक विद्वान् अपना मुख अशुद्ध हुआ मानते थे। इसलिए उत्साही एवं लगनशील जैन-छात्रों को अपनी धार्मिक-पहिचान छिपाते हुए वैदिकों के रूप में ज्ञानार्जन कराना पड़ता था। उक्त पुस्तक के अनुसार पं. नरसिंह दास जी, पं. रणछोरेदास जी, न्यायदिवाकर पं. पन्नालाल जी, पं. गौरीलाल जी, पं. रामदयालु जी एवं पं. कलाधर जी आदि उनके (लेखक के) पूर्ववर्ती विद्वानों ने ब्राह्मणवेश में संस्कृतभाषा एवं दर्शन न्याय आदि का शिक्षण प्राप्त किया, ताकि वे जैनग्रंथों का हार्द समझ सकें और समाज के अन्य जिज्ञासुओं को पढ़ा-लिखा सकें तथा ग्रंथों का सम्पादन-अनुवाद कर सकें। तथा उन्हीं तथ्यों को सरल-शब्दों में नवीन-पुस्तकों के रूप में लिख भी सकें।

यदि किसी जैन-अध्येता की किंचित् भी असावधानी से उसके 'जैन' होने का रहस्य खुल जाता था, जो उसे रातोंरात भागकर अपनी जान बचानी पड़ती थी। ऐसे ही एक घटनाक्रम में एक जैन-अध्येता को वाराणसी से भागकर नदिया (नवद्वीप-बंगाल) में जाकर छद्मरूप में अपने शेष-अध्ययन को पूर्ण करना पड़ा था।

उक्त बिन्दुओं पर विचार करे, तो हम पाते हैं कि हमारे पूर्वज ने किस कीमत पर समाज में शिक्षण-व्यवस्था चालू रखी और ज्ञानज्योति को अखण्ड-प्रज्वलित रखा। आज यह सरकार की समभावीनीति एवं स्वनामधन्य डॉ. मण्डन मिश्र जी एवं प्रो. वाचस्पति उपाध्याय जी जैसे उदारचेता-महामनीषियों का ही महान् योगदान है, जिसके फलस्वरूप आज जैनो को संस्कृत-प्राकृत आदि भाषाओं एवं दर्शन-न्याय आदि ज्ञानविधाओं का निष्पक्षभाव से शिक्षण संस्कृत-महाविद्यालयों एवं विश्वविद्यालयों में दिया जाता है। यही नहीं, प्राकृतभाषा एवं जैनदर्शन के जितने भी विभाग, अध्ययनकेन्द्र आज देशभर में चल रहे हैं, नये खुल रहे हैं — वे भी इन्हीं के प्रत्यक्ष या परोक्ष योगदान से ही गतिशील हैं।

प्राचीन-व्यवस्था एवं परिस्थितियों के परिप्रेक्ष्य में हम पाते हैं कि इन दोनों महामनीषियों ने जैनसमाज में भारतीय परंपरित-शिक्षा को निष्पक्षभाव से प्रदान करने के लिए जो योगदान किया है, वह निश्चय ही स्वर्णाक्षरों में लिखे जाने योग्य है। ❖❖

नाम का व्यामोह

आचार्यप्रवर शातिसागर जी के सघ में एक मुनिश्री नेमिसागर जी थे। एक बार पूज्य आचार्य शातिसागर जी के अनन्य-भक्त श्रावक श्रेष्ठि (गुलाबचंद जी) ने पूज्य आचार्यश्री से पूछा कि “आचार्यश्री! मैं दस हजार रुपये दान देना चाहता हूँ, कहाँ दूँ? कृपा करके मार्गनिर्देशन करें।” तो आचार्य शातिसागर जी बोले कि “कमाते समय क्या मेरे से परामर्श या अनुमति ली थी, जो अब उपयोग करते समय पूछ रहे हो? जहाँ जी में आये, वैसा करो।”

तब वह श्रेष्ठि सघस्थ-मुनि श्री नेमिसागर जी के पास गये और यही जिज्ञासा रखी, तो मुनि नेमिसागर जी ने अपने नाम से चलनेवाली किसी संस्था में वह धनराशि दान देने की प्रेरणा दी। तदनुसार ही उक्त श्रेष्ठि ने दस हजार रुपये की धनराशि मुनिश्री द्वारा निर्दिष्ट-संस्था में दान कर दी। जब यह वृत्तान्त आचार्यप्रवर श्री शातिसागर जी को विदित हुआ, तो वैयक्तिक-नाम से संस्था चलाने एवं उसके लिए धनराशि दान देने की प्रेरणा देने के कारण उन्होंने मुनि श्री नेमिसागर जी को सघ से अलग कर दिया तथा बहुत अनुरोध करने के बाद भी यह कहकर पुनः सघ में सम्मिलित करने से मना कर दिया कि “यदि मैं तुम्हें सघ में वापस ले लूँगा, तो मुनियों में अपने नाम से संस्था बनाने व दानराशि/चंदा की प्रेरणा देने की खोटी-परम्परा चल पड़ेगी। मैं इस पद्धति के सख्त खिलाफ हूँ।”

इतना ही नहीं उन्होंने यावज्जीवन उक्त मुनिश्री एवं श्रेष्ठि से आशीर्वाद देने के अतिरिक्त किसी तरह की कोई बातचीत भी नहीं की, ताकि उनको प्रश्रय व प्रोत्साहन नहीं मिले। आज अपने आपको आचार्य शातिसागर जी की परंपरा में कहलानेवाले और अपने नामों से संस्थाएँ स्थापित करने वाले श्रमण कृपया इस तथ्य की ओर ध्यान दें। ❖❖

मंगलमूर्ति गणेश : तथ्यों के आलोक में

डॉ. सुवीप जैन

जैन-परम्परा में 'गणधर'-पद की विशेष-महिमा है। गणधर की उपस्थिति के बिना केवलज्ञान उत्पत्ति के बाद भी तीर्थंकर की दिव्यध्वनि नहीं खिरती है। स्वयं तीर्थंकर-महावीर की दिव्यध्वनि इसी कारण से छियासठ दिनों तक नहीं खिरी थी। तीर्थंकर की दिव्यध्वनि को द्वादशांगी जिनवाणी के रूप में व्यवस्थित गणधर ही करते हैं, इसलिये भी गणधर की अतिविशिष्ट-स्थिति जैन-परम्परा में मानी गयी है। 'गणधर' को ही 'गणेश' सज्ञा दी गयी है; इसप्रकार यह जैन-परम्परा के प्रतिष्ठित-व्यक्तित्व है। इस तथ्य को प्रस्तुत-आलेख में स्पष्ट करने का सार्थक-प्रयास किया गया है।

— सम्पादक

भारत में आज गणेश देवाधिदेव के रूप में प्रतिष्ठित है। किसी भी वैदिक या वैदिकेतर हिन्दू देवी-देवता का पूजन-अनुष्ठान आदि धार्मिक-कार्य हो, या फिर गृहप्रवेश, भूमिपूजन, विवाह आदि लौकिक-संस्कार हो; सर्वप्रथम विघ्नहर्ता मंगलमूर्ति के रूप में गणेशजी का पूजन अवश्य किया जाता है। घर, कार्यालय, औद्योगिक-संस्थान, व्यापारिक प्रतिष्ठान आदि सभी के प्रवेशस्थल पर शीर्षस्थान में गणेश की स्थापना अवश्य होती है। इसीप्रकार किसी भी मांगलिक-कार्य का निमन्त्रण-पत्र या सूचना हो, उसकी माध्यम-भाषा हिन्दी-संस्कृत-अंग्रेजी या फिर अन्य कोई भी क्षेत्रीय-भाषा हो, किन्तु उस पर गणेशजी का अंकन अवश्य होता है। भारतीयेतर-सभ्यताओं के प्रतीक ईसाई एवं मुस्लिम सम्प्रदायों को छोड़कर प्रायः शेष-सम्पूर्ण भारतीय-समाजों में आज गणेश सर्वमान्य एवं समादृत हो चुके हैं। ऐसे बहुशसित देवाधिदेव 'गणेश' को आज जितना अधिक पूजा जाता है, उनके मूलस्वरूप के बारे में जनसाधारण उतना अपरिचित है। जो कुछ जानकारी उसे दी जा रही है, वह न केवल आधी-अधूरी ही है, अपितु दिग्भ्रमित करानेवाली भी है। अतः देवाधिदेव गणेश के बारे में तथ्यमूलक वास्तविक सूचनाये प्रस्तुत करना इस आलेख का उद्देश्य है।

'गणेश'

इस पद में दो शब्दों की सन्धि हुई है — 'गण' और 'ईश'। गणनार्थक 'गण' धातु से निष्पन्न 'गण' शब्द 'दी' या 'समूह' का वाचक है। संस्कृतज्ञों ने इसका 'नमेरु' अर्थात् 'रुद्राक्ष' या 'सुरपुन्नाग' वृक्ष के पुष्पो की 'माला' या 'मुकुट' अर्थ भी किया है। इन पुष्पो की प्रकृति मधुर, शीतल, सुगन्धित, कफ में आनेवाले रक्त के दोष को दूर करनेवाली एवं पित्तनाशक मानी गयी है।² अन्यत्र 'ण' शब्द का अर्थ 'शिवजी के सेवकों का समूह'³ भी किया है, और उनके अधिपति (ईश) को 'गणेश' सज्ञा प्रदान की है। इनकी उत्पत्ति वे महादेव-शिवजी की पत्नी 'पार्वती' के शरीर के मैल से उत्पन्न पुत्र के रूप में कथासूत्रों के द्वारा प्रतिपादित करते हैं।⁴ 'हारावली' के कर्ता 'गणेश' का परिचय देते हुये लिखते हैं —

“गणाना प्रमथसमूहाना यद्वा गणाना जीवजातान ईशः ईश्वरः गणेशः।”⁵

अर्थात् गणों के अर्थात् प्रमथसमूह (शिवजी के गणों) के अथवा गणों के अर्थात् समस्त जीवधारियों के

जो ईश्वर हैं, वे गणेश हैं।⁶

कोशकारों ने गणेशजी के पर्यायवाची इसप्रकार गिनाये हैं — (1) विनायक, (2) विघ्नराज, (3) द्वैमातुर, (4) गणाधिप, (5) एकदन्त, (6) हेरम्बर, (7) लम्बोदर, (8) गजानन, (9) विघ्नेश, (10) पर्शुपाणि, (11) गजास्यः, (12) आखुगः⁷, एव (13) शूर्पकर्णः⁸ इत्यादि।

हिन्दूपुराणों में इनके बाह्यरूप का वर्णन निम्नानुसार प्राप्त होता है —

“शुद्धचम्पकवर्णाभिः कोटिचन्द्रसमप्रभः।
सुखवृक्षः सर्वजनैश्चक्षु-रश्मिविविर्द्धकः॥
अतीवसुन्दरतनुः कामदेव-विमोहनः।
सुख निरुपम विभ्रत् शारदेन्दु-विनिन्दकम्॥
सुन्दरे लोचने विभ्रत् चारुपद्म-विनिन्दके।
ओष्ठधरपुट विभ्रत् पक्वबिम्ब-विनिन्दकम्॥
कपालञ्च कपोलञ्च तवीय सुमनोहरम्।
नासाय रुचिर विभ्रत् खगेन्द्रचञ्चु-विनिन्दकम्॥”⁹

अर्थ — गणेशजी का वर्ण चम्पकपुष्प के समान श्वेत एव करोड़ों चन्द्रमाओं की प्रभा के समान भास्वर था। उनका दर्शन सुखकारी था एव सभी लोगों की आँखों की किरणों (रोशनी) को बढ़ानेवाला था। कामदेव को भी विमोहित कर देनेवाले अत्यन्त सुन्दर-शरीर के धारक गणेशजी का अतुलनीयरूप शरत्कालीन चन्द्रमा की शोभा को भी फीका करता था। उनके लोचनयुगल अतिसुन्दर थे एव सुन्दरकमलों को भी तिरस्कृत करनेवाले थे। इसीप्रकार उनके अधरोष्ठ भी पके हुये बिम्बाफल को महत्त्वहीन बना रहे थे। उनका शिरोभाग एव कपोलभाग (मुखमण्डल) भी अत्यन्त-मनोहारी था। वे सुन्दर-नासिका के धारक थे, जोकि गरुड की चोच से भी सुन्दर थी।

कहा जाता है, कि शनिदेव ने कोपवश इनका मस्तक काट डाला, तब शिवजी कहीं कुपित न हो जायें — इस भय से विष्णुजी ने गजशिर्ष का मस्तक काटकर उसकी जगह स्थापित कर दिया। और इसप्रकार गणेशजी का गजानन-रूप निर्मित हुआ।

वैदिक-आस्थावाले विज्ञान-जनसामान्य सभी गणेशजी के इसीरूप को अपनी देवाधिदेव के रूप में पूजते हैं। किन्तु गणेशजी के उद्भव की यह पौराणिक-कथा ही प्राचीनतम हिन्दूशास्त्रीय उल्लेख है, शेष समस्त प्राचीन वैदिक-साहित्य में गणेशजी का कहीं भी कोई उल्लेख नहीं मिलता है। वास्तविक तथ्य तो यह है कि गणेशजी वैदिक-देवता हैं ही नहीं, वे श्रमणों के आराध्यदेव हैं, और उनके प्रचलितरूप का श्रमण-संस्कृति से साम्य तथ्यों के आलोक में विचारणीय है।

श्रमण-संस्कृति के अनुसार इस युग में आद्यप्रवर्तक प्रथम-तीर्थंकर भगवान्-ऋषभदेव हुये हैं, जिनका चिह्न वृषभ (नन्दी) था, इन्हें ‘आदिनाथ’ भी कहा जाता है। सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यमय रत्नत्रयरूपी ‘त्रिशूल’ इनके उपदेशों का प्रतीक था, तथा अष्टापद-कैलाशपर्वत से मोक्ष को प्राप्त करने के कारण इन्हें ‘कैलाशपति’

भी कहा जाता है।¹⁰ इनकी ये सब विशेषताये हिन्दुओं के देव 'शिव' या शंकरजी' से बहुत मिलती हैं। विद्वान् तो यहाँ तक कहते हैं, कि "जैनों के 'ऋषभ' एव हिन्दुओं के 'शिव' एक ही व्यक्ति थे, भिन्न नहीं।"¹¹ इन्हीं ऋषभदेव के ज्येष्ठ-पुत्र चक्रवर्ती-भरत के पुत्रों में श्रेष्ठ 'वृषभसेन' तपःपूर्वक तीर्थंकर-ऋषभदेव की धर्मसभा में प्रधानश्रोता 'गणधर' के अधिपति या प्रमुख बने थे।¹² अतः उन्हें 'गणपति' या 'गणेश' की सज्ञा प्राप्त हुई।

अब तुलनात्मक-दृष्टि से विचार करें, तो पाते हैं कि हिन्दूग्रन्थों में जो 'गणेश' को 'शिवपुत्र' कहा गया,¹³ वह उन्हीं के पुराण नहीं स्वीकारते हैं; क्योंकि उनके अनुसार गणेशजी पार्वतीजी के शरीर के मेल से उत्पन्न हुये थे, शिवजी से उनका कोई सम्बन्ध नहीं था। जबकि जैनों के 'शिव' वृषभदेव-तीर्थंकर के औरसपुत्र-भरत के पुत्र होने से श्रमण-संस्कृति के गणेश (वृषभसेन) का 'शिव' (आदिनाथ वृषभदेव) से सीधा-सम्बन्ध सिद्ध होता है।

महाभारतकार ने गणेशजी को क्षत्रिय माना है —

"गणेशाद्याः क्षत्रियाः योगविघ्नविनाशिनः।"¹⁴

तथा 'ब्रह्माण्डपुराण' में आदि-तीर्थंकर ऋषभदेव को 'समस्त क्षत्रियों का पूर्वज' बताया गया है —

"ऋषभ पार्थिवश्रेष्ठ, सर्वक्षत्रस्य पूर्वजम्।"¹⁵

इन्हीं क्षत्रियों के पूर्वज ऋषभदेव की परम्परा में शेष महावीरान्त तेईस तीर्थंकर हुये, तथा इन्हीं की परम्परा में सम्पूर्ण भारतीय अध्यात्म-शास्त्रीय एव योगशास्त्रीय-ज्ञान की उपलब्धि मानी गयी है। 'शांकर-भाष्य'¹⁶ एव 'भगवद्गीता'¹⁷ में इसी तथ्य को स्वीकार किया गया है।

उपर्युक्त-वर्णन से भी गणेशजी 'जैनों के शिव' तीर्थंकर ऋषभदेव से सम्बद्ध ही सिद्ध होते हैं। यहाँ यह ध्यातव्य है, कि वैदिक-परम्परा के ऋषियों एव मनीषियों ने ही ये समस्त तथ्य प्ररूपित किये हैं।

'महाभारत' में भी गणेश को 'दिगम्बर' बताया गया है —

"गणकर्त्ता गणपतिर्दिग्वासा काम एव च।"¹⁸

ध्यातव्य है कि हिन्दुओं में गणेश को रक्ताम्बर (लालवस्त्रधारी) माना गया है,¹⁹ तथा जैनों के साधु निर्ग्रन्थ-दिगम्बर ही होते हैं। प्रथम गणधर वृषभसेन भी मूलतः ऐसे ही नग्न-दिगम्बर-साधु थे। अतः गणेश के दिगम्बर (दिग्वासाः) रूप की स्वीकृति से महाभारतकार के ये वचन वस्तुतः दिगम्बर-वृषभसेन गणधर, जिन्हें 'गणेश' भी कहा गया, के प्रति कहे गये सुनिश्चित होते हैं।

हिन्दू-ग्रन्थों में अन्यत्र भी गणेश को दो-भुजाओवाले, सुन्दर-मुखाकृतिवाले 'दिगम्बर' कहा गया है —

"श्यामवर्ण तथा शक्ति धारयन्त विगम्बरम्।...."

विगम्बरा सुववना भुजद्वय-समन्विताम्।।. ..."²⁰

जबकि हिन्दुओं की प्रचलित-मान्यतानुसार गणेश के हाथी का मुख एव चार हाथ होते हैं।

गणेशजी का एक अन्य नाम 'विनायक' भी कहा जाता है। 'मेदिनीकोश' में विनायक को 'जिनगुरु'

(गणधर या तीर्थकर) कहा गया है —

“विनायकस्तु हेरम्बे ताक्ष्ये विघ्ने जिने गुरौ।”²¹

‘जिन’ जितेन्द्रिय-तीर्थकर को या मुनिवर को कहा जाता है। इस कथन के अनुसार भी ‘गणेश’ जिनदेव या जिनगुरु ही सिद्ध होते हैं, हिन्दू-देवता नहीं। जैनग्रन्थों में भी केवली, जिन, सिद्ध और साधु को ‘गणदेव’ सजा दी गयी है —

“प्रग्विग्विदिगतरि केवली-जिन-सिद्ध-साधु-गणदेवा।”²²

तीन सौ ईसापूर्व में रचित ‘कातन्त्र-व्याकरण’ में वृषभसेन-गणधर से लेकर गौतमपर्यन्त-चौबीसो तीर्थकरों के समस्त गणधरों को ‘गणेश’ कहा गया है —

“नमो वृषभसेनादि-गौतमान्त्य-गणेशिने।”²³

धवलाकार आचार्य-वीरसेन स्वामी भी ‘उसहसेणादि गणहर’²⁴ कहकर इसी तथ्य को सकेतित करते हैं। जैनदर्शन में साधुगणों का अधिपति (यतिपति) ही ‘गणपति गणेश’ कहा जाता है। ‘ऋग्वेद’ का यह मंत्र भी यही द्योतित करता है —

“गणाणा त्वा गणपति हवामहे.. .”²⁵

कवि अर्हददासकृत पुरुदेवचम्पूकाव्य में भी गणधर-वृषभसेन को ‘गणेश’ कहा गया है —

“व्यपास्य चिन्ता गुरुशोकजाता, गणेशमानस्य विनम्रमौलि।

निन्दन्नपारा निजभोगतृष्णा चक्री विभूत्या स्वपुर विवेश॥”²⁶

अर्थ — तदनन्तर पित-प्रजार्पित वृषभदेव के शोक से उत्पन्न चिन्ता को दूरकर भरत-चक्रवर्ती ने विनम्रभाव से (प्रथमगणधर वृषभसेन) ‘गणेश’ को नमस्कार कर अपनी भोग-तृष्णा की गर्हा (निंदा) करते हुये वैभव के साथ अपनी अयोध्या-नगरी में प्रवेश किया।

‘सप्तभगीतरंगिणी’ के टीकाकार आचार्य-ठाकुरप्रसाद गणेशजी को ‘निर्दोष वीतराग एव विघ्नहर्ता’ मानते हैं —

“गणेश विघ्नहर्तार वीतरागमकल्मषम्।

प्रणम्य परया भक्त्या यत्नमेत समारभे॥”

— (‘सप्तभगी-तरंगिणी’ की टीका का मंगलाचारण)

आधुनिक मनीषियों ने भी गणेशजी को वैदिककेतर देवता माना है। डॉ. सम्पूर्णानन्द लिखते हैं कि — “गणेश आर्येतर देवता है।”²⁷ राष्ट्रकवि रामधारीसिंह ‘दिनकर’ लिखते हैं, कि “आर्य-लोग गणेश का अस्तित्व नहीं जानते थे।”²⁸ स्पष्टतः ये श्रमण-देवता थे, क्योंकि प्राचीनकाल में भारत में दो ही वर्ग थे — (1) ब्राह्मण (आर्य/वैदिक), और (2) श्रमण (जैन)। प्रसिद्ध विद्वान् डॉ. पी. आर. देशमुख जैनधर्म की मौलिकता स्वीकार करते हुये लिखते हैं — “जैनधर्म ने वेदों से कुछ भी स्वीकार या ग्रहण नहीं किया है।”²⁹ डॉ. मारुतिनन्दन तिवारी लिखते हैं, कि ‘जैन-गणेश की लाक्षणिक-विशेषताये स्पष्टतः हिन्दू-गणेश के प्रभाव का सकेत देती

है।³⁰ अर्थात् दोनों में साम्य बहुत है, तथा जब वैदिक-साहित्य व आर्य-सभ्यता 'गणेश' से नितान्त-अपरिचित है, तो इस स्थिति में गणेश 'जैनदेवता' के रूप में ही प्राचीनरूप में सिद्ध होते हैं।

जैन-स्तुति-साहित्य में भी जिनेन्द्रदेव की 'गणेश' के रूप में व्यापक-स्तुति प्राप्त होती है। यथा —

विघ्नप्रणाशनविधौ सुरमर्त्यनाथा, अग्रसर जिन ववन्ति भवन्तमिष्टम्।
अनाद्यनन्त युगवर्तिनमत्र कार्ये, विघ्नौघवारणकृतेऽहमपि स्मरामि॥
गणाना मुनीनामधीशत्वतस्ते, गणेशाख्यया ये भवन्त स्तुवन्ति।
सदा विघ्नसबोह-शातिर्जनाना, करे सलुठत्यायत श्रेयसानाम्॥³¹

अर्थ — विघ्नो के नाश की विधि में देवगण एवं मनुष्यों के स्वामी जिनेन्द्रदेव को ही श्रेष्ठ-इष्ट मानते हैं। अनादिअनन्त-युगवर्ती इस कार्य में विघ्नसूह के निवारणार्थ मैं भी उनका स्मरण करता हूँ। आप गणों के एवं मुनियों के अधीशपने को धारण करते हैं, अतः जो आपकी 'गणेश' नाम से स्तुति करते हैं, उन सभी लोगों के विघ्नसमूह की आप सदा शांति करें, तथा श्रेयसों की प्राप्ति कराये।

चूँकि गणेश के नामान्तर 'विनायक' शब्द का अर्थ ही 'बाधाओं को हटानेवाला'³² बताया गया है, अतः समस्त विघ्न-शान्त्यर्थ जिस यन्त्र की जिनमन्दिर में प्रतिष्ठा की जाती है, उसका नाम भी 'विनायक-यन्त्र' कहा गया है।

उपर्युक्त पंचपरमेष्ठी-पूजन की जयमाला में गणेश को 'पंचपरमेष्ठी' (अर्हन्त, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय और साधु) का वाचक-शब्द बताया गया है। यह तथ्य एक अन्य-प्रमाण से भी पुष्ट होता है। जैनदर्शन में 'ओंकार' को पंचपरमेष्ठी का वाचक माना गया है —

‘अरिहता-अससीरा-आयरिया-उवज्झया तहा मुणिणो’³³
पढमक्खर-णिप्पण्णो ओंकारो पच्च-परमेद्वी।

तथा हिन्दू-संस्कृति में भी 'गणेश' को ओंकार का प्रतीक माना गया है।³⁴ वे कहते हैं, कि 'ओंकार' में 'अ' कार शरीर है, 'ी' की मात्रा-चिह्न का सूड की द्योतक है, 'ँ' का चिह्न एकदन्त³⁵ का चूक है, अनुस्वार-चिह्न 'ं' मोदक है, तथा प्लुत-चिह्न 'ः' मूषक (चूहा) है।³⁶ इसप्रकार ओंकार गणेशाकार है, तथा ओंकार पंचपरमेष्ठीरूप होने से गणेश का पंचपरमेष्ठी-रूपत्व न्यायप्राप्त है। गणेश को भी भौतिक एवं आध्यात्मिक-सम्पन्नता का हेतु माना गया है, तथा ओंकार का भी यही स्वरूप माना गया है —

“कामव मोक्षव देवमोकाराय नमो नम ।”

चूँकि वृषभसेनादि गौतमान्त गणधर, जिन्हें 'गणेश' भी कहा गया, मूलतः 'मुनि' थे, उपदेशक होने से 'उपाध्याय' भी कहे गये, गणप्रमुख होने से 'आचार्यत्व' भी प्रसक्त हो गया। तदुपरान्त वे 'अर्हन्त' एवं 'सिद्ध' पद को भी क्रमशः प्राप्त हुये हैं। अतः 'गणधर' या 'गणेश' को पंच-परमेष्ठीरूप मानना भी जैन-परम्परा में तर्क एवं आगम-सम्मत है। इसमें शाब्दिक-विरोध भले ही प्रतीत हो, किन्तु आम्नायगत-विरोध कदापि नहीं है।

हिन्दू-संस्कृति में गणेश की परिकल्पना श्रमण-संस्कृति से उधार ली गयी है। क्योंकि ब्राह्मण-संस्कृति

मूलतः अहिंसक एव शाकाहारी नहीं थी, जबकि श्रमण-संस्कृति की मूलभूति ही अहिंसक-शाकाहारी भोजन एव सदाचरण है। अन्य कोई भी हिन्दू-देवता पूर्ण-अहिंसकवृत्तिक नहीं है, जबकि गणेशजी का सर्वांगीणस्वरूप ही अहिंसा व शाकाहार का सन्देश देता है। मोदक (लड्डू) शाकाहार है; 'गजमुख' माना गया, तो हाथी भी शुद्ध-शाकाहारी प्राणी है, सेवक या वाहन मूषक (चूहा) भी शाकाहारी जन्तु है, तथा गणेशजी की अभयमुद्रा प्राणिमात्र को अभयदान देती हुई अहिंसक-संदेश का प्रसार करती है।

संक्षेपतः प्रस्तुत इस वर्णन से यह बात स्पष्ट है कि गणेश, जो हिन्दू-देवता माने जाते हैं, मूलतः श्रमण-संस्कृति के आराध्यदेव हैं। हिन्दू-विद्वानों ने इनके व्यक्तित्व एवं महिमा से प्रभावित होकर इनका हिन्दू-संस्कृति के अनुरूप रूपान्तरण कर दिया है।

यद्यपि उपर्युक्त कथन कतिपय तथ्यपरक विचार-बिन्दु मात्र हैं, तथापि यदि गम्भीरतापूर्वक सूक्ष्म-अध्ययन एवं गहन-शोध किया जाये, तो सिद्ध हो जायेगा, कि 'गणेश' जी श्रमण-जैनसंस्कृति के पूज्य-पुरुष हैं, हिन्दू-देवता नहीं। ❖❖

सन्दर्भ-सूची

- 1 'गणा नमेरुप्रसवातसा' — कालिदासकृत 'कुमारसम्भव', 1/55, 3/43 एवं 'रघुवश', 4/74, तथा 'नमेरु' का अर्थ रुद्राक्ष या सुरपुन्नाग है — आप्टेकृत संस्कृत-हिन्दी कोश, पृष्ठ 511
- 2 द्र, शब्दकल्पद्रुम, तृतीय भाग, पृष्ठ 171
- 3 संस्कृत-शब्दार्थ — कौस्तुभ, पृष्ठ 388
- 4 'ब्रह्मवैवर्तपुराण' में, (द्र शब्दकल्पद्रुम, भाग 2, पृ 298-299)।
- 5 'हारावली', 8 एवं 'महाभारत' 3/39/78
- 6 'अमरकोष', 1/1/40
- 7 हेमचन्द्र, 2/121
- 8 'ब्रह्मवैवर्तपुराण' में
- 9 शब्दकल्पद्रुम, द्वितीय भाग, पृष्ठ 294
- 10 'हरिवंशपुराण' 12/80
- 11 'विश्वधर्म की रूपरेखा', पृ 35-37
- 12 श्रीमान् वृषभसेनाख्य प्रजापारमितो वशी/स सबुध्य गुरार्पाश्वं दीक्षित्वाऽभूद् गणाधिप ॥ — 'महापुराण', 24/172
- 13 महाभारत, 1/173
- 14 महाभारत, मोक्षपर्व, 283/19 (भाण्डारकर, पूना संस्करण)
- 15 ब्रह्माण्ड-पुराण, पूर्व 2/14 तथा — "क्षत्रो धर्मो ह्यादिदेवात् प्रवृत्त, पश्चादन्ये शेषभूताश्च धर्मा ।" — ('महाभारत', शांतिपर्व, 12/64/20)
- 16 "एव क्षत्रिय-परम्परा-प्राप्तमिमम्" — ('शांकरभाष्य')
- 17 'गीता' 4/2
- 18 'महाभारत' 13/17/41
- 19 "रक्तोत्पलकरा ध्येया रक्तमाल्याम्बरारुणा ।" — (राघवभट्टकृत 'शारदातिलक' टीका)

- 20 उत्तरकामिकागमे पञ्चचत्वारिंशत्तम पटल, 'कल्याण' मासिक, स हनुमानप्रसाद पोद्दार।
 21 'मेदिनीकोश', क 213
 22 आचार्य-पूज्यपाद देवर्षि, 'दशभक्त्यादिसंग्रह', पृ 257
 23 कातन्त्र-व्याकरण, 3
 24 'धवला' पुस्तक 4 पृष्ठ 323
 25 'ऋग्वेद', 2/23/1
 26 "पुरुदेवचम्पू", 10/68
 27 'हिन्दू देवी-देवता' पुस्तक मे।
 28 'संस्कृति के चार अध्याय', पृष्ठ 75
 29 'इण्डस सिविलाइजेशन ऋग्वेद एण्ड हिंदू कल्चर', पृष्ठ 36130
 30 'जैनप्रतिमा-विज्ञान', पृष्ठ 44
 31 संस्कृत पञ्चपरमेश्वर-पूजन या विनायकयन्त्र-पूजन की जयमाला के पद्य 1-2
 32 आप्टेकृत 'संस्कृत-हिन्दीकोश', पृष्ठ 939
 33 'समणसुत्त', 12
 34 ओंकाररूपी भगवानुक्तस्तु गणनायक ।
 यथा कर्मसु सर्वेषु पूज्यतेऽसौ विनायक ॥ — (गणेशपुराण)
 35 हिन्दू-मान्यता के अनुसार गणेशजी के दो गजदन्तो में एक को परशुराम ने काट दिया था, अतः एक-दाँत शेष रहने से उनका नाम 'एकदन्त' पड़ गया।
 36 रघुनन्दन शर्मा, 'वैदिक-सम्पत्ति' पृष्ठ 452

❖❖

कर्तृत्व का कष्ट

“करिष्यामीव कृतमिवमिव कृत्यमधुना।
 करोमीति व्यग्रं नयसि सकल कालमफलम्॥
 सदा राग-द्वेष-प्रचयनपर स्वार्थविमुखे।
 न जैनैऽविकृत्त्वे वचसि रमते निर्वृत्तिकरे॥”

भावार्थ — “मैं ऐसा करूँगा, मैंने ऐसा किया है, अब ऐसा करता हूँ” — इस तरह आकुलता में ही पड़ा हुआ तू अपना सर्वजीवनकाल निष्फल खोता फिरता है तथा सदा अपने आत्मा के कल्याण से विमुख होकर राग-द्वेष के आग के भीतर पड़ा-खड़ा रहता है। और मुक्ति के कारण विकाररहित वीतराग-जिनेन्द्र के वचनों में रमण नहीं करता है।

ऐसा कर्त्ताभाव वास्तव में मनुष्य को आत्मसाधना के मार्ग पर अग्रसर नहीं होने देता है। अतः कर्त्ताभाव के अहंकार से अपने परिणामों को बचाना चाहिये।

❖❖

जैन-पुराण

विद्याभूषण प. के. भुजबली शास्त्री

श्रद्धालुओं के लिये पुराण श्रद्धास्पद-ग्रंथ प्रतीत होते हैं, किंतु आधुनिकतावादियों के लिये वे अतिरंजित-कल्पनाओं के अतिरिक्त कुछ नजर नहीं आते हैं। जैन-पुराणों में निहित ज्ञान-विज्ञान की सामग्री का प्रभावी-परिचय देते हुये आधुनिक-समालोचकों के आक्षेपों का सशक्त-शैली में उत्तर देते हुये विद्वान्-लेखक ने इस आलेख में जैन-पुराणों की महनीयता और उपादेयता को सक्षम-रीति से प्रस्तुत किया है। — सम्पादक

जिसप्रकार हिन्दू-पुराणों में हिन्दू-देवदेवियों की आख्यायिका, माहात्म्य और पालनीय-धर्म आदि का विशद-उल्लेख मिलता है, उसीप्रकार जैनपुराणों में 24 तीर्थंकर, 12 चक्रवर्ती, 9 बलदेव, 9 नारायण (अर्द्धचक्रवर्ती), 9 प्रतिनारायण — इस प्रकार 63 शलाका-महापुरुषों की आख्यायिका, पालनीय-धर्म और व्यवस्थादि का विस्तृत उल्लेख उपलब्ध होता है। उपर्युक्त तीर्थंकरों के पुराणों में बहुत-से पुराण स्वतन्त्ररूप में और बहुत-से संग्रहरूप में अन्यान्य मान्य-आचार्यों एवं कवियों के द्वारा भिन्न-भिन्न भाषाओं में आकर्षक-ढंग से रचे गये हैं। तीर्थंकरों के नामानुयायी-पुराणों के मध्य शेष-चक्रवर्ती, बलदेव, नारायण आदि शलाकापुरुषों का भी वर्णन आ जाता है। इसलिये कोई-कोई चौबीस पुराणों को ही प्रधान मानते हैं। हिन्दुओं के चिरपरिचित ऋषभ, राम, कृष्ण नामक अवतार तथा भरत, सगर चक्रवर्ती आदि का भी जैनपुराणों में यथेष्ट परिचय मिलता है। जैनतीर्थंकरों में महात्मा बुद्ध के समकालीन भगवान् महावीर और इनसे 250 वर्ष-पूर्व अवतरित भगवान् पार्श्वनाथ — ये दो ऐतिहासिक व्यक्तित्व माने गये हैं एवं इनसे पहले के शेष 22 तीर्थंकर पौराणिक-व्यक्ति माने जाते हैं।

भगवज्जिनसेनाचार्य पुरातन को ही पुराण मानते हैं।¹ जिसप्रकार हिन्दुओं में ब्रह्मा अथवा नारायण से 'आदिपुराण' की उत्पत्ति मानी गयी है, उसीप्रकार जैन भी अपने तीर्थंकरों से इसकी उत्पत्ति मानते हैं। आचार्य रविषेण-विरचित 'पद्मपुराण' में लिखा है — पहले भगवान् महावीर ने अपने गणधर इन्द्रभूति से यह पुराण कहा था। पीछे इन्द्रभूति से सुधर्म ने, सुधर्म से जम्बूस्वामी ने, जम्बूस्वामी से प्रभव ने, प्रभव से शिष्यक्रमानुसार कीर्ति ने और कीर्ति से अनुत्तरगामी ने यह पुराण प्राप्त किया। अनुत्तरगामी के निकट रविषेण ने जो ग्रन्थ पाया था, उसी की सहायता से उन्होंने 'पद्मपुराण' की रचना की। इसीप्रकार अपरापर जैन-पौराणिकों ने भी पुराणों की प्राचीनता-संस्थापन के लिये भगवान् महावीर को ही पुराणप्रकाश माना है। इससे सिद्ध होता है, कि हिन्दूसमाज के समान जैनसमाज में भी अति-प्राचीनकाल से पुराणाख्यान प्रचलित था। इसके लिये अशक, अगल, आचरण, कर्णपार्य, कमलभव, कृष्णदास, केशवसेन, गुणभद्र, गुणवर्म, चन्द्रकीर्ति, चन्द्रसागर, जन्न, जिनसेन (प्रथम), जिनसेन (द्वितीय), जिनदास, जिनेन्द्रभूषण, दामोदर, देवप्रभ, दोड्डय्य, दोड्डणक, धर्मकीर्ति, नरसेन, नागदेव, नागचन्द्र, नेमिदत्त, नेमिचन्द्र, पप, पोन्न, पुष्पदन्त, पार्श्व पण्डित, मल्लिषेण, महाबल, मगरस, मधुर, यशःकीर्ति, रविषेण, रन्न, विश्वभूषण शान्तिकीर्ति, शुभचन्द्र, श्रीविजय, श्रीभूषण, श्रीधर, श्रुतकीर्ति, सकलकीर्ति, सुरेन्द्रभूषण, स्वयम्भू, हरिषेण, हस्तिमल्ल आदि सैकड़ों महान् आचार्यों एवं कवियों के द्वारा प्राकृत-संस्कृत तथा कन्नड आदि भाषाओं में रचे गये पुराणग्रन्थ ही उज्ज्वल-प्रमाण हैं।²

दिगम्बर-जैनसम्प्रदाय के उपलब्ध पुराणों में 'पद्मपुराण' या 'पद्मचरित' सबसे प्राचीन-ग्रन्थ है। अब तक इसके पहले का कोई भी कथाग्रन्थ प्रकाशित नहीं हुआ है। भावनगर की जैनधर्मप्रसारक-सभा ने जो 'पद्मचरिय' नाम का प्राकृत-ग्रन्थ प्रकाशित किया है, वह इससे अवश्य बहुत पहले का है। किन्तु अभी तक यह बात विवादग्रस्त ही है, कि उसके कर्ता दिगम्बर-सम्प्रदाय के थे, या श्वेताम्बर के। 'पद्मचरित' भगवान् महावीर के निर्वाण के 1203 वर्ष बाद (ई.स. 678) रचा गया था।³ पुन्नाटसघी आचार्य जिनसेन का 'हरिवंशपुराण' शक-संवत् 705 (ई.स. 783) में अर्थात् 'पद्मचरित' से लगभग 5 वर्ष पीछे समाप्त हुआ है।⁴ इस हिसाब से छठी शताब्दी में दिगम्बरों के मध्य पुराण प्रचलित थे, इसमें सन्देह नहीं है। रविषेण का 'पद्मपुराण', भगवज्जिनसेन का 'आदिपुराण', पुन्नाट-जिनसेन का हरिवंश या 'अरिष्टनेमिपुराण', गुणभद्र का 'उत्तरपुराण' और शुभचन्द्र का 'पाण्डवपुराण' प्रधानतः इन पाँच पुराणों का पाठन करने से ही दिगम्बर-जैनियों का पौराणिक-तत्त्व जाना जा सकता है।

भवालियों को अलग कर देने पर चौबीसो तीर्थंकरों की जीवनी एक-सी मालूम पड़ेगी। ऋषभ तीर्थंकर की जीवनी पढ़ने के पश्चात् शेष 23 तीर्थंकरों के मातापिता, वंश, जन्मस्थान, नाम, शरीर की ऊँचाई, शरीर का वर्णन, आयु, चिह्न, जन्मादिनक्षत्र, गणधरसख्या और निर्वाणस्थान आदि छोटी-मोटी बातों को सम्बद्ध कर देने से उन तीर्थंकरों की जीवनी उपलब्ध हो जाती है। जैसे — तीर्थंकर का जीव अनेक-भवों में भ्रमण करता हुआ पुण्यकर्म के परिपाक से तीर्थंकर नामक एक विशिष्ट 'नामकर्म' को पाकर स्वर्ग में जन्म लेता है। वह जीव जहाँ जिस महारानी के गर्भ में जन्म लेनेवाला है, उस राज्य में छह मास के पहले से ही तीनो काल छह मास तक कुबेर इन्द्र की आज्ञा से रत्नों की वर्षा करता है। छह मास के बाद तीर्थंकर की भावी-माता के गर्भशोधनार्थ इन्द्र श्री, ह्री, धृति, कीर्ति आदि अष्ट-देवियों को भेजता है। तीर्थंकर की माता गज, वृषभ आदि सोलह शुभ-स्वप्न देखती है। उनके गर्भ में तीर्थंकर का अवतार होता है। इन्द्र समस्त देवनिकाय के साथ आकर तीर्थंकर के अवतार या गर्भकल्याणक को समरोह से सम्पन्न करता है। 9 महीने के अनन्तर तीर्थंकर मति, श्रुति, अविधि नामक त्रिविध-ज्ञान के साथ जन्म लेते हैं। इन्द्र इन्द्राणी से जिन-बालक को मैगाकर अन्य इन्द्र एवं देवनिकाय के साथ बड़े सम्भ्रम से मेरुशिखर पर जन्मकल्याणक को पूर्ण करता है। जिनबालक के यौवन को पार कर विरक्ति से गृहत्याग करते समय उन्हें पूर्ववत् इन्द्र उत्साह से परिनिष्क्रमणकल्याणक पूरा करता है। तीर्थंकर कुछ समय तक तपस्या कर 'मनःपर्यय' नामक चतुर्थ विशिष्ट-ज्ञान को प्राप्त करते हैं। उनके प्रथम आहार के समय 'पचाश्चर्य' होते हैं। तीव्र-तपस्या के द्वारा कर्मों को भस्म कर वह केवलज्ञान अर्थात् सर्वज्ञत्व को पा लेते हैं। इन्द्र ठाठ से केवलज्ञान-कल्याणक को मनाता है। कुबेर इन्द्र की आज्ञा से समवसरण-सभा की रचना करता है। तीर्थंकर धर्मोपदेशार्थ विहार करते हुये अन्त में मुक्ति प्राप्त करते हैं। इन्द्र उनके निर्वाणकल्याणक को सानन्द सम्पन्न करता है।

इसप्रकार जैसे तीर्थंकरों के चरित्र एक प्रकार के हैं, वैसे ही चक्रवर्तियों के चरित्र एक मेल के हैं। प्रायः नारायण, वासुदेव और प्रतिवासुदेवों के चरित्र भी इसी तरह के हैं। पुराणों को हृदय कथा और वर्णन के भेद से हम दो भागों में बाँट सकते हैं। कथा में तीर्थंकरों की भवावली, उनके पचकल्याणक और तत्कालीन चक्रवर्ती, नारायण आदि की कथा गर्भित करना इष्ट है। इन तीनों में भवावली और पचकल्याणक-पुराणों के खास अंग हैं। हाँ, तीसरा वैकल्पिक है। वर्णन में पुराण के अष्ट-अंग एवं अष्टादश-वर्णन — ये दो ही शामिल हैं। कवि केवल वर्णन में अपनी

स्वतन्त्रता दिखा सकता है, कथा में नहीं। इसलिये ग्रन्थवृद्धि में कवि को सिर्फ वर्णन ही सहायक है।⁵

जैनपुराणों की जन्मान्तर-कथायें पाठकों के मन में कुछ अरुचि अवश्य पैदा करती हैं, परन्तु पुराणों का सार-भाग ये ही जन्मान्तरकथायें हैं; क्योंकि तीर्थंकरों के आदर्श-चरित्र को जानने के लिये उनके पुराण ही एकमात्र साधन हैं। इनमें पंचकल्याणकों का वर्णन सभी तीर्थंकरों का सभी पुराणों में एक-सा मिलेगा, किन्तु उनके पूर्वजन्म की कथायें मात्र प्रत्येक की भिन्न-भिन्न हैं। वास्तव में, ये कथायें तीर्थंकरों के जीवन-चरित्र नहीं हैं; बल्कि साधारण-जनता को जैनधर्म के रहस्य को समझानेवाले सुन्दर-दृष्टान्त हैं। इन पुराणों का सार-अंश निम्नप्रकार है —

कर्म के सबंध से जीव अनादिकाल से नरक, तिर्यक्, मनुष्य और देव — इन चतुर्गतियों में भ्रमण करता रहा है। इन गतियों में अपने संचित-कर्म के अनुसार सुख या दुःख को भोगना ही इसका एकमात्र काम है। हाँ, उक्त इन मनुष्यादि गतियों में सुख-दुःखों की मात्रा में तरतम-भाव अवश्य है। अर्थात् जीव को अल्प-पाप से तिर्यग्गति, अधिक पाप से नरकगति, अल्प-पुण्य से मनुष्यगति तथा अधिक पुण्य से देवगति प्राप्त होती है। यही जीव जब सम्यग्दर्शनादि रत्नत्रय को प्राप्त कर लेता है, तब अपने को उज्ज्वल तथा उन्नत बनाता हुआ, अपनी स्वाभाविक-गति की ओर कदम बढ़ाता है। अन्त में मनुष्यगति को पाकर वहाँ पर अनादि से अपने को सतानेवाले ज्ञानावरणादि — उन आठों कर्मों को समूल नष्ट कर अनश्वर कैवल्यसुख को पा लेता है। वह लौटकर दुःखमय इस ससार में फिर कभी नहीं आता। जैनपुराणों का यही सार है। इन्हीं बातों को भिन्न-भिन्न दृष्टान्तों के द्वारा सुन्दर-ढंग से आकर्षक-शैली में जैनपुराण सर्वसाधारण जनता को समझाते हैं। जैन-पौराणिकों ने विशेषतः अपने जीवन में प्रतिदिन अनुभव में आनेवाली बातों को ही चित्रित करने का प्रयास किया है। इसलिये उनमें सत्य और सौन्दर्य दोनों हैं। सफेद-बाल या मेघ आदि को देखकर विरक्ति को प्राप्त होना साधारण जनता के लिये एक अनोखी बात मालूम हो सकती है, परन्तु जैनियों के लिये यह एक स्वाभाविक बात है। धार्मिक-भावना की प्रचुरता ही इसका प्रधान-हेतु है।⁶

कन्नड-कवि सार्वभौम 'पप' के मत से (1) लोकाकथन, (2) देशनिवेशोपदेश, (3) नगरसम्पत्परिवर्णन, (4) राज्यरमणीयकाख्यान, (5) तीर्थमहिमासमर्थन, (6) चतुर्गतिस्वरूपनिरूपण, (7) तपोदानविधावर्णन, (8) तत्फलप्राप्तिप्रकटन — ये आठ जैनपुराणों के अष्टांग हैं। समुद्र, पर्वत, नगरादि वर्णनरूप पुराणों के अष्टादश-वर्णनों का यहाँ पर उल्लेख करना व्यर्थ जान पड़ता है, क्योंकि ये वर्णन प्रसिद्ध ही हैं।

अब जैनपुराणों के सबंध में श्रीयुत प्रोफेसर हीरालालजी जैन, एम ए, एल एल बी का मत नीचे उद्धृत किया जाता है —

“जैनधर्म का सर्वमान्य इतिहास महावीरस्वामी के समय से व उससे कुछ पूर्व से प्रारंभ होता है। इसके पूर्व के इतिहास के लिये एकमात्र सामग्री जैनधर्म के पुराण-ग्रन्थ है। इन पुराण-ग्रन्थों के रचनाकाल और उनमें वर्णित घटनाओं के काल में हजारों, लाखों, करोड़ों नहीं बल्कि अरबों-खरबों वर्षों का अन्तर है। अतएव उनकी ऐतिहासिक प्रामाणिक इस बात पर अवलंबित है कि वे कहाँ तक प्राकृतिक-नियमों के अनुकूल, मानवीय-विवेक के अविरोध व अन्य प्रमाणों के अप्रतिकूल-घटनाओं का उल्लेख करते हैं। यदि ये घटनायें प्रकृति-विरुद्ध हो,

मानवीय बुद्धि के प्रतिकूल हो, व अन्य प्रमाणों से बाधित हो, तो वे धार्मिक-श्रद्धा के सिवाय अन्य किसी आधार पर विश्वसनीय नहीं मानी जा सकती; पर यदि वे उक्त नियमों और प्रमाणों से बाधित न होती हुई पूर्वकाल का युक्ति-सगत दर्शन कराती हो, तो उनकी ऐतिहासिकता में भारी सशय करने का कोई कारण नहीं हो सकता।

जिन इतिहास-विशारदों ने जैनपुराणों का अध्ययन किया है, उनका विश्वास उन पुराणों की निम्नलिखित तीन बातों पर प्रायः नहीं जमता — (1) पुराणों के अत्यन्त लम्बे-चौड़े समय-विभागों पर, (2) पुराणों में वर्णित महापुरुषों के भारी-भरकम शरीर-मापों पर व उनकी दीर्घातिदीर्घ आयु पर, तथा (3) काल के परिवर्तन से भोगभूमि व कर्मभूमि की रचनाओं के विपरिवर्तन पर।

जैनपुराणों में अरबों-खरबों वर्षों के ही नहीं पल्ल, और सागरों (आधुनिक सख्यातीत) वर्षों के माप दिये गये हैं। इनको पढ़कर पाठों की बुद्धि शक्ति हो जाती है, और वे झट से इसे असंभव कहकर अपने मन के बोझ को हल्का कर डालते हैं; किन्तु विषय पर निष्पक्षतः, बुद्धिपूर्वक विचार करने से इन बातों में कुछ असम्भवनीयता नहीं रह जाती। यह सभी जानते हैं कि समय का न आदि है, और न अन्त। वैज्ञानिक-शोध और खोज ने यह सिद्ध भी कर दिया है, कि इस सृष्टि के आरम्भ का कोई पता नहीं है, और न उसमें मनुष्य-जीवन के इतिहास-प्रारम्भ का ही कुछ-निर्देश किया जा सकता है। सन् 1858 ईस्वी के पूर्व पाश्चात्य-विद्वानों का मत था, कि इस पृथ्वी पर मनुष्य का इतिहास आदि से लेकर अब तक का पूरा-पूरा ज्ञात है, क्योंकि 'बाइबिल' के अनुसार सर्वप्रथम मनुष्य 'आदम' की उत्पत्ति ईसा से 4004 वर्ष पूर्व सिद्ध होती है। पर सन् 1858 ईस्वी के पश्चात् जो भूगर्भ-विद्यादि विषयों की खोज हुई, उससे मनुष्य की उक्त समय से बहुत अधिक पूर्व तक प्राचीनता सिद्ध होती है अब इतिहासकार 4004 ईस्वी-पूर्व से भी पूर्व की मानवीय-घटनाओं का उल्लेख करते हैं। मिस्रदेश की प्रसिद्ध गुम्फटों (Pyramids) का निर्माण-काल ईस्वी से पाँच हजार वर्ष पूर्व अनुमानित किया जाता है। खाल्दिया (Chaldea) देश में ईसा से छह-सात हजार वर्ष-पूर्व की मानवीय-सभ्यता के प्रमाण मिले हैं। चीन-देश की, सभ्यता भी इतनी व इससे अधिक प्राचीन सिद्ध होती है। अमेरिका देश में पुरातत्त्व-शोध के सबध में जो खुदाई का काम हुआ है, उसका भी यही फल निकला है। हाल ही में भारतवर्ष के पंजाब और सिन्ध-प्रदेशों के 'हड़प्पा' और 'मोहन-जो-दड़ो' नामक स्थानों पर खुदाई से जो प्राचीन ध्वसावशेष मिले हैं, वे भी ईसा से कई हजार वर्ष-पूर्व के अनुमानित किये जाते हैं। ये सब प्रमाण भी हमें मनुष्य के प्रारम्भिक-इतिहास के कुछ भी समीप नहीं पहुँचाते। वे केवल यही सिद्ध करते हैं, कि उतने प्राचीन-काल में भी मनुष्य ने अपार-उन्नति कर ली थी, ऐसी उन्नति जिसके लिये उन्हें हजारों-लाखों वर्षों का समय लगा होगा। अब चीन, मिस्र, खाल्दिया, इण्डिया, अमेरिका किसी ओर भी देखिये, इतिहासकार ईसा से आठ-आठ दस-दस हजार वर्ष-पूर्व की मानवीय-सभ्यता का उल्लेख विश्वास के साथ करते हैं। जो समय कुछ काल पहले मनुष्य की गर्भावस्था का समझा जाता था, वह अब उसके गर्भ का नहीं, प्रौढ़-काल का सिद्ध होता है। जितनी खोज होती जाती है, उतनी ही अधिक मानवीय-सभ्यता की प्राचीनता सिद्ध होती जाती है। कहाँ है अब मानवीय-सभ्यता का प्रातःकाल? इससे तो प्राचीन रोमन हमारे समसामयिक-से प्रतीत होते हैं, यूनान का सुवर्ण-काल कल का ही समझ पड़ता है। मिश्र के गुम्फटकारों और हमारे केवल थोड़े से दिनों का ही अन्तर पड़ा प्रतीत होता है। मनुष्य की प्रथमोत्पत्ति का अध्याय आधुनिक-इतिहास ही से उड़ गया है। ऐसी अवस्था में जैनपुराणकार मानवीय-इतिहास के विषय

में यदि सख्यातीत-वर्षों का उल्लेख करे, तो इसमें आश्चर्य की बात ही क्या है? इसमें कौन-सी असम्भाव्यता है? पुरातत्त्वज्ञों का अनुभव भी यही है, कि मानवीय-इतिहास सख्यातीत-वर्षों का पुराना है।

दूसरा सशय महापुरुषों के शरीर माप और उनकी दीर्घातिदीर्घ-आयु के विषय का है। जो कुछ आजकल देखा-सुना जाता है, उसके अनुसार सैकड़ों-हजारों धनुष ऊँचे शरीर व कोडाकोडी-वर्षों की आयु पर एकाकी विश्वास नहीं जमता। इस विषय में मैं पाठको का ध्यान उन भूगर्भ-शास्त्र की गवेषणाओं की ओर आकर्षित करता हूँ, जिनमें प्राचीनकाल के बड़े-बड़े शरीरधारी-जन्तुओं का अस्तित्व सिद्ध हुआ है। उक्त खोजों से पचास-पचास साठ-साठ फुट लम्बे प्राणियों के पाषाणावशेष (Fossils) पाये गये हैं। इतने लम्बे कुछ अस्थिपिंजर भी मिले हैं।⁷ जितने अधिक दीर्घकाय ये अस्थिपिंजर व पाषाणावशेष होते हैं, वे उतने ही अधिक प्राचीन अनुमानित किये जाते हैं। इससे यही सिद्ध होता है कि पूर्वकाल में प्राणी दीर्घकाय हुआ करते थे। धीरे-धीरे उनके शरीर का हास होता गया। यह हास-क्रम अभी भी प्रचलित है। इस नियम के अनुसार जितना अधिक प्राचीनकाल का मनुष्य होगा, उसे उतना ही अधिक दीर्घकाय मानना न केवल युक्तिसंगत ही है, किन्तु आवश्यक है। प्राणीशास्त्र का यह नियम है, कि जिस जीव का भारी शारीरिक-परिमाण होगा, उतनी ही दीर्घ उसकी आयु होगी। प्रत्यक्ष में भी हम देखते हैं कि सूक्ष्म-जीवों की आयु बहुत अल्पकाल की होती है। जन्म के थोड़े ही समय पश्चात् उनका शरीर अपने उत्कृष्ट-परिमाण को पहुँच जाता है, और वे मृत्यु को प्राप्त हो जाते हैं। ज्यों-ज्यों प्राणी का शरीर बढ़ता है, उसकी आयु भी उसी के अनुसार बढ़ती जाती है।

हाथी सब जीवों से बड़ा है, इससे उसकी आयु भी सब जीवों से बड़ी है। वनस्पतियों में भी यही नियम है। जो वृक्ष जितना अधिक विशालकाय होता है, उतने ही अधिक समय तक वह फूलता-फलता है। वट-वृक्ष सब वनस्पतियों में भारी होता है, अतएव उसका अस्तित्व भी अन्य सब वृक्षों की अपेक्षा अधिक काल तक रहता है। अतः यह प्रकृति के नियमानुकूल व मानवीय-ज्ञान और अनुभव के अविरुद्ध ही है, जो जैनपुराण यह प्रतिपादित करते हैं, कि प्राचीनकाल के अतिदीर्घकाय पुरुषों की आयु अतिदीर्घ हुआ करती थी। इसके विरुद्ध यदि जैनपुराण यह कहते कि प्राचीनकाल के मनुष्य दीर्घकाय होते हुये अल्पायु हुआ करते थे, या अल्प-काय होते हुये दीर्घायु हुआ करते थे, तो यह प्रकृति-विरुद्ध और अनुभव-प्रतिकूल बात होने के कारण अविश्वसनीय कही जा सकती थी।

तीसरा शकास्पद विषय भोगभूमि और कर्मभूमि के विपरिवर्तन का है। जैनपुराणों में कथन है, कि पूर्वकाल में इसी क्षेत्र के निवासी सुख से बिना श्रम के काल-यापन करते थे। उनकी सबप्रकार की आवश्यकताये कल्पवृक्षों से ही पूरी हो जाया करती थी। अच्छे और बुरे का कोई भेद नहीं था। पुण्य और पाप दोनों की भिन्न-प्रवृत्तियाँ नहीं थीं। व्यक्तिगत सम्पत्ति का कोई भाव नहीं था, 'मेरा' और 'तेरा' ऐसा भेदभाव नहीं था। यह अवस्था भोगभूमि की थी। क्रमशः यह अवस्था बदली। कल्पवृक्षों का लोप हो गया। मनुष्यों को अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति के लिये श्रम करना पड़ा। व्यक्तिगत सम्पत्ति का भाव जागृत हुआ। कृषि आदि उद्यम प्रारम्भ हुये। लेखन आदि कलाओं का प्रादुर्भाव हुआ, इत्यादि। इसप्रकार कर्मभूमि का प्रारम्भ हुआ। शुद्ध ऐतिहासिक-दृष्टि से विचार करने पर ज्ञात होता है, कि इस भोगभूमि के परिवर्तन में कोई अस्वाभाविकता नहीं है। बल्कि यह आधुनिक-सभ्यता का अच्छा प्रारम्भिक इतिहास है। जिन्होंने सुवर्णकाल (Golden Age) के

प्राकृतिक-जीवन (Life according to Nature) का कुछ वर्णन पढा होगा, वे समझ सकते हैं कि उक्त कथन का क्या तात्पर्य हो सकता है।

आधुनिक-सभ्यता के प्रारम्भ-काल में मनुष्य अपनी सभी आवश्यकताओं को स्वच्छन्द वनजात-वृक्षों की उपज से ही पूर्ण कर लिया करते थे। वस्त्रों के स्थान में वल्कल और भोजन के लिये फलादि से तृप्त रहनेवाले प्राणियों को धन-सम्पत्ति से क्या तात्पर्य? सबमें समानता का व्यवहार था। मेरे और तेरे का भेदभाव नहीं था। क्रमशः आधुनिक-सभ्यता के आदि-धुरधरो ने नाना-प्रकार के उद्यम और कलाओं का आविष्कार कर मनुष्यों को सिखाया। जैनपुराणों के अनुसार इस सभ्यता का प्रचार चौदह-कुलकरो द्वारा हुआ। सबसे पहले कुलकर प्रतिश्रुति ने सूर्य-चन्द्र का ज्ञान मनुष्यों को कराया। इसप्रकार वे ज्योतिष-शास्त्र के आदि आविष्कर्ता ठहरते हैं। उनके पीछे सम्पत्ति, क्षेमधरादि हुये, जिन्होंने ज्योतिष-शास्त्र का ज्ञान बढ़ाया, अन्य कलाओं का आविष्कार किया व सामाजिक-नियम दण्ड-विधानादि नियम किये। जैन-पुराणों ने, इस इतिहास को यदि विचार किया जाये, तो सचमुच बहुत अच्छे-प्रकार से सुरक्षित रखा है।⁸

इस सम्बन्ध में और एक इतिहासज्ञ विद्वान् का मन्तव्य लीजिये — “इतिहास के महत्त्व को भुलाकर कोई भी राष्ट्र या जाति जीवित नहीं रह सकती। जैनाचार्य इतिहास के महत्त्व से अनभिज्ञ रहे हैं। जैन-वाङ्मय में ‘प्रथमानुयोग’ का अस्तित्व इसी बात का द्योतक है। किंतु कहा जा सकता है कि कथाओं और जनश्रुतियों को वास्तविक-इतिहास कैसे माना जाये? यह शका तथ्यहीन नहीं है, किन्तु किसी राष्ट्र या जाति के इतिहास को प्रकट करनेवाली कथाओं और जनश्रुतियों को यदि एकदम ठुकरा दिया जाये, तो फिर उस राष्ट्र या जाति का इतिहास किस आधार से लिखा जाये? अतएव श्रेयोमार्ग यह है कि इतिहास-विषयक कथाओं और जनश्रुतियों को तब तक अस्वीकार नहीं करना चाहिये, जब तक कि वह अन्य स्वाधीन साक्षी-शिलालेख आदि से असत्य सिद्ध न हो जाये। बस जैन-कथाओं जनश्रुतियों या अन्य परम्परीय-मान्यताओं को जैन-जाति का इतिहास लिखने में भुलाया नहीं जा सकता।”⁹

विज्ञ इतिहास-निर्माता को किसी भी राष्ट्र-सबधी श्रृंखलाबद्ध प्रामाणिक अविकल इतिहास-निर्माण के लिये भिन्न-भिन्न काल में भिन्न-भिन्न भाषाओं से भिन्न-भिन्न प्राप्ति के भिन्न-भिन्न लेखकों के द्वारा रचे गये पुराण अथवा कथा-साहित्य का आश्रय लेना आवश्यक ही नहीं, बल्कि अनिवार्य है। उन पुराणों से तत्कालीन शील-स्वभाव, रहन-सहन, रीति-रस्म, उपज, नीति और आचार, आहार, सामाजिक-संगठन, धर्मरुचि, शासन-पद्धति, दण्ड, आर्थिक-स्थिति, व्यापार और उनके मार्ग, सिक्के, शिल्प और चित्रकला, सभ्यता, साहित्य-प्रगति, दिनचर्या, उच्च-नीच जातियों की अवस्था आदि बातों का अच्छा पता चला जाता है। इस अनिवार्य-नियमानुसार एक सच्चे जैन-इतिहासज्ञ के लिये भी जैनपुराणों का अध्ययन करना बहुत ही आवश्यक हो जाता है। तभी वह एक सर्वांगीण प्रामाणिक जैन-इतिहास तैयार कर सकता है। दृष्टांत के लिये भगवज्जिनसेनकृत ‘आदि या पूर्वपुराण’ को ही लीजिये। जब कोई विचारशील विद्वान् सूक्ष्मदृष्टि से उस पुराण का स्वाध्याय करता है, तब तत्कालीन शील-स्वभाव, रहन-सहन, आचार-व्यवहार, रीति-रस्म आदि सभी बातें उसके नेत्रों के सामने नाचने लगती हैं।

कुछ व्यक्तियों का विचार है कि प्रथमानुयोग अर्थात् कथासाहित्य में वर्णित कथाओं की रूप-रेखा प्रायः

एक-सी है। परंतु इस सबध में उन लोगो को समझना चाहिये, कि हिंसा, असत्य, चोरी आदि महापापों से होनेवाली महती हानियों को दिखाकर अहिंसा, सत्य अचैर्य आदि नियमों की ओर ऋजुकर दश-धर्म, द्वादश-अनुप्रेक्षा आदि के मूलक-आत्मोन्नति की शिक्षा देना ही उन कथाओं का एकमात्र उद्देश्य है, और उन कथाओं ने इस आदर्श उद्देश्य का भली-भाँति निर्वाह भी किया है। कथा-साहित्य पर किया जानेवाला एक आक्षेप और है, वह यह है कि समुद्र, पर्वतादि का वर्णन प्रचुर-मात्रा में श्रृंगारादि रसों का कथन है आदि। इसका उत्तर यह दिया जाना अनुचित नहीं होगा, कि जिस समय जैसा राष्ट्र का वातावरण रहता है, उसी वातावरण के अनुसार तत्कालीन-साहित्य का निर्माण होता है, अन्यथा वह साहित्य लोकप्रिय नहीं हो सकता। जैसे आजकल राष्ट्रीय भावनोत्पादक क्रान्तिमय साहित्य को उच्च स्थान मिल रहा है, उसीप्रकार उस जमाने में पूर्वोक्त साहित्य का ही बोलबाला था। इसीलिये वीतरागी, परिग्रहरहित मुनियों को भी विवश हो ऐसे ही साहित्य का निर्माण करना अनिवार्य हुआ।

❖❖

संदर्भ-सूची

- 1 "पुरातन पुराण स्यात्तन्महन्महदाश्रयात्।"
- 2 यहाँ पैरागिफों के जो नाम दिये गये हैं, वे कालक्रम से नहीं; किन्तु अकारादिक्रम से।
- 3 द्विशताभ्यधिके समासहस्त्रे समतीतेऽर्धचतुर्यवर्षयुक्ते।
जिनभास्करवर्द्धमानसिद्धे चरित पद्ममुनेरिदं निबद्धम्॥
- 4 शाकेष्वब्दशतेषु सप्तमु दिश पञ्चोत्तरेषूत्तरा,
पातीन्द्रयुधनानि कृष्णनृपजे श्रीवत्सलभे दक्षिणाम्।
पूर्वा श्रीमदवन्तिभूभृति नृपे वत्सादिसजेऽपरा,
सौराणामधिमण्डल ज्ययुते वीरे वराहेऽवति॥
- 5 देखें — जी पी राजरत्नम्, एम ए, का 'कन्नड जैन-पुराणगलु' शीर्षक कन्नड-लेख।
- 6 देखें — 'जयकर्नाटक', वर्ष 19, अंक 1 में प्रकाशित प्रो के जी कुन्दणगार का 'जैन साहित्यद वैशिष्ट्य' शीर्षक कन्नड लेख।
- 7 देखें — ता 9-11-31 के प्रयास से निकलनेवाले 'भारत' में अमेरिका का एक समाचार है, कि वहाँ पर एक आदमी के पैर का चिह्न मिला है, जिसकी एक अंगुली से दूसरी अंगुली की दूरी 20 फुट है। यह आदमी पाँच करोड़ वर्ष पुराना माना जाता है। जैनमत में जो शरीर की बड़ी-बड़ी अवगाहनाये बतायी हैं, क्या यह उसकी सत्य का प्रत्यक्ष नमूना नहीं है? — ('जैनमित्र' वर्ष 33, अंक 5, पृष्ठ 35)
इस प्रकरण में यह भी जानना आवश्यक है, कि सुग्रीचीन-काल में 7 से 8 मील का 1 योजन माना जाता था।
— ('हिन्दी विश्वकोष', भाग 13, पृष्ठ 64 में 'परिमाण' शब्द)
- 8 देखें — 'जैन इतिहास की पूर्वपीठिका'।
- 9 देखें — 'संक्षिप्त जैन इतिहास', द्वितीय भाग, द्वितीय खण्ड का प्राक्कथन।

❖❖

महावीर की निर्ग्रन्थ-परम्परा एवं उसका वैशिष्ट्य

डा. सुवीप जैन

भगवान् महावीर की निर्ग्रन्थ-परम्परा आज तक अविच्छिन्नरूप से चली आ रही है, तो उसमें समय-समय पर अनेकों महापुरुषों ने सजीवनी की तरह पुनरुज्जीवन के लिये योगदान भी दिया है। जहाँ निर्ग्रन्थ-परम्परा महावीर से युगो-पूर्व आदिब्रह्मा तीर्थंकर-ऋषभदेव से प्रवर्तित हुई थी, जिसमें अनेकों वातरशन क्षपणक-मुनियों ने निरन्तर-योगदान दिया था। फिर सम्राट्-चन्द्रगुप्तमौर्य ने आचार्य भद्रबाहु का शिष्यत्व अंगीकार कर उत्तर से दक्षिणभारत तक इस जैन-परम्परा का भरपूर प्रचार-प्रसार किया। उनके बाद इसका प्रबल-प्रभाव सम्राट्-खारवेल हुआ, जिसका ऐतिहासिक हाथीगुम्फा-शिलालेख हमें इसके द्वारा की गयी जैनत्व की प्रभावना का विवरण-प्रस्तुत करता है। ईसापूर्वकाल में जैन-परम्परा के प्रभावको का संक्षिप्त-विवरण इस आलेख में प्रस्तुत है।

— सम्पादक

आदिब्रह्मा तीर्थंकर ऋषभदेव

सम्पूर्ण भारतीय-परम्परा में तीर्थंकर ऋषभदेव का अग्रणी स्थान सर्वसम्मत रूप से स्वीकार किया गया है। उन्होंने जहाँ कृतयुग के आरम्भ में असि-मसि-कृषि-वाणिज्य-विद्या और शिल्प की शिक्षा देकर मानव की सांस्कृतिक एवं सामाजिक पृष्ठभूमि का निर्माण किया था, वही नैतिक एवं आध्यात्मिक विकास के लिए उन्होंने निर्ग्रन्थ-श्रमणदीक्षा लेकर मोक्षमार्ग का प्रवर्तन भी किया था। इसीलिए समग्र भारतीय-परम्परा में उन्हें लौकिक एवं लोकोत्तर — दोनों मार्गों का 'आदिब्रह्मा' स्वीकार किया गया है।

आद्य शंकराचार्य ने ऋषभदेव को ॐकार-स्वरूप प्रतिपादित किया है — “यश्छन्दसामृषभो विश्वरूप छन्देभ्योऽध्यमृतान् सबभूव। समेन्द्रो मेधया स्पृणोतु। अमृतस्य देवधारणो शरीर मे विचर्षणाम्।”

— (तैत्तिरीयोपनिषद्, शांकरभाष्य, शिक्षाध्याय 4/1)

अर्थ — यह ॐकार छन्दो (वेदों या वेदभाष्य छान्दस) में वृषभरूप सर्वश्रेष्ठ है। यह विश्वरूप भी है। (अर्थात् इस ॐकारस्वरूपी परमात्मा को वेदों में ऋषभ और विश्वरूप कहा गया है।) वह वेदों (राम) के अमृत-अंश से उत्पन्न हुआ है। वह इन्द्रस्वरूपी (सर्वशक्तिमान ॐकार) मुझे मेधा (बुद्धि) से बलवान् करे। हे देव! मैं इस अमृततत्त्व (आत्मज्ञान) का धारक बनूँ। मेरा शरीर इसके लिए समर्थ (योग्य) बने।

ऋषभदेव के साथ लगा 'देव' पद प्राचीन-परम्परा में ऋषभदेव का ही सूचक अन्त्यपद रहा है, जैसे आजकल गाँधी जी, पंडित जी या नेहरू जी आदि पदों से राष्ट्रपिता एवं प्रथम प्रधानमंत्री जी आदि की स्पष्ट पहिचान जनमानस में बनी हुई है। इसके लिए पूरा नाम लेने की अपेक्षा नहीं होती है। इसी रूप में ऋषभदेव को ॐकारस्वरूपी 'कातन्त्र व्याकरण' के कर्ता आचार्य शर्ववर्म ने भी सादर स्मृत किया है —

“ॐकारं बिबुसयुक्तं नित्यं ध्यायन्ति योगिनः।

कामं मोक्षं देवमोकाराय नमो नमः॥”

— (डॉ. जानकीप्रसाद द्विवेदी, डी लिट्, शोध-प्रबन्ध)

यहाँ कई लोग भ्रमवश 'देवम्' पद की जगह 'चैव' पद का प्रयोग करते हैं, जो कि भ्रामक है तथा मूलविरुद्ध है। अर्थ की सगति भी इससे नहीं बैठती है।

'श्रीमद्भागवत' के कर्त्ता ने ऋषभदेव के 'परमगुरु' के विशेषण से सादर अलंकृत किया है — "इति ह स्म सकलवेव-लोक-वेव-ब्राह्मण-गवा परमगुरोर्भगवत-ऋषभाख्यस्य विशुद्धाचरितमीरित पुसा समस्तवृश्चरिताभिहरणं परममहामंगलायतनम्....।" — (भागवत, 5, 6/16)

अर्थ — इसप्रकार सम्पूर्ण वेद, लोक, देव, ब्राह्मण और गायो के 'परमगुरु' भगवान् ऋषभदेव का विशुद्ध चरित्र कहा गया, जो कि मनुष्यों के समस्त दुश्चारित्र को दूर करनेवाला तथा उत्कृष्ट महान् सुमंगलो का स्थान (आयतन) है।

आदिब्रह्मा तीर्थंकर ऋषभदेव का जन्म इस युग के अंतिम-कुलकर राजा नाभिराय की सहधर्मिणी रानी मरुदेवी की पुण्यकुक्षि से हुआ था — यह तथ्य सर्वविदित एव निर्विवाद है। इसी बात को वैदिक परम्परा के ग्रन्थों में भी उनकी भाषा-शैली में स्वीकार किया गया है। देखे — "भगवान् परमर्षिभिः प्रसावतो नाभेः प्रियचिकीर्षया तदवरो धायने मरुदेव्या धर्मान् दर्शयितुकामो वातरशनाना श्रमणानामृषीणामूर्ध्वमन्थिना शुक्लया तनुरवततार।" — (भागवत, 5/3/20)

अर्थ — परम श्रेष्ठ ऋषियो पर प्रसन्न हुये भगवान् ने प्रकट होकर कहा कि "मैं नाभिराय का प्रिय करने की इच्छा से उनके अन्तःपुर में मरुदेवी के गर्भ से धर्म का दर्शन कराने के लिए वातरशन, ऊर्ध्वचारी श्रमण ऋषियो के निर्मल शरीर को धारण करूँगा।"

"नाभेरसौ वृषभ आप्तसुवेवसुनुर्यो वै चचार समवृक् योगचर्याम्।

यत्पारहस्यमृषयः पदमामनन्ति, स्वस्थः प्रशान्तकराः परित्यक्तसगः॥"

— (वही, 7/10)

अर्थ — राजा नाभि की पत्नी सुदेवी (मरुदेवी) के गर्भ से आप्तरूप में ऋषभदेव ने जन्म लिया। इस अवतार में समस्त आसक्तियों से रहित होकर, इन्द्रियो एव मन को शांत करके, अपने स्वरूप में स्थित होकर समदर्शी के रूप में उन्होंने योगचर्या का आचरण किया। इस स्थिति को महर्षियो ने 'परमहसावस्था' कहा है।

इसमें प्रयुक्त 'श्रमण' एव 'आप्त' पद स्पष्टतः जैन-परम्परा के हैं।

इनके नामकरण के कारण का विवेचन भी 'भागवत' में स्पष्टरूप से किया गया है — "तस्य ह वा इत्थ वर्ष्मणा वरीयसा बृहच्छ्लोकेन चौजसा बलेन श्रिया यशसा वीर्यशौर्याभ्या च पिता ऋषभ इति चकार।" — (वही, 5/4/2)

अर्थ — उनके सुन्दर और सुडौल शरीर को, विपुल कीर्ति, तेज, बल, ऐश्वर्य, यशः, पराक्रम और शौर्य आदि विशिष्ट गुणावलि के अनुरूप पिता ने उनका नाम 'ऋषभ' रखा।

इनके वंश की श्रेष्ठता का यशोगान वहाँ आया है —

"अहो! न वंशो यशसाववातः, प्रेयत्रतो यत्र पुमान् पुराणः।

कृतावतारः पुरुषः स आद्यः, चचार धर्मं यवकर्महेतुम्॥"

— (भागवत, 5/6/14)

अर्थ — अहो! अत्यंत प्रियव्रतवाले (नाभिराय) यह (इक्ष्वाकु) वंश बड़ा ही उज्ज्वल एवं सुयशपूर्ण है, जिसमें कृतयुग के आद्य पुराणपुरुष वृषभदेव ने जन्म लेकर योगचर्यारूप परमधर्म का आचरण किया।

उनकी आध्यात्मिक-जीवनशैली का विवरण 'श्रीमद्भागवत' में प्रभावीरूप में प्राप्त होता है —
“भगवानृषभसंज्ञ आत्मतंत्रः स्वयं नित्यनिर्वृत्तानर्थपरम्परः केवलानन्दानुभव ईश्वर एव विपरीतवत् कर्मण्यारभमाणः कालेनानुगत धर्ममाचरणेनोपशिक्षयन्तद्विवा सम उपशान्तो मैत्रः कारुणिको धर्मार्थयशः प्रजानन्दामृतावरोधेन गृहेषु लोक नियमयत् (न्ययमयत्)।” — (श्रीमद्भागवत, पंचम स्कंध, 4/14)

अर्थ — ऋषभदेव नामक भगवान् आत्मामय थे एवं अनर्थ की परम्पराओं से स्वयं नित्य-निर्वृत्त थे। वे केवलानन्द (क्षायिक सुख) का अनुभव करनेवाले ईश्वर थे। वे 'अतद्विद्' लोगो अर्थात् ऋषभदेव के धर्म से अनजान लोगों के लिए विपरीतवत् (परस्पर विरुद्ध धर्मों का एक में ही प्ररूपण) कथन करके (अर्थात् अनेकान्तवाद का प्ररूपण करके) समय (शास्त्र-परंपरा या पूर्व तीर्थंकर-परंपरा) से अनुगत धर्म का सम्यक्चारित्र्यपूर्वक उपशिक्षण करते थे। वे ऋषभदेव समताभावी, उपशांतचित्त, प्राणीमात्र से मैत्रीभाव रखनेवाले (मेंती में सब्बभूदेसु) एवं दयावान् थे। उन्होंने धर्म, अर्थ, यश एवं प्रजाओं के आनन्दामृतस्वरूप मोक्ष के निरूपण द्वारा गृहस्थाश्रम में स्थित लोगों को सन्मार्ग में नियमित किया था।

भगवान् ऋषभदेव ने उत्तमक्षमादि दशलक्षणमयी धर्म का उपदेश दिया था — ऐसा उल्लेख 'ब्रह्मांडपुराण' में स्पष्टरूप से मिलता है — **“इह वि इक्ष्वाकु-कुलोद्भवेन नाभिसुतेन मरुदेव्या नन्दनेन महादेवेन ऋषभेण धर्मः दशप्रकारो स्वयमेवाचीर्णः केवलज्ञानलाभाच्च प्रवर्तितः।”**

अर्थ — इस लोक में इक्ष्वाकुवंश में उत्पन्न, नाभिराय के पुत्र एवं मरुदेवी के नन्दन देवाधिदेव भगवान् ऋषभदेव ने दशलक्षणमयी धर्म का स्वयं आचरण किया और केवलज्ञान की प्राप्ति होने पर स्वयं लोकहित के लिए उसका प्रवर्तन (उपदेश) भी किया था।

इस दशलक्षणमयी धर्म का कथन जैनसूत्र-ग्रंथ में निम्नानुसार मिलता है — **“उत्तमक्षमा-मार्दवाजर्व-शौच-सत्य-सयम-तपस्त्यागाकिचन्य-ब्रह्मचर्याणि धर्मः।”** — (तत्त्वार्थसूत्र)

अर्थ — धर्म का स्वरूप उत्तम क्षमा, उत्तम मार्दव, उत्तम आर्जव, उत्तम शौच, उत्तम सत्य, उत्तम सयम, उत्तम तप, उत्तम त्याग, उत्तम आकिचन्य एवं उत्तम ब्रह्मचर्य — इन दशलक्षणमय है।

इसप्रकार हम पाते हैं कि धर्म का स्वरूप जैसा जैन-मान्यता में है, वैसा ही अन्य मतावलम्बियों ने भी तीर्थंकर ऋषभदेव के द्वारा प्ररूपित बताया है। यही नहीं, जैन मान्यता के विशिष्ट पारिभाषिक शब्दों का विशेषणों के रूप में प्रयोग करके उन्होंने ऋषभदेव जैनो के आदि तीर्थंकर थे — यह सिद्ध किया है। इसीलिए जैन-परंपरा में इन्हें 'आदिनाथ' भी कहा जाता है।

अर्जुन भारतवर्ष के प्राचीनतम एवं मूल-निवासियों में से रहे हैं — यह तथ्य पूर्वाग्रह रहित निर्विवाद मनीषियों ने अनेकों बार प्रबल-प्रमाणों से पुष्ट किया है। अतएव भारतीय-संस्कृति के वैशिष्ट्य-बिन्दुओं में जैन-परम्परा के संस्कार अत्यन्त गहरे रहे हैं। वैचारिक-विभिन्नता होते हुये भी समष्टिगत-एकत्व 'अनेकान्त'

सिद्धान्त का अमिट-प्रभाव है, जिसने समभावपूर्ण सहअस्तित्व का संस्कार हमें प्रदान किया है। अपनी बात कहने के साथ-साथ दूसरे के विचारों एवं भावनाओं के शब्दायित-स्वरूप को सौमनस्यपूर्वक श्रवण एवं चिंतन के लिये स्वीकार करने की शैली हमें 'स्याद्वाद' ने सिखायी है। दूसरे का अहित किये बिना, उसके अधिकार का अतिक्रमण किये बिना अपना हित-साधन करने की सामंजस्य-पद्धति 'अपरिग्रह' भावना की देन है। इसीप्रकार अविरोध की अहिंसकदृष्टि ने हमें शांतिपूर्ण सह-अस्तित्व का पाठ सिखाया है।

सामाजिक-युगनिर्माण के इस सूत्र-चतुष्टय (अनेकान्त, स्याद्वाद, अपरिग्रह एवं अहिंसा) ने हमें मनसा-वाचा-कर्मणा 'सामाजिक' बनाया है, तथा आध्यात्मिक-तत्त्वज्ञान, जिसे 'आत्मविद्या' भी कहते हैं, का गुरुत्व तो मात्र श्रमण-संस्कृति (जैन-परम्परा) की ही मौलिक-विशेषता रही है। वैदिक-संस्कृति के महर्षियों ने भी "श्रमणा वातरसना आत्मविद्या-विशारदा." आदि अनेकों उक्तियों द्वारा इस तथ्य की अनेकशः पुष्टि की है। वैदिक-परम्परा ऋषि जहाँ 'मत्तद्रष्टा' हुये, वही श्रमण-परम्परा के सत 'आत्मद्रष्टा' थे। इसप्रकार, लौकिक एवं लोकोत्तर — दोनों क्षेत्रों में श्रमणों की प्रतिभा से सम्पूर्ण भारतीय-संस्कृति आप्यायित हुई है।

महात्मा बुद्ध को प्रथम-दीक्षा देनेवाले सत निर्ग्रन्थ-श्रमण 'पिहितास्त्रव' सिकन्दर के युग में दिग्विजयी से आत्मजयी बनने का पथ-प्रशस्त करनेवाले 'सेत कौलानस्' (कल्याण मुनि), सम्राट् चन्द्रगुप्त-मौर्य को अनुराग से विराग की दिशा देनेवाले श्रुतकेवली 'आचार्य भद्रबाहु', उड़ीसा से चलकर केरल से लेकर अफगानिस्तान तक अखण्ड-भारतवर्ष को अपनी दैदीप्यमान तलवार की चमक से चकाचौंध कर देनेवाले सम्राट् खारवेल को 'देहात्म-भेदविज्ञान' की विद्या का पारायण करानेवाला श्रमण-समुदाय तथा सम्राट् विक्रमादित्य की आध्यात्मिक-पिपासा को तृप्ति प्रदान करनेवाले महामुनि 'क्षपणक' — ये सभी निर्ग्रन्थ श्रमण-परम्परा के ऐसे प्रतिभरत थे, जिन्होंने अपनी प्रतिभा के बल पर युग की धारा को दिशाबोध दिया था।

उक्त कतिपय-निदर्शन तो वे हैं, जिनके बारे में ऐतिहासिक-प्रमाण उपलब्ध हैं, तथा जो अतिप्राचीन भी हैं। इनके बाद प्रवर्तमान रही निर्ग्रन्थ-श्रमण-परम्परा में भी अनेकों प्रज्ञा-मनीषी हुये हैं, जो न केवल श्रमण-परम्परा के अपितु सम्पूर्ण भारतीय इतिहास व संस्कृति के गौरव-पुरुष बने हैं।

उपर्युक्त विशिष्ट व्यक्तियों में से महामुनि 'क्षपणक' यहाँ इसलिये विशेषतः उल्लेखनीय हैं; क्योंकि निर्ग्रन्थ-श्रमण होते हुये भी, इन्हें सम्राट् विक्रमादित्य की 'ब्रह्मसद' (नवरत्नो) में विशिष्ट-स्थान प्राप्त था। सम्राट् विक्रमादित्य की 'ब्रह्मसद' के सदस्य के नवरत्नो का उल्लेख निम्नानुसार मिलता है —

“धन्वन्तरि क्षपणकामरसिंह-शकुः, वेतालभट्ट-घटखर्पर-कालिदासः।

ख्यातो वराहमिहिरो नृपतेः सभायाम्, रत्नानि वैर्वरुचिर्नव विक्रमस्य॥”

— (ज्योतिर्विदाभरण, 10)

अर्थ — धन्वन्तरि, क्षपणक, अमरसिंह, शकु, वेतालभट्ट, घटखर्पर, कालिदास, वराहमिहिर एवं वररुचि — ये नौ महापुरुष सम्राट् विक्रमादित्य की सभा (ब्रह्मसद) के नवरत्नो के रूप में विख्यात थे।

इनमें शरीर-सम्बन्धी आरोग्य-विद्या के विशेषज्ञ 'धन्वन्तरि' थे, आध्यात्मिक-विद्या के विशारद 'क्षपणक' थे, कोशशास्त्र के ज्ञाता 'अमरसिंह' थे, वास्तुशास्त्र के पारगामी 'शकु' थे,शास्त्र के निष्णात 'वेतालभट्ट' थे, के अधिकारी विद्वान् 'घटखर्पर' थे, काव्यशास्त्र के शिरोमणि महाकवि 'कालिदास' थे, ज्योतिषविद्या

के महाज्ञानी 'वराहमिहिर' थे, तथा व्याकरणशास्त्र के विशेषज्ञ 'वररुचि' थे।

जब कभी जिस विषय में विशेष-परामर्श या मार्गदर्शन लेना होता था, तो सम्राट् विक्रमादित्य उसी विषय के विशेषज्ञ से सबहुमान-परामर्श लेते थे। इसमें जहाँ सम्राट्-विक्रमादित्य की गुणग्राहिता परिलक्षित है, वही इन विद्वानों की अपने-अपने विषय की पारगमिता भी सिद्ध होती है।

इनमें आगत 'क्षपणक' का स्पष्ट परिचय अधिकांश भारतीय-इतिहासविदों ने नहीं दिया है। इसके बारे में कोई भी स्पष्ट निर्णय लेने के पूर्व यह अनिवार्यतः अपेक्षित है, कि प्रथमतः इस 'क्षपणक' शब्द का मूल अभिप्रेतार्थ समझ लिया जाये। भारतीय-परम्परा में 'क्षपणक' शब्द का निर्विवाद एवं सर्वाधिक व्यापकरूप से स्वीकृत-अर्थ है — 'नग्न दिगम्बर मुनि'। इस तथ्य के पोषक-कतिपय-प्रमाण निम्नानुसार हैं —

- 1 'क्षपणक' दिगम्बर ही होते हैं — (आर पिशेल)
- 2 'नगनाटो दिग्वासा क्षपणकः श्रमणश्च जीवको जैनः।' — (हलायुधकोश, 2/90)
- 3 'नग्नो बन्दि-क्षपणयो. पुंसि त्रिषु विवाससि।' — (मेदिनीकोश, 13)
- 4 'निर्ग्रन्थः क्षपणकस्तथा।' — (कोषकल्पतरु., 53)
- 5 खवणय - जैनमुनि — (पाइयसद्वटमहणव, पृ 274)
- 6 'नग्न क्षपणके देशे रजकः किं करिष्यति।' — (संस्कृत-हिंदी कोश)
- 7 'सेवरा खेवरा वानपरस्ती।' — (जायसीकृत 'पद्मावत', सिंहल-द्वीप वर्णन, 32)
- 8 'नग्नक्षपणकादीना।' — (गीता, शाकरभाष्य, 18/21)
9. 'नग्नक्षपणकमागच्छन्त। — (महाभारत, पौण्ड्रपर्व, 3/126)
- 10 'यत्र क्षपणका एव दृश्यन्ते मलधारिणः।' — (रुद्रसंहिता, पार्वतीखण्ड, 24/21)
- 11 'येस्वी तरी खवणे याच्या गावी।' — (सत ज्ञानेश्वर, 4/2)

इन क्षपणको (दिगम्बर-जैन-निर्ग्रन्थ-श्रमणों) को लोग कैसे वदन करते थे, इसके बारे में 'पञ्चतन्त्र' में एक महत्त्वपूर्ण उल्लेख मिलता है —

“ततः प्रधानक्षपणकमासाद्य क्षितिनिहित-जानुचरण 'नमोऽस्तु' वदे॥”

— (पंचतंत्र, 1/12, पृ 531)

अर्थात् उनके समक्ष घुटनों के बल झुककर 'नमोऽस्तु' कहकर वदना की जाती थी।

सम्पूर्ण दिगम्बर-जैन-परम्परा में जैनश्रमणों को 'क्षपणक' या 'खवणठ' पदों का प्रयोग मिलता है। महान् अध्यात्मवादी आचार्य योगीन्द्रदेव लिखते हैं —

“खवणठ ववउ”

— (परमात्मप्रकाश, 2/62)

उक्त विवरण से स्पष्ट हो जाता है, कि 'क्षपणक' शब्द का अर्थ 'निर्ग्रन्थ-दिगम्बर-जैन-श्रमण' होता है। अब यहाँ यह प्रश्न हो जाता है, कि 'सम्राट्-विक्रमादित्य की 'ब्रह्मससद' में कथित 'क्षपणक' कौन-से निर्ग्रन्थ-दिगम्बर-जैन-श्रमण थे?' इसका समाधान सुप्रसिद्ध विद्वान् डॉ एन.एन. उपाध्ये ने निम्नानुसार दिया है —

“Legends and historical accounts show that **Siddha Sena** was the well-known Kshapanaka (The Jaina Sage), who adorned the court of Vikramaditya and was one of the Nine gems (Navaratna)

— (Siddhasena's Nyaayaavataara and other works, page 7)

अर्थ — कथाये एव इतिहास के तथ्य यह बताते हैं, कि 'क्षपणक' (जैनमुनि) सिद्धसेन विक्रमादित्य के दरबार को सुशोभित करनेवाले नवरत्नों में से एक थे।

यद्यपि इस समय तक जैनसंघ में 'दिगम्बर' एवं 'श्वेताम्बर' का वर्गीकरण हो चुका था, तथा सिद्धसेन के निर्ग्रन्थ-दिगम्बर-जैन-श्रमण होने की सूचना देने के लिये ही इनके लिये 'क्षपणक' शब्द का प्रयोग हुआ है। 'क्षपणक' शब्द से दिगम्बर-मुनियों को अभिहित करने की परम्परा प्राचीन है। महाकवि बाणभट्ट-विरचित 'हर्षचरितम्' महाकाव्य में 'दिवाकर मित्र' के आश्रम में उपस्थित साधुओं की सूची में जैन-साधुओं को 'श्वेतपट' एवं 'क्षपणक' — इन दो वर्गीकरणों में वर्गीकृत किया गया है।

उक्त तथ्यों के आलोक में हम कह सकते हैं, कि सम्राट्-विक्रमादित्य की 'ब्रह्मसद' के नवरत्नों में उल्लिखित 'क्षपणक' आचार्य सिद्धसेन नामक दिगम्बर जैनश्रमण थे।

चूँकि सम्राट्-विक्रमादित्य की 'ब्रह्मसद' के शेष रत्न अपने-अपने विषय के अद्वितीय विद्वान् थे, तथा आज भी उनकी सानी (समतुल्य व्यक्ति) मिलना मुश्किल है। महाकवि कालिदास के बारे में तो —

“पुरा कवीना गणनाप्रसंगे, कनिष्ठिकाधिष्ठित-कालिदासः।

अद्यापि तत्तुल्यकवेरभावावनामिका सार्थवती बभूव॥”

— जैसी उक्तियाँ प्रचलित हैं। इससे यह स्पष्ट अनुमान लगाया जा सकता है, कि महामुनि क्षपणक (आचार्य सिद्धसेन) भी कितने महान् ज्ञानी एवं अद्वितीय प्रतिभाशाली महापुरुष रहे होंगे।

आज हमारे श्रमणों एवं मनीषियों को अपने इन परम्परा-पुरुषों का सादर-स्मरण करना अनिवार्य है, क्योंकि इसके ज्ञान के बिना हमारी वर्तमान-परम्परा प्रतिभा के क्षेत्र में पुरुषार्थ से प्रायः विमुख होती जा रही है। कदाचित् इस गौरवमयी-परम्परा के महापुरुषों के स्मरण से हमारी आस्था सुदृढ़ होगी, हम गौरवान्वित होंगे, और वर्तमान-परम्परा में अपनी प्रतिभा को रचनात्मक-कार्यों में समर्पित करने की प्रेरणा मिल सकेगी।

वक्षिण भारत में सम्राट् चन्द्रगुप्त से पूर्व भी जैनधर्म का प्रचार-प्रसार था

सुसंगठित भारतवर्ष की नींव-स्थापना करनेवाले ऐतिहासिक सम्राट् चन्द्रगुप्त मौर्य का नाम सर्वोपरि है। उन्होंने भारतवर्ष को विदेशी आक्रान्ताओं से सुरक्षित ही नहीं किया था, अपितु अपने बल एवं पौरुष से उन्हें भारत को विजित करने की कल्पना करने तक से वर्चित कर दिया था। आर्थिक, राजनीतिक, सामाजिक एवं सांस्कृतिक-उन्नति के शीर्ष पर भारत को प्रतिष्ठित करनेवाले इस महानतम सम्राट् को 'जैनसम्राट्' के रूप में बहुत कम लोग जानते हैं। जिन किन्हीं आधुनिक इतिहासविदों को इसका ज्ञान भी था, उन्होंने जाति-व्यामोह के पूर्वाग्रह में इस तथ्य को या तो उद्घाटित ही नहीं किया; और यदि किया भी, तो सम्राट् चन्द्रगुप्त को 'मुरा' नाम की दासी से उत्पन्न या 'नापितपुत्र' जैसी निकृष्ट-कल्पनाओं से कलुषित करने का प्रयत्न किया।

तथ्यों की उपेक्षा करने, पूर्वाग्रह के कारण सत्य को न स्वीकारने या उसका उल्लेख न करने, कल्पित बातों से ऐतिहासिक तथ्यों को विकृतरूप में प्रस्तुत करने का प्रयास भारतीय इतिहास के कुछ लेखकों ने भरपूर किया है। आधुनिक-काल में बढ़ी इस प्रवृत्ति की प्राचीनकाल में छाया तक दिखाई नहीं देती है। इसी कारण भारतीय-इतिहास की आधुनिक-पुस्तकों में जैनपरम्परा के महापुरुषों के व्यक्तित्व, जीवन एवं योगदान के बारे

में तथ्यपरक यथार्थ-विवरण अनुपलब्ध है।

प्रस्तुत-प्रकरण में यहाँ सम्राट् चन्द्रगुप्त मौर्य का सक्षिप्त-परिचय प्रथमतः प्रस्तुत करना चाहता हूँ।

विद्वानों की मान्यता है कि ईसापूर्व छठवीं शताब्दी में मौर्य-लोग 'पिप्पलीवन' में स्वाधीनभाव से बसे हुए थे। बौद्धग्रन्थों में 'मौर्य' वंश को 'क्षत्रिय' कहा गया है — "मोरिया नाम खत्तिया वंशजातः।"¹

इसी यशस्वी क्षत्रिय 'मौर्यवंश' में चन्द्रगुप्त नामक शुभलक्षणों वाले यशस्वी बालक का जन्म हुआ, जो कि महामति आर्य चाणक्य का पावन सान्निध्य एवं प्रातिभ सस्पर्श पाकर अनुपम ऐतिहासिक सम्राट् बना। वैदिक-परम्परा के ग्रन्थों में उसकी प्रशस्ति में यशोगीतियाँ निम्नानुसार प्राप्त होती हैं —

‘नव नन्दान् द्विजः कश्चित् प्रपन्नानुद्धरिष्यति।
तेषामभावे जगती मौर्या भोक्षयन्ति वै कलौ॥
स एव चन्द्रगुप्त वै द्विजो राज्येऽभिषेक्ष्यति।
तत्सुतो वारिसारस्तु ततश्चाशोकवर्धनः॥’²

अर्थ — अभिमानी नव नन्दों का कोई ब्राह्मण उद्धार करेगा (अर्थात् उनके मान को विगलित करेगा), उनके न रहने पर इस भारतभूमि का भोग मौर्यवंशी-सम्राट् करेगा। उनमें सम्राट् चन्द्रगुप्त को वह ब्राह्मण (चाणक्य) अभिषिक्त करेगा। उसका (चन्द्रगुप्त का) पुत्र वारिसार (बिदुसार) होगा और उसका (बिदुसार का) पुत्र अशोकवर्धन (सम्राट् अशोक) होगा।

इसी बात की पुष्टि इस पद्य में भी प्राप्त होती है —

“अनुगगा प्रयाग च साकेत महाधास्तथा।
एतान् जनपदान् सर्वान् भोक्ष्यन्ते गुप्तवंशजाः॥”³

अर्थ — गंगा के किनारे से लेकर प्रयाग, साकेत, मगध आदि इन सभी जनपदों का गुप्त (सम्राट् चन्द्रगुप्तमौर्य) के वंशज उपभोग करेगा।

ये सभी गुप्तवंशी-सम्राट् जैन-संस्कारों से अनुप्राणित थे। सम्राट् अशोक को कई लोग मासाहारी कहने का साहस करते हैं, किंतु वे यह नहीं जानते कि व्यक्तिगतरूप से तो अशोक प्याज तक नहीं खाता था। 'दिव्यावदान' नामक ग्रन्थ में लिखा है — “देवि! अहं क्षत्रियः, कथं पलाण्डुं परिभक्षयामि?”

अर्थ — हे देवी! मैं क्षत्रिय हूँ, मैं प्याज का भक्षण कैसे कर सकता हूँ?

ध्यातव्य है कि जैन-परम्परा में लहसुन-प्याज आदि पदार्थों का जमीकद होने से त्याग विहित है।

जैन-परम्परा में यह स्पष्ट-उल्लेख मिलता है कि चन्द्रगुप्त जैनधर्मानुयायी था, तथा न केवल वह जैनसम्राट् था, अपितु उसे निर्ग्रन्थ-जैन-मुनि की दीक्षा भी अगीकार की थी और मुकुटधारी-राजाओं में वह अन्तिम-सम्राट् था, जिसने निर्ग्रन्थ-जैनदीक्षा अगीकार की थी —

‘मउडधरेसु चरिमो, जिणविक्ख धरवि चवगुत्तो य।
तत्तो मउडधरा वु पव्वज्जं णेव गेण्हंति॥’⁴

अर्थ — मुकुटधारी राजाओं में अन्तिम राजा चन्द्रगुप्त ने जिनेन्द्र-दीक्षा (जैनदीक्षा) धारण की। इसके पश्चात् मुकुटधारी-प्रव्रज्या को ग्रहण नहीं करेंगे।

सम्राट् चन्द्रगुप्त मौर्य के विषय में सुप्रसिद्ध इतिहासज्ञ विद्वान् डॉ. ज्योतिप्रसाद जैन ने अपनी कृति 'प्रमुख ऐतिहासिक जैन पुरुष और महिलायें' में विस्तार से वर्णन किया है। उसके कुछ अंश उन्हीं के शब्दों में यहाँ प्रस्तुत हैं —

“आधुनिक-दृष्टि से भारतवर्ष के शुद्ध व्यवस्थित राजनीतिक इतिहास का जो प्राचीन-युग है, उसके प्रकाशमान नक्षत्रों में प्रायः सर्वाधिक तेजपूर्ण-नाम 'चन्द्रगुप्त' और 'चाणक्य' है। ईसापूर्व चौथी शताब्दी के अन्तिमपाद के प्रारम्भ के लगभग जिस महान् राज्यक्रान्ति ने शक्तिशाली 'नन्दवंश' का उच्छेद करके उसके स्थान में 'मौर्यवंश' की स्थापना की थी, और उसके परिणामस्वरूप थोड़े ही समय में 'मगध-साम्राज्य' को प्रथम ऐतिहासिक भारतीय साम्राज्य बनाकर अपने चरमोत्कर्ष पर पहुँचा दिया था, उसके प्रधान-नायक ये ही दोनो गुरु-शिष्य थे। एक यदि राजनीति विद्या-विक्षण एवं नीति-विशारद ब्राह्मण-पण्डित था तो दूसरा परम पराक्रमी एवं तेजस्वी क्षत्रिय-वीर था। इस विरल मणि-काचन संयोग को सुगन्धित करनेवाला अन्य दुर्लभ-संयोग यह था कि वह दोनो ही अपने-अपने कुल की परम्परा तथा व्यक्तिगत-आस्था की दृष्टि से जैनधर्म के प्रबुद्ध-अनुयायी थे।

गत सार्धक एक सौ वर्षों की शोध-खोज ने यह तथ्य भी प्रायः निर्विवाद सिद्ध कर दिया है कि भारतवर्ष के प्रायः सभी महान् ऐतिहासिक सम्राटों की भाँति सर्व-धर्म-सहिष्णु एवं अति-उदारवादी होते हुए भी व्यक्तिगतरूप से चन्द्रगुप्त मौर्य 'जैनधर्म का अनुयायी' था। तराई-प्रदेश के साम्राज्य के ही भीतर 'पिप्पलीवन' के मोरियों का गणतन्त्र था। यह लोग श्रमणोपासक व्रात्य-क्षत्रिय थे। स्वयं महावीर के एक गणधर 'मोरियपुत्र' इसी जाति के थे और इस जाति में जैनधर्म की प्रवृत्ति थी। इनका एक पूरा ग्राम मयूरपोषको का ही था।

घूमते-घूमते चाणक्य एक बार इसी ग्राम में आ पहुँचा और उसके मौर्यवंशी मयूर (मुखिया) के घर ठहरा। मुखिया की इकलौती लाडली पुत्री गर्भवती थी और उसीसमय उसे चन्द्रपान का विलक्षण 'दोहला' उत्पन्न हुआ, जिसके कारण घर के लोग चिन्तित थे। किसी की समझ में नहीं आ रहा था कि दोहला कैसे शान्त किया जाए। चाणक्य ने आश्वासन दिया कि वह गर्भिणी को चन्द्रपान कराके उसका दोहला शांत कर देगा, किन्तु शर्त यह है कि उत्पन्न होनेवाले शिशु पर, यदि वह पुत्र हुआ, तो चाणक्य का अधिकार होगा और वह जब चाहेगा, उसे अपने साथ ले जाएगा। चाणक्य ने एक थाली में जल (अथवा क्षीर-दूध) भरकर और उसमें आकाशगामी पूर्णचन्द्र को प्रतिबिम्बित करके गर्भिणी को इस चतुराई से पिला दिया कि उसे विश्वास हो गया कि उसने चन्द्रपान कर लिया है। दोहला शांत हो गया। कुछ मास पश्चात् मुखिया की पुत्री ने एक चन्द्रोपम सुदर्शन, सुलक्षण एवं तेजस्वी पुत्र को जन्म दिया, जो 'चन्द्रगुप्त'¹⁵ नाम से प्रसिद्ध हुआ।

आठ-दस वर्ष पश्चात् पुनः चाणक्य उसी मयूरग्राम में अकस्मात् आ निकला। वह ग्राम के बाहर थकान मिटाने के लिए एक वृक्ष की छाया में बैठ गया और उसने देखा कि सामने मैदान में कुछ बालक खेल रहे हैं। एक सुन्दर, चपल, तेजस्वी बालक राजा बना हुआ था और अन्य सब पर शासन कर रहा था। समीप जाकर

ध्यान से देखा तो उसे उस बालक में सामुद्रिक-शास्त्र के अनुसार एक चक्रवर्ती-सम्राट् के सभी लक्षण दीख पड़े। बालको ने जब उसे बताया कि वह ग्राम-मयहर मोरिय का दौहित्र है, नाम चन्द्रगुप्त है, तो चाणक्य को यह समझने में देर न लगी कि 'यह वही बालक है, जिसकी माता का दोहला उसने युक्ति से शात किया था।' वह अत्यंत प्रसन्न हुआ और बालक के अभिभावकों से मिलकर, उन्हें उनके वचन का स्मरण कराके बालक को अपने साथ लेकर उस स्थान से चला गया।

कई वर्ष तक उसने चन्द्रगुप्त को विविध अस्त्र-शस्त्रों के संचालन, युद्ध-विद्या, राजनीति तथा अन्य उपयोगी ज्ञान-विज्ञान एवं शास्त्रों की समुचित शिक्षा दी। धीरे-धीरे उसके लिए बहुत से युवक और साथी भी जुटा दिये। ई.पू. 326 में भारतभूमि पर जब यूनानी सम्राट् सिकन्दर महान् ने आक्रमण किया, तो उसे स्वदेश-भक्त चाणक्य का हृदय बहुत दुःखी हुआ, किन्तु उसने शिष्य चन्द्रगुप्त को सलाह दी कि वह यूनानियों की सैनिक-पद्धति, सैन्य-संचालन और युद्ध-कौशल का उनके बीच कुछ दिनो रहकर प्रत्यक्ष-अनुभव प्राप्त करे। सिकन्दर के ससैन्य देश की सीमान्त के बाहर निकलते ही चन्द्रगुप्त ने पंजाब के वाहलीको को उभाड़कर यूनानी-सत्ता के विरुद्ध विद्रोह कर दिया, यूनानियों द्वारा अधिकृत प्रदेश के बहुभाग को स्वतन्त्र कर लिया, और ई.पू. 323 के लगभग चाणक्य के पथ-प्रदर्शन में मगध-राज्य की सीमा पर अपना एक छोटा-सा स्वतन्त्र-राज्य स्थापित करने में भी सफल हो गया।

ई.पू. 321 के लगभग चन्द्रगुप्त और चाणक्य ने एक छोटे-से सैन्यदल के साथ छद्मवेष में नन्दों की राजधानी 'पाटलिपुत्र' में प्रवेश किया और दुर्ग पर आक्रमण कर दिया। चाणक्य के कूट-कौशल के बावजूद नन्दों की असीम-सैन्यशक्ति के सम्मुख ये बुरी तरह पराजित हुए और जैसे-तैसे प्राण बचाकर भाग निकले। नन्द की सेना ने इनका दूर तक पीछा किया। दो बार ये पकड़े जाने से बाल-बाल बचे। चाणक्य की तुरत-बुद्धि और चन्द्रगुप्त के साहस तथा गुरु के प्रति अटूट-विश्वास ने ही इनकी रक्षा की। एक दिन रात्रि के समय किसी गाँव में एक वृद्धा के झोपड़े के बाहर खड़े हुए इन दोनों ने उस वृद्धा द्वारा अपने पुत्रों को डाँटने के प्रसंग में यह कहते सुना कि "चाणक्य अधीर एवं मूर्ख है। उसने सीमावर्ती प्रान्तों को हस्तगत किये बिना ही एकदम साम्राज्य के केन्द्र पर धावा बोलकर भारी भूल की है।" चाणक्य को अपनी भूल मालूम हो गयी, और उन दोनों ने अब नवीन-उत्साह एवं कौशल के साथ तैयारी आरम्भ कर दी। विन्ध्य-अटवी में पूर्व-संचित अपने विपुल-धन की सहायता से उन्होंने सुदृढ़ सैन्य-संग्रह करना शुरू कर दिया। पश्चिमोत्तर-प्रदेश के यवन, काम्बोज, पारसीक, खस आदि तथा अन्य सीमान्तों की पुलात, शबर आदि म्लेच्छ-जातियों की भी एक बलवान् सेना बनायी। वाहलीक उनके अधीन थे ही, पंजाब के मल्ल (मालव) गणतन्त्र को भी अपना सहायक बनाया और 'हिमवतकूट' अथवा 'गोकर्ण' (नेपाल) के किरातवश के ग्यारहवें राजा 'पचम' उपनाम 'पर्वत' या 'पर्वतेश्वर' को भी विजित-साम्राज्य का आधा भाग दे देने का प्रलोभन देकर अपनी ओर मिला लिया। अब चन्द्रगुप्त और चाणक्य ने नन्द-साम्राज्य के सीमावर्ती-प्रदेशों पर अधिकार करना शुरू किया। एक के पश्चात् एक ग्राम, नगर, दुर्ग और गढ़ छल-बल-कौशल से जैसे भी बना, वे हस्तगत करते चले गये। विजित-प्रदेशों एवं स्थानों को सुसंगठित एवं व्यवस्थित करते हुए तथा अपनी शक्ति में उत्तरोत्तर-वृद्धि करते हुए अन्ततः वे राजधानी 'पाटलिपुत्र' तक जा पहुँचे।

नगर का घेरा डाल दिया गया और उस पर अनवरत भीषण-आक्रमण किये गये। इसमें चन्द्रगुप्त के पराक्रम, रणकौशल एवं सैन्य-संचालन-पटुता, चाणक्य की कूटनीति एवं सदैव सजग गृह-दृष्टि तथा पर्वत की दुस्साहसपूर्ण बर्बर युद्धप्रियता — इन तीनों का संयोग था। नन्द भी वीरता के साथ डटकर लड़े, किन्तु एक-एक करके सभी नन्दकुमार लड़ते-लड़ते वीरगति को प्राप्त हुए। अन्ततः वृद्ध-महाराज 'महापद्मनन्द' ने हताश होकर धर्मद्वार के निकट हथियार डाल दिये और आत्मसमर्पण कर दिया।

वृद्ध नन्द ने चाणक्य को धर्म की दुहाई देकर याचना की कि उसे सपरिवार सुरक्षित अन्यत्र चला जाने दिया जाए। चाणक्य की अभीष्ट-सिद्धि हो चुकी थी। उसकी भीषण-प्रतिज्ञा की लगभग पचीस-वर्ष के अथक-प्रयत्न के उपरान्त प्रायः पूर्ति हो चुकी थी और वह क्षमा का महत्त्व भी जानता था, अतएव उसने नन्दराज को सपरिवार नगर एवं राज्य का परित्याग करके अन्यत्र चले जाने की अनुमति उदारतापूर्वक प्रदान कर दी और यह भी कह दिया कि "जिस रथ में वह जाए, उसमें जितना धन वह अपने साथ ले जा सके, वह भी ले जाए।" किन्तु जैसे ही नन्द का रथ चलने का हुआ नन्द-सुता 'दुर्धरा' अपरनाम 'सुप्रभा' ने शत्रु-सैन्य के नेता विजयी-वीर चन्द्रगुप्त के सुदर्शनरूप को जो देखा, तो प्रथम-दृष्टि में ही वह उस पर मोहित हो गयी और प्रेमाकुल-दृष्टि से पुनः-पुनः उसकी ओर देखने लगी। इधर चन्द्रगुप्त की वही दशा हुई और वह भी अपनी दृष्टि उस रूपसी राजनन्दिनी की ओर से न हटा सका। इन दोनों की दशा को लक्ष्य करके नन्दराज और चाणक्य दोनों ने ही उनके स्वयंवरित-परिणय की सहर्ष-स्वीकृति दे दी। तत्काल सुन्दरी 'सुप्रभा' पिता के रथ से कूदकर चन्द्रगुप्त के रथ पर जा चढ़ी। किन्तु इस रथ पर उसका पग पड़ते ही उसके पहिये के नौ आरे तडाक से टूट गये (णव अरगा भग्ना)। सबने सोचा कि यह अमंगल-सूचक अपशकुन है, किन्तु समस्त विद्याओं में पारंगत चाणक्य ने उन्हे समझाया कि 'भय की कोई बात नहीं है, यह तो एक शुभ-शकुन है और इसका अर्थ है कि इस नव-दम्पती की सन्तति नौ पीढ़ी तक राज्यभोग करेगी।'

अब वीर चन्द्रगुप्त मौर्य नन्ददुहिता राजरानी सुप्रभा को 'अग्रमहिषी' बनाकर मगध के राज्य-सिंहासन पर आसीन हुआ और नन्दों के धन-जनपूर्ण विशाल एवं शक्तिशाली साम्राज्य का अधिपति हुआ। इसप्रकार ई.पू. 317 में पाटलिपुत्र में 'नन्दवंश' का पतन और उसके स्थान में मौर्यवंश की स्थापना हुई। चन्द्रगुप्त को 'सम्राट्' घोषित करने के पूर्व चाणक्य ने नन्द के स्वामिभक्त-मन्त्री राक्षस के षड्यन्त्रों को विफल किया और उसे चन्द्रगुप्त की सेवा में कार्य करने के लिए राजी कर लिया। अन्य पुराने योग्य-मन्त्रियों, राजपुरुषों एवं कर्मचारियों को भी उसने साम-दाम-दण्ड-भेद से नवीन-सम्राट् के पक्ष में कर लिया। वह स्वयं महाराज का प्रधानामात्य रहा। मन्त्रीश्वर चाणक्य के सहयोग से सम्राट् चन्द्रगुप्त मौर्य ने साम्राज्य का विस्तार एवं सुसंगठन किया और उसके प्रशासन की सुचारु-व्यवस्था की। इस नरेश के शासनकाल में राष्ट्र की शक्ति और समृद्धि की उत्तरोत्तर-वृद्धि होती गयी। ई.पू. 312 में उसने 'अवन्ति' को विजय करके 'उज्जयिनी' को फिर से साम्राज्य की उपराजधानी बनाया।

'उज्जयिनी' पर अधिकार करने के पश्चात् चन्द्रगुप्त ने दक्षिण-भारत की दिग्विजय के लिए प्रयास किया। 'मालवा' से 'सुराष्ट्र' होते हुए उसने 'महाराष्ट्र' में प्रवेश किया। 'सुराष्ट्र' में उसने 'गिरिनगर' (उज्जयन्त-गिरि) में भगवान् नेमिनाथ की वन्दना की और पर्वत की तलहटी में 'सुदर्शन' नामक एक विशाल-सरोवर का उस

प्रान्त के अपने राज्यपाल वैश्य पुष्पगुप्त की देख-रेख में निर्माण कराया। उक्त सुदर्शन-सरोवर के तट पर निर्ग्रन्थ-मुनियों के निवास के लिए गुफायें (लेण) भी बनवायीं, जिनमें से प्रधान-लेण 'चन्द्रगुफा' के नाम से प्रसिद्ध हुई। महाराष्ट्र, कोंकण, कर्णाटक, आन्ध्र एवं तमिलदेश-पर्यन्त चन्द्रगुप्त मौर्य ने अपनी विजय-वैजयन्ती फहरायी। प्राचीन तमिल-साहित्य, दक्षिणात्य-अनुश्रुतियों एवं कतिपय शिलालेखों में मौर्यों का उक्त दक्षिणीय-प्रदेशों पर अधिकार होना पाया जाता है। दक्षिण-देश की इस विजय-यात्रा में एक अन्य प्रेरक-कारण भी था। चन्द्रगुप्त का निजी-कुल 'मोरिय' का आचार्य भद्रबाहु-श्रुतकेवली का भक्त होना भी था। पूर्वोक्त दुष्काल के समय इन आचार्य के ससभ दक्षिण-देश को विहार कर जाने पर भी वे लोग उन्हीं का आम्नाय के अनुयायी रहे और मगध में रह जानेवाले स्थूलिभद्र आदि साधुओं तथा उनकी परम्परा को उन्होंने मान्य नहीं किया।

चन्द्रगुप्त, चाणक्य आदि इसी आम्नाय के थे। अतएव आम्नाय-गुरु भद्रबाहु ने कर्णाटक-देश के जिस 'कटवप्र' अपरनाम 'कुमारीपर्वत' पर समाधिमरणपूर्वक देहत्याग किया था, पुण्य-तीर्थ के रूप में उसकी वन्दना करना तथा उक्त आचार्य की शिष्य-परम्परा के मुनियों से धर्म-लाभ लेना और उनकी साता-सुविधा आदि की व्यवस्था करना ऐसे कारण थे, जो सम्राट की इस दक्षिण-यात्रा में प्रेरक रहे प्रतीत होते हैं।

चन्द्रगुप्त मौर्य के शासनकाल की एक अन्य अति-महत्त्वपूर्ण घटना ई.पू. 305 में मध्य-एशिया के महाशक्तिशाली यूनानी सम्राट सेल्युकस के द्वारा भारतवर्ष पर किया गया भारी-आक्रमण था। चन्द्रगुप्त जैसे नरेन्द्र और चाणक्य जैसे मन्त्रीराज असावधान कैसे रह सकते थे? उनका गुप्तचर-विभाग भी सुपुष्ट था। मौर्य-सेना ने तुरन्त आगे बढ़कर आक्रमणकारी की गति को रोक। स्वयं सम्राट चन्द्रगुप्त ने सैन्य-संचालन किया। वह यूनानियों की युद्ध-प्रणाली से भलीभाँति परिचित था, उनके गुणों को भी जानता था और दोषों को भी। परिणामस्वरूप यूनानी सेना बुरीतरह पराजित हुई और स्वयं सम्राट सेल्युकस बन्दी हुआ। उसकी याचना पर मौर्य-सम्राट ने सन्धि कर ली, जिसके अनुसार सम्पूर्ण पंजाब और सिन्ध पर ही नहीं, वरन् काबुल, हिरात, कन्दहार, बिलोचिस्तान, कम्बोज (बदख्शान) और पामीर पर मौर्य-सम्राट का अधिकार हो गया और भारत के भौगोलिक-सीमान्तों से भी यूनानी-सत्ता तिरोहित हो गयी।

इसप्रकार सम्राट चन्द्रगुप्त मौर्य ने अपने पराक्रम एवं राजनीतिक सूझ-बूझ से अपनी स्वभाव-सिद्ध प्राकृतिक-सीमाओं से बद्ध प्रायः सम्पूर्ण भारत महादेश पर अपना एकछत्र-आधिपत्य स्थापित कर लिया। इतनी पूर्णता के साथ समग्र भारतवर्ष पर आज पर्यन्त सम्भवतया अन्य किसी सम्राट या एकराट राज्यसत्ता का, मुगलों और अंग्रेजों का भी अधिकार नहीं हुआ।

इसी युद्ध के परिणामस्वरूप यवनराज का मेगेस्थनीज नामक यूनानी राजदूत पाटलिपुत्र की राजसभा में ई.पू. 303 में आया, कुछ समय यहाँ रहा, और उसने मौर्य-साम्राज्य का विविध-विवरण लिखा, जो कि भारत के तत्कालीन इतिहास का बहुमूल्य-साधन बना। उसने भारतवर्ष के भूगोल, राजनीतिक विभागों, प्राचीन अनुश्रुतियों, धार्मिक विश्वासों एवं रीतिरिवाजों, जनता के उच्च-चरित्र एवं ईमानदारी, राजधानी की सुन्दरता, सुरक्षा एवं सुदृढता, सम्राट की दिनचर्या एवं वैयक्तिक-चरित्र, उसकी न्यायप्रियता, राजनीतिकपटुता और प्रशासन-कुशलता, विशाल चतुरांगी सेना, जिसमें चार लाख वीर सैनिक, नौ हजार हाथी तथा सहस्रो अश्व, रथ आदि थे और जिसका

अनुशासन अत्युत्तम था, प्रजा के दार्शनिक (या पण्डित), शिल्पी, व्यवसायी एवं व्यापारी, व्याध एवं पशुपालक, सिपाही, राज्यकर्मचारी, गुप्तचर व निरीक्षक, मन्त्री एवं अमात्य आदि सात वर्गों का, सेना के विभिन्न विभागों का, राजधानी एवं अन्य महानगरियों के नागरिक-प्रशासन के लिए छह विभिन्न समितियों का, इत्यादि अनेक उपयोगी-बातों का वर्णन किया है। उसे यह देखकर आश्चर्य हुआ था कि भारतवर्ष में दास-प्रथा का अभाव है। उसने यह भी लिखा है कि भारतवासी लेखनकला का विशेष आश्रय नहीं लेते और अपने धर्मशास्त्रों, अनुश्रुतियों तथा अन्य दैनिक-कार्यों में भी अधिकतर मौखिक-परम्परा एवं स्मृति पर ही निर्भर रहते हैं। प्रजा की जन्म-मृत्यु-गणना का विवरण, विदेशियों के गमनागमन की जानकारी, नाप-तौल एवं बाजार का नियन्त्रण, अतिथिशालाये, धर्मशालाये, राजपथे आदि का संरक्षण सभी की उत्तम-व्यवस्था थी। देश का देशी एवं विदेशी व्यापार बहुत उन्नत था, बड़े-बड़े सेठ और सार्धवाह थे, नाना प्रकार के उद्योग-धन्धे थे, राजा और प्रजा दोनों ही अत्यन्त धन-वैभव सम्पन्न थे, विद्वानों का देश में आदर था। स्वयं सम्राट् श्रमणों एवं ब्राह्मणों को राज-प्रासाद में आमन्त्रित करके अथवा उसके पास जाकर आवश्यक परामर्श लेते थे। कौटिल्य के 'अर्थशास्त्र' में सम्पूर्ण भारतवर्ष के रूप में चक्रवर्ती-क्षेत्र की जो परिभाषा है, वही समुद्रपर्यन्त, आसेतु-हिमाचल भूखण्ड इस मौर्य-सम्राट् के अधीन था, जो विजित, अन्त और उपरान्त-क्षेत्रों के भेद से तीन वर्गों में विभक्त था। जो भाग सीधे केन्द्रीय-शासन के अन्तर्गत था, वह 'विजित' कहलाता था और अनेक चक्रों में विभाजित था। त्रिरत्न, चैत्यवृक्ष, दीक्षावृक्ष आदि जैन-सांस्कृतिक-प्रतीकों से युक्त कुछ सिक्के भी इस मौर्य-सम्राट् के प्राप्त हुए हैं।¹⁶

इन सम्राट् चन्द्रगुप्त ने जैनदीक्षा अंगीकार करने अपने गुरु अंतिम श्रुतकेवली आचार्य भद्रबाहु के साथ दक्षिण-भारत के कर्नाटक-प्रांत में 'श्रवणबेलगोल' क्षेत्र में तपस्या की और समाधिपूर्वक देहत्याग किया। वहाँ स्थित शिलालेख में ऐसा उल्लेख मिलता है —

“... जिनशासनायानवरत-भद्रबाहु-चन्द्रगुप्त- मुनिपतिचरणमुद्रांकित विशालशी.....॥”⁷

इस शिलालेख में लिखा है कि चन्द्रगिरि-पर्वत पर मुनिपति भद्रबाहु और चन्द्रगुप्त के चरणचिह्न अंकित किये गये।

अन्य ग्रंथों से भी इस तथ्य के पोषक प्रमाण प्राप्त होते हैं —

भद्रबाहुवचः श्रुत्वा चन्द्रगुप्तो नरेश्वरः।
अस्यैव योगिनः पार्श्वे बधौ जैनेश्वर तपः॥
चन्द्रगुप्तमुनिः शीघ्रं प्रथमो दशपूर्विणाम्।
सर्वसंघाधिपो जातो विशाखाचार्यसंज्ञकः॥
अनेन सह संघोऽपि समस्तो गुरुवाक्यतः।
दक्षिणापथदेशस्थ-पुन्नाटविषयं ययौ॥”⁸

अर्थ — श्री भद्रबाहु आचार्य के वचन सुनकर सम्राट् चन्द्रगुप्त ने भद्रबाहु के पास जैनेन्द्री-दीक्षा लेकर तप किया। चन्द्रगुप्त शीघ्र दश-पूर्वपाठियों का अग्रेसर 'विशाखाचार्य' नाम पाकर मुनिसंघ का नायक बन गया। विशाखाचार्य का समस्त संघ गुरु-आदेश से (भद्रबाहु आचार्य की आज्ञा से) दक्षिणापथ-देशवर्ती 'पुन्नाट

जनपद' को गया।

आधुनिक विचारक भी इस तथ्य को स्वीकारते हैं —

“भारत सीमान्त से विदेशी-सत्ता को सर्वथा पराजित करके भारतीयता की रक्षा करनेवाले सम्राट् चन्द्रगुप्त ने जैन-आचार्य श्री भद्रबाहु स्वामी से दीक्षा ग्रहण की थी। उनके पुत्र बिम्बिसार थे। सम्राट् अशोक उनके पौत्र थे। कुछ दिन जैन रहकर अशोक पीछे बौद्ध हो गये थे।”⁹

ऐतिहासिक प्रमाणों से विदित होता है कि सम्राट् चन्द्रगुप्त मौर्य की राज्याभिषेक-तिथि 26 फरवरी 387 ईसापूर्व थी, तथा ईसापूर्व 365 में उन्होंने जैनमुनि दीक्षा ली थी। इसप्रकार कुल 22 वर्षों तक राज्य करके ये दीक्षित हुए थे।

ऐसे यशस्वी सम्राट् के मुनिदीक्षा अंगीकार करने एवं प्राकृतिक कारणों से गुरु-सान्निध्य में दक्षिणभारत जाने और वहाँ तपस्या करने के उपरान्त व्यापक धर्मप्रभावनापूर्वक समाधिविधि से देहत्याग करने की चर्चा अनेकत्र प्राप्त होती है। किन्तु इस प्रसंग में प्रायः कुछ लोग यह कह जाते हैं कि चन्द्रगुप्त और भद्रबाहु के प्रवास से पूर्व दक्षिणभारत में जैनधर्म का प्रचार-प्रसार नहीं था। यह बात ऐतिहासिक साक्ष्यों एवं व्यावहारिक-परम्परा से मेल नहीं खाती है। इस विषय में कतिपय विचार-बिन्दु निम्नानुसार हैं —

अतिम-श्रुतकेवली आचार्य भद्रबाहु अपने शिष्य चन्द्रगुप्त मौर्य (विशाखाचार्य) एवं अन्य विशाल मुनिसंघ के साथ ईसापूर्व 298 में दक्षिण भारत पहुँचे थे। ईसापूर्व द्वितीय शताब्दी के दिग्विजयी सम्राट् खारवेल के हाथीगुम्फा-अभिलेख के अनुसार भी दक्षिणभारत एवं कलिंग में जैनधर्म के प्रचार की सूचना मिलती है। महाराष्ट्र के बारे में एक प्रमाण यह मिलता है कि भगवान् महावीर के पूर्ववर्ती कलिंग-राजा करकडु, जो कि पार्श्वनाथ के शिष्य थे, ने तेरपुर (धाराशिव) की गुफा का दर्शनकर वहाँ जैनमंदिरों का निर्माण कराया था। ‘महावश’ के अध्ययन से ज्ञात होता है कि ईसापूर्व पन्द्रहवीं शताब्दी में जैनधर्म सिहल (लका) में प्रचारित हो चुका था। इस तथ्य के आधार पर श्री रामस्वामी आयंगर ने जिज्ञासा व्यक्त की है कि ‘दक्षिणभारत को स्पर्श किये बिना क्या जैनधर्म का सीधे सिहल पहुँच सकना संभव था।’¹⁰ स्वतः स्पष्ट है कि महाराष्ट्र, आंध्र, कर्नाटक, केरल एवं तमिलनाडु प्रदेशों में प्रभावना करता हुआ ही जैनधर्म सिहल में प्रचारित-प्रसारित हुआ होगा।

जैन-ग्रंथों में यह उल्लेख मिलता है कि आदितीर्थंकर ऋषभदेव के पुत्र बाहुबलि दक्षिण-भारत के प्रथम राजा बने थे। तथा तभी से दक्षिणभारत में जैनधर्म का प्रचार-प्रसार था। स्वयं बाहुबलि को भी ‘गोदावरी नदी’ के तट पर स्थित ‘पोदनपुर’ में उग्र-तपस्या के बाद कैवल्य की प्राप्ति होना जैनग्रंथों में वर्णित है। इससे प्रागैतिहासिक-काल से ही जैनधर्म का दक्षिण-भारत में प्रचार-प्रसार होना ज्ञापित होता है।

‘हरिवंशपुराण’ के अनुसार पांडवों ने दक्षिणभारत में वनवास के समय दक्षिण की ‘मथुरा’ नगरी (मदुरै) की स्थापना की थी। और इस समय तक द्वारिका नष्ट-भ्रष्ट हो चुकी थी।¹¹ इसी कारण नारायण श्रीकृष्ण एवं बलदेव ने दक्षिण की ओर प्रयाण किया। मार्ग में कौशाम्बी के वन में जरत्कुमार के निमित्त से नारायण श्रीकृष्ण दिवंगत हुए। यह जानकर पांडव बलराम के पास पहुँचे और उन्होंने नारायण श्रीकृष्ण की पार्थिव-देह को शृंगिपर्वत पर अग्नि-संस्कार किया। फिर बलराम ने उसी शृंगिपर्वत पर तपस्या की। फिर पांडवों को पता

चला कि 'पल्लवदेश' में भगवान् अरिष्टनेमि विहार कर रहे हैं, तो वे उनके दर्शनार्थ वहाँ गये।¹²

वैदिक-पुराणग्रंथों में भी उल्लेख मिलता है कि नर्मदा के निकटवर्ती क्षेत्र में विष्णु जी ने दिगम्बर जैन-मुनि के रूप में अहिंसा और सौहार्द की भावना का प्रसार किया था।¹³

दक्षिणभारत के सम्राट् नेबुपावनेजार के ताम्रशासनलेख से ज्ञात होता है कि वह भी जैनधर्मानुयायी था और ईसापूर्व 1140 में उसने द्वारिका के निकट 'रैवतक पर्वत' पर आकर तीर्थंकर अरिष्टनेमि की पूजा की और उनका एक मंदिर भी वहाँ बनवाया था।¹⁴ ईसापूर्व चौथी शताब्दी में तमिलनाडु के दिगम्बर जैन साधु द्वारा 'तोल्लकाप्पियम्' नामक तमिल व्याकरण-ग्रंथ की रचना का उल्लेख मिलता है। 'मणिमेखलै' एवं 'शिलिप्पदीकारम्' से भी हमें अनेकों ऐसे उल्लेख मिलते हैं, जो ईसापूर्व काल में भी बहुत पहिले से दक्षिणभारत के सुदूर समुद्रतटवर्ती क्षेत्रों तक जैनधर्म का प्रचार-प्रसार एवं प्रभाव सिद्ध करते हैं।

इससे प्रतीत होता है कि आचार्य भद्रबाहु स्वामी ने अपने निमित्तज्ञान से दक्षिणभारत में केवल सुकाल की जानकारी नहीं ली थी, अपितु उन्हें दक्षिण में जैनधर्म एवं तत्त्वज्ञान के प्रचार-प्रसार का भी पता था, तभी उन्होंने सुविचारितरूप में विन्ध्य-महागिरि लाघकर दक्षिणभारत में मुनिसंघ के प्रवास का निर्णय लेकर उसे चरितार्थ किया था। तथा इसप्रकार जैनत्व की मूलपरम्परा की रक्षा उन्होंने अपनी बहुज्ञता और दूरदर्शिता से की थी। सम्राट् चन्द्रगुप्त मौर्य (विशाखाचार्य) का भी इस सम्पूर्ण कार्यविधि में अनन्य योगदान रहा, इसमें भी कोई सन्देह नहीं है।

इससे यह तथ्य भी ज्ञापित होता है कि चन्द्रगुप्त मौर्य ने न केवल एक सम्राट् के रूप में, अपितु एक साधक के भी रूप में जैनत्व का संरक्षण एवं प्रचार-प्रसार उत्तर से दक्षिण भारत तक अबाधरूप से निरन्तर किया था।

निर्ग्रन्थ-प्रतिमा — परम्परा एवं वैशिष्ट्य

सम्प्रति भगवान् महावीर-स्वामी का 2600वाँ जन्मकल्याणक-महोत्सव मनाया जा रहा है। जैन-परम्परा में अराध्य-परमात्मा की मूर्ति बनाकर उसकी पूजा करने की परम्परा अतिप्राचीन है। वस्तुतः प्रतिमाओं के निर्माण की मूल-परम्परा ही दिगम्बर-मुद्रा की है, तथा जैन-मूलसंघ ही प्रतिमा की परम्परा का प्रवर्तक है — इत्यादि तथ्यों को सप्रमाण निष्पक्ष-ढंग से प्रस्तुत करने की नैष्ठिक-चेष्टा इस आलेख में की गयी है।

ईंट, पत्थर एवं लकड़ी से सभी भवन बनते हैं, किन्तु इन्हीं में से कुछ भवन एक कारण-विशेष से 'मंदिर' सज़ा प्राप्तकर पूज्य हो जाते हैं, इस कारण-विशेष का नाम 'प्रतिमा' है।¹⁵ इसे 'चैत्य' भी कहा जाता है। सामान्यतः तो किसी भी व्यक्ति की लकड़ी, प्रस्तर अथवा धातु से निर्मित प्रतिकृति को 'प्रतिमा' कहा जाता है, किन्तु भारतवर्ष में 'प्रतिमा' का अर्थ 'टके सेर भाजी, टके सेर खाजा' जैसा कभी नहीं रहा है, कि हर किसी की अनुकृति को 'प्रतिमा' कह दिया जाये। किसी भी व्यक्ति की प्रतिकृति को अंग्रेजी-भाषा के 'स्टैच्यू' शब्द एवं हिन्दी के 'मूर्ति' शब्द से अभिहित किया जा सकता है, परन्तु भारतीय-परम्परा के अनुसार 'प्रतिमा' शब्द का प्रयोग अतिविशिष्ट-गुणों से युक्त 'परमात्मा'-पद को प्राप्त व्यक्ति-विशेष की प्रतिकृति के लिये ही किया जाता है। इस 'प्रतिमा' के स्वरूप, निर्माण-परम्परा एवं वैशिष्ट्य को यहाँ रेखांकित करने का प्रयत्न किया गया है।

‘प्रतिमा’ शब्द का अर्थ

‘प्रतिमीयते इति प्रतिमा’ इस व्युत्पत्ति के अनुसार ‘प्रति’ उपसर्ग के साथ ‘मा’ धातु के साथ ‘अङ्’ प्रत्यय का विधान करके फिर स्त्रीत्वसूचक ‘आप्’ प्रत्यय लगाने पर (प्रति+मा+अङ्+टाप्) ‘प्रतिमा’ शब्द निष्पन्न होता है। ‘मेदिनीकोश’ के अनुसार इसका अर्थ ‘अनुकृति’ किया गया है। ‘रघुवश महाकाव्य’ में ‘प्रतिबिम्ब’ शब्द से भी संकेतित किया गया है। ‘अमरकोश’ में इसके प्रतिमान, प्रतिबिम्ब, प्रतियातना, प्रतिच्छाया, प्रतिकृति, अर्च्या एव प्रतिनिधि — ये सात पर्यायवाची-नाम गिनाये गये हैं। आचार्य हेमचन्द्र सूरि ने इसके प्रतिच्छन्दः, प्रतिमायः, प्रतिरूप — ये नामान्तर और गिनाये हैं।¹⁶ ‘दसणपाहुड’ की टीका में कहा गया है — “प्रतिमा प्रतियातना प्रतिबिम्ब प्रतिकृतिः”¹⁷ अर्थात् प्रतिमा, प्रतियातना, प्रतिबिम्ब एव प्रतिकृति — ये सब एकार्थवाचक नाम हैं। ‘भगवती-आराधना’ में कहा गया है कि —

“चैत्य प्रतिबिम्बमिति यावत्। कस्य? प्रत्यासत्तेः श्रुतयोरेवार्हतसिद्ध्योः प्रतिबिम्बग्रहणम्।”¹⁸

अर्थ — ‘चैत्य’ अर्थात् ‘प्रतिबिम्ब’ या ‘प्रतिमा’। ‘चैत्य’ शब्द से प्रस्तुत प्रसंग में अरिहतो और सिद्धो की प्रतिमाओं का ग्रहण समझना चाहिये।

‘प्रतिमा’ की परम्परा — ‘मूर्ति’ से ‘मूर्तिमान्’ की एव ‘प्रतिमा’ से ‘परमात्मा’ की पूजा करने की दृष्टि मूलतः जैन-दृष्टि रही है। भारत की प्राचीन दो ही परम्पराएँ रही हैं — ब्राह्मण-परम्परा एव श्रमण-परम्परा। इनमें से ब्राह्मण या वैदिक-परम्परा में मूल में ‘प्रतिमा’ में ‘परमात्मा’ की कल्पना ही नहीं थी, अतः वे प्रतिमा को पूजते ही नहीं थे। ‘यजुर्वेद (32/13) में स्पष्टतः कहा गया है — “न तस्य प्रतिमा अस्ति।” अर्थात् उस परमात्मा की कोई प्रतिमा नहीं है। ‘श्वेताम्बर उपनिषद्’ (4/19) में भी यही वाक्य प्राप्त होता है। ‘उपनिषत्कार’ अर्थ स्पष्ट करते हुये लिखते हैं — “एको देव सर्वभूतेषु गूढः”¹⁹ अर्थात् वह एक अद्वितीय परम-ब्रह्म-परमात्मा समस्त तत्त्वों में व्याप्त है, अतः उसे किसी प्रतिमा-विशेष तक सीमित करने का कोई औचित्य नहीं है। इसी बात की पुष्टि करते हुये ‘आदि शंकराचार्य’ लिखते हैं — “न प्रतीके नहि सा”²⁰ अर्थात् किसी भी प्रतिमा आदि प्रतीक में उस ब्रह्मतत्त्व की सत्ता सीमित नहीं है। फिर भी, वैदिक-ऋचाओं में जिन देवताओं की स्तुतियाँ की गयी हैं, उनमें उन देवताओं के आकार-प्रकार, सौंदर्य, वस्त्राभूषण एव आयुध आदि की स्पष्टता, चर्चा प्राप्त होती है। अतः प्रतीत होता है, कि प्रारम्भ में वैदिक-लोग कल्पना-शक्ति के द्वारा अपने आराध्य का वैचारिक-बिम्ब बनाकर उसकी पूजा करते थे, तथा भौतिक-प्रतिमा बनाकर उसके माध्यम से परमात्मा की अर्चना करने की परम्परा उनमें बहुत बाद में आयी है। ‘आचार्य वराहमिहिर’²¹ ने ‘पाँचवीं शताब्दी ई’ में विभिन्न देवताओं की मूर्तियों एव उनकी पूजा का वर्णन किया है, जो कि उनपर श्रमण-परम्परा का प्रभाव ज्ञात होता है।

जबकि ‘श्रमण-परम्परा (जैन-परम्परा) में ‘प्रतिमा’-निर्माण एव उसके माध्यम से परमात्मा की आराधना की परम्परा अति-प्राचीनकाल से चली आ रही है। कहा जाता है कि ‘आदिब्रह्मा तीर्थंकर ऋषभदेव’ के ज्येष्ठपुत्र ‘चक्रवर्ती भरत’ (जिनके नाम पर इस देश का नाम ‘भारतवर्ष’ पड़ा) ने सर्वप्रथम ‘अरिहत’ की प्रतिमा बनाकर उसकी पूजा करने का सूत्रपात इस युग में किया था। ईसापूर्व 2400-2000 की एक मूर्ति का अश हडप्पा की खुदाई में प्राप्त हुआ है, जिसे प्रख्यात पुरातत्त्ववेत्ता प्रो टी एन. रामचन्द्रन ने ‘जैन-तीर्थंकर की मूर्ति’

बतलाया है।²² ऐतिहासिकरूप से ईसापूर्व द्वितीय शताब्दी के सम्राट् खारवेल के शिलालेख में कलिग-जिन (अग्रजिन-वृषभदेव) की प्रतिमा का उल्लेख प्राप्त होता है, जिसे पुष्यमित्र-शुग ले गया था, और सम्राट् खारवेल ने उस पर विजय प्राप्त करके सादर उस जिन-प्रतिमा को पुनः प्राप्त करके उसकी वदना-पूजा की थी, एवं वापस कलिग-देश ले गया था —

“नदराजनीत कलिगजिन-संविनेस अग-मगधतो कलिग आनेति हय-गय-सग-वाहण-सहस्सेहि मगधवासिण च पावे ववापयति।”

अर्थ — नदराजा के द्वारा कलिग से ले जायी गयी जिनमूर्ति (अग्रजिन-वृषभदेव) को (मैंने इस युद्ध मे सादर पुनः प्राप्त किया, और उसे) सस्थापित करके मैं अगदेश और मगधदेश की सम्पत्ति प्राप्त की। हजारों घोड़े, हाथियों, सैनिकों एवं (रथ) आदि वाहनों-सहित मगधवासियों ने मेरी चरण-वदना की है।

इस बारे मे एक उल्लेख दृष्टव्य है — “उक्त नंदिबर्धन ने मगध-साम्राज्य को, जो अजातशत्रु के समय से ही बनना प्रारम्भ हो गया था, और भी बढ़ाया। उसने कलिग को भी जीत लिया था, वहाँ से लूटकर और निधियों के साथ जिन (जैन-तीर्थकर) की मूर्ति भी ले आया था। ईसापूर्व पाँचवीं शती मे जैनमूर्तियाँ बनने का यह अकाद्य-प्रमाण है। इसी समय से कुछ समय बाद कृष्ण की मूर्ति अस्तित्व मे आने का अनुमान है।”

— (भारतीय मूर्तिकला' रायकृष्णदास, नागरी-प्रचारिणी सभा, काशी)

एक कुषाण-युगीन निर्ग्रन्थ-जैन-प्रतिमा मथुरा के 'ककाली टीला' से प्राप्त हुई थी, जो कि आज भी मथुरा के राजकीय-संग्रहालय मे विद्यमान है। इस मूर्ति के बारे मे एक लेख प्राप्त होता है, जो निम्नानुसार है —

“सिद्ध उसभप्रतिमा वर्मये धीतु (गुल्हा) ये जयदासस्य कुटुंबिनिये दान।”

अर्थ — सिद्ध गुलहोन, जो कि वर्मा की पुत्री और जयदास की पत्नी थी, ने एक भगवान् ऋषभदेव की प्रतिमा समर्पित की थी।

एक अन्य अतिप्राचीन मौर्यकालीन निर्ग्रन्थ-जैनमूर्ति आज भी पटना के राष्ट्रीय संग्रहालय मे विद्यमान है। इस बारे मे डॉ. वासुदेवशरण अग्रवाल लिखते है — “किन्तु एक दूसरा प्रमाण जो सन्देह-रहित है, सामने आ जाता है। वह पटना के लोहानीपुर-मोहल्ले से प्राप्त एक नग्न कायोत्सर्ग-मूर्ति है। उस पर मौर्यकालीन ओप या चमक है, और श्री काशीप्रसाद जायसवाल से लेकर आज तक के सभी विद्वानों ने उसे तीर्थकर-प्रतिमा माना है। उस दिशा में वह मूर्ति आज तक उपलब्ध सभी बौद्ध तथा ब्राह्मण-सम्बन्धी मूर्तियों से प्राचीन ठहरती है। कलिगाधिपति खारवेल के हाथीगुम्फा शिलालेख से भी ज्ञात होता है, कि कुमारी-पर्वत पर जिनप्रतिमा का पूजन होता था। इन सकेतो से भी इंगित होता है, कि जैनधर्म की यह ऐतिहासिक-परम्परा और अनुश्रुति अत्यन्त प्राचीन थी।”

जैन-शास्त्रों में भी अतिप्राचीन-काल से प्रतिमा-पूजा का विधान प्राप्त होता है। ईसापूर्वकालीन 'प्रतिक्रमणसूत्र' मे श्रमण एवं श्रावक — दोनों के लिये 'चैत्य' (प्रतिमा) की भक्ति करने का विधान प्राप्त होता है। ईसापूर्व प्रथम शताब्दी के आचार्य कुन्दकुन्द ने भी 'चैत्य' (प्रतिमा) की भक्ति करने का निर्देश दिया है।²³ आचार्य रविषेण (8वीं शताब्दी ई.) ने लिखा है, कि जो जिनेन्द्र परमात्मा के आकार के अनुरूप जिनबिम्ब (प्रतिमा)

बनवाकर उसकी पूजा-स्तुति करता है, उसके लिये इस लोक में कुछ भी दुर्लभ नहीं है —

“जिनबिम्ब जिनाकारं जिनपूजा जिनस्तुतिम्।

यः करोति जनस्तस्य न किञ्चिद् दुर्लभ भवेत्॥”²⁴

आचार्य जट्टासिहनन्दि (छठवीं शता. ई.) ने भी जिनबिम्ब के निर्माण की महिमा बताते हुये उसकी प्रेरणा दी है।²⁵ आचार्य अमृतगति²⁶, आचार्य पद्मनन्दि²⁷, आचार्य वसुनन्दि²⁸ ने भी जिनबिम्ब (प्रतिमा) के निर्माण का श्रेष्ठ फल बताते हुये इन्हें बनवाना श्रावको का कर्तव्य बताया है। पंडित शिव आशाधरसूरि ने तो जिन-बिम्ब (प्रतिमा) आदि का निर्माण कराना ‘पाक्षिक श्रावको’ अर्थात् (जिन्हें जिनधर्म का पक्ष भी है, उनका) कर्तव्य बतलाया है।²⁹ पांडे राजमल्ल जी ने भी अरिहत एव सिद्ध की जिनप्रतिमाये आदि बनवाने का विधान करते हुये लिखा है, कि ‘जिनबिम्ब-महोत्सव’ करने में कदापि शिथिलता नहीं करनी चाहिये।³⁰

श्रमण-परम्परा में प्रतिमा-निर्माण की महिमा

जैसा कि ऊपर कई आचार्यों के कथनों में स्पष्टतः कहा गया है, कि ‘प्रतिमा बनवाने का बड़ा महत्त्व है’ — इसी तथ्य को और अधिक स्पष्ट करते हुये आचार्य शिवार्य लिखते हैं कि — “अरिहत आदि की प्रतिमा के दर्शन से उनके गुणों का स्मरण हो जाता है। इस स्मरण से नवीन अशुभ-कर्मों का ‘सवर’ हो जाता है। इसप्रकार समस्त इष्ट पुरुषार्थ की सिद्धि करने में जिनबिम्ब कारण होते हैं, अतः उनकी उपासना अवश्य करनी चाहिये।³¹ वे आगे पुनः लिखते हैं कि — “चैत्य (प्रतिमा की भक्ति आत्मस्वरूप की प्राप्ति में सहायक होती है, अतः चैत्यभक्ति सदैव करनी चाहिये।”³²

श्रमण-परम्परा में ‘प्रतिमा’ का स्वरूप

श्रमण-परम्परा में ‘प्रतिमा’ का स्वरूप निर्वस्त्र, निराभरण, प्रशान्तमुद्रा एव दिगम्बर-रूप ही माना गया है। जैन-प्रतिमा के स्वरूप के बारे में वैदिक आचार्य वराहमिहिर लिखते हैं —

“आजानु-लम्बबाहुः श्रीवत्साङ्क-प्रशान्तमूर्तिश्च।

विग्यासस्तरुणो रूपवांश्च कार्योऽर्हता देवः॥”³³

अर्थ — तीर्थंकर अरिहत की प्रतिमा घुटनों तक लम्बे हाथों वाली, वक्षस्थल के मध्य ‘श्रीवत्स’ के चिह्न से युक्त, प्रशान्तमुद्रावाली एव युवावस्था-सम्पन्न ‘दिगम्बर’ ही बनवानी चाहिये।

अन्यत्र भी जैन-परम्परा में प्रतिमा का स्वरूप ऐसा ही बताया गया है —

“उत्तम दशतालेन देवाङ्गैः स मानयेत्।

चतुर्विंशतितीर्थानां दशतालेन कारयेत्॥

निराभरणसर्वाङ्ग निर्वस्त्राङ्ग मनोहरम्।

समवक्षः स्थले हेमवर्णः श्रीवत्स-लाञ्छनम्॥”³⁴

अर्थ — उत्तम-देवताओं का शरीर ‘दशताल-प्रमाण’ माना गया है, अतः चौबीसो तीर्थंकरों की प्रतिमाये भी दशताल-प्रमाण बनवानी चाहिये। वे प्रतिमाये आभूषण-रहित ‘निर्वस्त्र-दिगम्बर’, मनोहारी, समान वक्षस्थल

(स्त्री-आकार से रहित), स्वर्ण के वर्णवाली एव श्रीवत्स के चिह्नवाली होनी चाहिये।

आचार्य पूज्यपाद देवनन्दि (5वीं शताब्दी ई.) में लिखते हैं —

“विगतायुधाः विक्रियाविभूषाः प्रकृतिस्थाः कृतिना जिनेश्वराणाम्।

प्रतिमाः प्रतिमागृहेषु कान्त्या प्रतिमाः कल्मष शान्तयेऽभिवदे॥”³⁵

अर्थ — जिनेश्वरों की प्रतिमा आयुधों से रहित, विक्रिया (आभूषणों एव शृंगारिक या आक्रोशमयी राग-द्वेषसूचक मुखमुद्राओं) से रहित, प्राकृतिकरूप (जन्मजात दिगम्बररूपवाली) एव कान्तिवान् होनी चाहिये।

वे पुनः लिखते हैं —

“निराभरण-भासुर विगतराग-वेगोदयात्।

निरम्बर-मनोहर प्रकृतिरूप-निर्दोषतः॥”³⁶

अर्थ — जिनेन्द्र-प्रतिमा आभूषण-रहित, चमकदार, राग-द्वेष के भावासे से रहित, वस्त्ररहित होते हुये भी मनोहारी एव प्राकृतिकरूप से निर्दोष होनी चाहिये।

इतना ही नहीं, गणधर (गणेश) की प्रतिमाये भी दिगम्बर एव प्रशान्त-मुद्रावाली ही होती है — यह तथ्य वैदिक-संस्कृति में भी स्वीकार किया गया है —

“श्यामवर्णं तथा शक्ति धारयन्त दिगम्बरम्।

दिगम्बरा सुवचना भुजद्वय-समन्विताम्।

विघ्नेश्वरीति ख्याता सर्वावयव-सुन्दरीम्॥”³⁷

अर्थ — विघ्नेश्वर के नाम से प्रसिद्ध गणधर (गणेश) की प्रतिमा श्यामवर्णी, शक्ति-सम्पन्ना ‘दिगम्बरमुद्रावाली’, सुन्दर-मुखाकृति, दो हाथोवाली तथा समस्त अवयवों से सुन्दर होनी चाहिये।

‘वसुनन्दि-प्रतिष्ठापाठ’ में भी जिन-प्रतिमा के निर्माण-सम्बन्धी नियमों का परिचय देते हुये निम्नानुसार लिखा है, कि —

(1) लक्षण — जिनेन्द्र की प्रतिमा सुलक्षणों से युक्त बनानी चाहिये। वह सीधी, लम्बायमान, सुदर सस्थान, तरुण अगवाली व ‘दिगम्बर’ होनी चाहिये। ‘श्रीवत्स’ लक्षण से भूषित वक्षस्थल और घुटने तक लम्बायमान बाहुवाली होनी चाहिये। उसके काँख आदि अग रोमहीन होने चाहिये, तथा वह मूँछ व झुर्रियों आदि से रहित होनी चाहिये।

(2) माप — प्रतिमा की अपनी अगुली के माप से वह 108 अगुल की होनी चाहिये, चित्र में या लेपमय-शिला आदि में प्रत्येक अग का मान, प्रमाण व उन्मान नीचे व ऊपर सर्वओर यथाकथितरूप से लगा लेना चाहिये। ऊपर से नीचे तक सौल डालकर शिला पर सीधे निशान लगाने चाहिये। प्रतिमा की की तौल या माप निम्नप्रकार जाननी चाहिये। उसका मुख उसकी अपनी अगुली के माप से 12 अगुल या एक बालिशत होना चाहिये, और उसी मान से अन्य भी नौ-प्रकार का माप जानना चाहिये।

(3) मुद्रा: — लक्षणों से सयुक्त भी प्रतिमा यदि नेत्र-रहित हो, या मुँदी हुई आँखवाली हो, तो शोभा नहीं

देती; इसलिये उसकी आँख खुली रखनी चाहिये। अर्थात् न तो वे अत्यन्त मुँदी हुई होनी चाहिये, और न अत्यन्त फटी हुई। ऊपर-नीचे अथवा दायें-बाँय दृष्टि नहीं होनी चाहिये, बल्कि शान्त, नासाग्र, प्रसन्न व निर्विकार होनी चाहिये। और इसीप्रकार मध्य व अधोभाग भी वीतरागता-प्रदर्शक होने चाहिये³⁸

जिन-प्रतिमा के प्रमुख लक्षणों की सार्थकता बतलाते हुये धवलाकार आचार्य वीरसेन स्वामी लिखते हैं — (1) 'निरायुध' होने से क्रोध, मान, माया, लोभ, जरा, मरण, भय और हिंसा के अभाव का सूचक है, (2) 'स्पन्दरहित नेत्रदृष्टि' होने से तीनों वेदों के उदय के अभाव का ज्ञापक है; (3) 'निराभरण' होने से राग का अभाव सिद्ध होता है; (4) 'भृकुटीरहित' होने से क्रोध का अभाव पता चलता है; (5) 'गमन, नृत्य, हास्य, विदारण, अक्षसूत्र, जटामुकुट और नरमुण्डमाला धारण न करने' से मोह का अभाव जाना जाता है, (6) 'वस्त्ररहित' होने से लोभ का अभाव समझना चाहिये; (7) 'अग्नि, विष' अशानि और वज्रायुधादिकों से बाधा न होने के कारण घातिया-कर्मों का अभाव माना गया है; (8) 'कुटिल अवलोकन के अभाव' से ज्ञानावरण व दर्शनावरण का पूर्ण-अभाव सूचित होता है; तथा (9) 'गमन, प्रभामण्डल, त्रिलोकव्यापी-सुरभि' से अमानुषता (विशिष्टरूपता) मानी गयी है। इसप्रकार यह शरीर राग-द्वेष एवं मोह के अभाव का ज्ञापक है। इस वीतरागता से ही उनकी सत्यभाषा व प्रामाणिकता सिद्ध होती है।³⁹

यहाँ यह प्रश्न सभावित है, कि "जिनप्रतिमा दिगम्बर ही बनाने का विधान समस्त-आचार्यों ने क्यों किया?" तो इसका समाधान यही है, कि "चूँकि समस्त जिनेन्द्र परमात्मा निर्विकार दिगम्बर ही हुये हैं, अतः उनकी प्रतिमा ही तदनुरूप बनाने का प्रावधान समस्त जैन एवं जैनैतर-ग्रन्थों में प्राप्त होता है। यह कोई पूर्वग्रह-प्रेरित कथन नहीं है, अपितु प्रमाणपुष्ट निष्पक्ष यथार्थ-तथ्य की प्रस्तुतिमात्र है। जैनैतरो के ग्रन्थों में प्रायः सर्वत्र ही जैन-तीर्थंकरों एवं अरिहतों को दिगम्बर ही माना गया है। प्रसिद्ध बौद्ध आचार्य धर्मकीर्ति लिखते हैं —

"ऋषभवर्द्धमानावि विगम्बराणां शास्ता सर्वज्ञ आप्तश्चेति।"⁴⁰

अर्थात् ऋषभदेव से लेकर वर्द्धमान महावीर-पर्यन्त चौबीसों तीर्थंकर-दिगम्बरों के अनुशासता, सर्वज्ञ एवं आप्तपुरुष थे। वे ही जैनो को दिगम्बर के साथ-साथ दिन में ही अपनी जीवनचर्या करनेवाला बताते हैं —

आह्नीकाः विगम्बराः।"⁴¹

अर्थात् जैन-श्रमण दिगम्बर एवं आह्नीक (दिन में चर्या करनेवाले) होते हैं। 'वाल्मीकि रामायण' में भी श्रमणों को दिगम्बर ही कहा गया है —

"श्रमणाः विगम्बराः श्रमणाः वातवसना इति"⁴²

अन्य वैदिक-ग्रन्थों में भी जैनो को दिगम्बर कहा गया है। यथा —

"यथाजातरूपधरो निर्ग्रन्था निष्परिग्रहाः।"⁴³

अर्थ — जैनश्रमण नवजात-बालक के समान निर्विकार-दिगम्बर रूपवाले, निर्ग्रन्थ, निष्परिग्रही होते हैं। यहाँ तक कि श्वेताम्बराचार्य हरिभद्रसूरि ने भी जैनो का मूलरूप में निर्ग्रन्थ-दिगम्बर ही माना है —

"निर्ग्रन्थ — एतेन मूलसंवादि-विगम्बराः।"⁴⁴

अर्थ — 'निर्ग्रन्थ' इस शब्द से मूलसंघ आदि दिगम्बर ही ग्रहण किये जाते हैं।

परम-नास्तिक चार्वाको ने भी जैन-श्रमणों को नग्न ही कहा है —

“नग्न श्रमणक-बुर्बन्धे”⁴⁵

चूँकि नग्न-दिगम्बररूप को परम मंगलमय माना गया है, अतः जैनश्रमण परममंगलरूप नग्नता को ही अंगीकार करते हैं।⁴⁶ इसीलिये 'प्रतिमा' की पूज्यता को प्रमाणित करने के लिये इन्द्रनन्दि भट्टारक ने स्पष्ट-कहा है, कि “मूलसंघ के अन्तर्गत आनेवाले नन्दिसंघ, सेनसंघ, देवसंघ और सिंहसंघ — इन चार संघों के अन्तर्गत प्रतिष्ठित जिनबिम्ब ही नमस्कार करनेयोग्य हैं, अन्य संघों के नहीं, क्योंकि वे न्याय, नियम से विरुद्ध हैं।” चूँकि उक्त चारों संघ मूल-दिगम्बर-जैन-परम्परा के हैं, अतः इनकी आम्नाय में प्रतिमा का भी निर्दोष-स्वरूप सुरक्षित रहा है।

जैन-सम्राट् खारवेल के हाथीगुम्फा-अभिलेख के कतिपय अभिनव-तथ्य

भगवान् महावीर के परिनिर्वाण के बाद ईसापूर्व द्वितीय शताब्दी में जैनधर्म का महान्-प्रभावक सम्राट्-खारवेल हुआ। इसने पश्चिम में अफगानिस्तान, पूर्व में बगप्रदेश, दक्षिण में तमिलनाडु एवं केरल तक समस्त-भूभाग अपने पराक्रम से विजित करके अपने साम्राज्य को तो विस्तृत किया ही था, भारतवर्ष को एक अखण्ड-सूत्र में पिरोया भी था, जिससे विदेशी-आक्रमणकारियों को भरती की ओर दृष्टिपात करने का भी साहस नहीं होता था। एक यवन-आक्रान्ता ने ऐसी चेष्टा की थी, तो वह खारवेल के उसकी ओर आने की सूचना-मात्र से अपने सैन्य-वाहन आदि छोड़कर उल्टे-पैरो भारत से अपने देश भाग खड़ा हुआ था। इस सम्राट्-खारवेल ने अपने द्वादशवर्षीय-शासन का प्रामाणिक-विवरण अपने हाथीगुम्फा-शिलालेख में दिया है। इसी अभिलेख में उसके जिनधर्मानुयायी नेष्टिक-श्रावक एवं प्रजावत्सल कर्तव्यवरायण-सम्राट् होने का स्पष्ट-विवेचन है। किंतु प्रजावत्सल-सम्राट् होने के सूचक-तथ्यों पर तो विद्वानों ने बहुत-कुछ लिखा है, परन्तु उसे जिनधर्मानुयायी सिद्ध करनेवाले बिन्दुओं पर उन्होंने मौनसाधन किया है। अतः ऐसे ही कुछ बिन्दुओं का सप्रमाण-विवेचन इस आलेख में किया गया है।

पृष्ठभूमि

हमारे देश को सवैधानिक नामकरण प्रदान करने में प्रमुख निर्णायक भूमिका निभानेवाला, ईसापूर्व द्वितीय शताब्दी के समकालीन इतिवृत्त का अत्यन्त प्रामाणिक विवरण प्रस्तुत करनेवाला, जैन-परम्परा के अनुसार पुरुषार्थ-चतुष्टय के प्रति व्यावहारिक पद्धति का अनुपम निदर्शन तथा सांस्कृतिक, पुरातात्विक, भाषिक आदि दृष्टियों से अमूल्य राष्ट्रिय धरोहर है 'दिग्विजयी जैन-सम्राट् खारवेल का उड़ीसा प्रान्त में कुमारी पर्वत (उदयगिरि) पर स्थित हाथीगुम्फा अभिलेख।' ईसापूर्वयुगीन प्राप्त अभिलेखों में यह सभ्यतः सर्वाधिक विशाल एवं एकमात्र ऐसा अभिलेख है, जिस पर शताधिक विद्वानों ने लेखनकार्य किया है, फिर भी जो सबसे कम चर्चित है और जिसके बारे में व्यापक सभावनाये अवशिष्ट हैं।

विचारणीय बिन्दु

इसके सभावित अनुसन्धेय-बिन्दु अनेक हैं। क्योंकि ऐतिहासिक-क्रम में सम्राट् खारवेल के पूर्ववर्ती एवं परवर्ती व्यक्तित्वों का प्रायः कोई उल्लेख नहीं मिलता है, जैसा कि विविध अभिलेखों के प्रणेता सम्राट् अशोक आदि के बारे में मिलता है। इसकारण इस शिलालेख में निहित ऐतिहासिक बिन्दुओं; सम्राट् खारवेल की वशबेलि, परिवार, वैयक्तिक जीवन एवं अन्य प्रभावक-व्यक्तियों का बोध नहीं हो पाता है। इसीप्रकार इसकी क्षरित-अवस्था होने के कारण इसकी लिपि एवं मूलपाठों का सम्पादन भी अभी अंतिमरूप से प्रामाणिक एवं परिपूर्ण नहीं कहा जा सकता है। प्रायः सभी अनुसन्धाता एवं लेखकगण इस तथ्य पर एकमत हैं। भाषा का निर्धारण भी इसका एक अन्य महत्वपूर्ण पक्ष है, क्योंकि प्राकृतभाषा के विविध क्षेत्रीय एवं कालगत रूपों में इसकी प्राकृतभाषा कौन-सी है? — इस पर अभी तक 'इदमित्थमेव' के रूप में निर्धारण नहीं हुआ है। इनके अतिरिक्त एक प्रमुख-बिन्दु है जैन-परम्परा, उसकी पारिभाषिक-शब्दावलि एवं जीवनशैली का विशद-परिचय प्राप्त किये बिना इसका अर्थ करना, क्योंकि सम्राट् खारवेल 'जैन' था; केवल 'नाम' का ही नहीं, अपितु 'कर्म' से भी। अतः अनेकों जैन-परम्परा के कार्यों का उसने निष्पादन किया एवं इस शिलालेख में उनका विशद विवरण भी दिया है; फिर भी जैन-परम्परा के दार्शनिक, आध्यात्मिक सिद्धान्तों से अनभिज्ञ या अनिष्णात मनीषियों द्वारा इसका अर्थ किये जाने से इन पाठों के मूल अर्थ या तो प्रकाश में आ ही नहीं पाये हैं, तथा जो आये भी हैं — वे सत्य और तथ्य से प्रायः परे रह गये हैं। प्रस्तुत आलेख में ऐसे ही कतिपय बिन्दुओं का साकेतिक-परिचय प्रस्तुत है।

जैन-दृष्टि से ज्ञात होने वाले प्रमुख-तथ्य

महान् इतिहासविद् डॉ. के.पी. जायसवाल जी ने इस शिलालेख पर वर्षों तक मनन-चिन्तन के बाद लिखा था कि — "इसकी शैली सक्षिप्तता में 'सूत्र' की स्पर्धा करती है।" जैन-दृष्टि से 'सूत्र' का लक्षण है —

“अल्पाक्षरमसन्विध्य सारवद् गूढनिर्णयम्।

निर्दोष हेतुमत्तथ्य सूत्रमित्युच्यते बुधैः॥”⁴⁷

अर्थात् जिसमें कम अक्षर हो, जो सन्देहोत्पादक न हो, जो सारगर्भित हो, जिसका निर्णय गूढ़ हो, जो निर्दोष हो, संयुक्तिक कथन करता हो एवं तथ्यात्मक हो, उसे विद्वान् 'सूत्र' सज्ञा से अभिहित करते हैं।

अतः सूत्रात्मक शैली के कारण ही इसके सारगर्भित एवं गूढनिर्णयवाले तथ्यों का स्पष्टीकरण पूर्णतः नहीं हो पाया है। उनमें प्रमुख बिन्दु निम्नानुसार हैं —

1. कलिगजिन — इनका अर्थ प्रायः विद्वानों ने अंतिम तीर्थंकर भगवान् महावीर किया है, जबकि इस शब्द से यह अर्थ नहीं निकलता है। यह वस्तुतः प्रथम तीर्थंकर भगवान् ऋषभदेव का सूचक है, जिन्हें आदिनाथ, आदिब्रह्मा आदि नामों से भी पुकारा जाता है। चूँकि ऋषभदेव के 100 पुत्रों में एक पुत्र का नाम कलिग⁴⁸ था, तथा उसे ओड्प्रान्त (वर्तमान उड़ीसा) का साम्राज्य दिया गया था। संभवतः उन्हीं का क्षेत्र होने से यहाँ भगवान् आदिनाथ ऋषभदेव की पूजा की जाती रही हो। वैसे भी ईसापूर्वयुगीन या अतिप्राचीन जितनी

भी मूर्तियाँ मिलती हैं, वे सभी प्रायः तीर्थंकर ऋषभदेव की ही हैं। सामान्यतः इसे 'जिनप्रतिमा' कहा जाता है तथा कलिंगदेश का गौरव होने से इसे 'कलिंगजिन' कहा गया है। इसे सम्राट् बृहस्पतिमित्र (वसहतिमित्र) कलिंगदेश को पराजित कर 'मगध' ले गया था, जिसे सम्राट् खारवेल मगध-विजय के उपरान्त ससम्मान कलिंग वापस लाये थे।

2. तुलादान — इसे इस शिलालेख में 'पलवभार' शब्द से संकेतित किया गया है। यह अत्यन्त स्वाभाविक है कि दिग्विजय करके कलिंग के आराध्यदेव 'कलिंगजिन' की प्रतिमा को लेकर वापस लौटते अपने प्राणप्रिय सम्राट् को कलिंग की जनता ने सोने-चाँदी और रत्नों से तौलकर उनका सम्मान किया हो — यह अत्यन्त स्वाभाविक है। चूँकि 'पल' शब्द 'माँस' वाची भी माना गया है, अतः माँस का पिण्ड जो यह शरीर है, उसे भार/बाँट (तौलने का साधन) बनाकर रत्नाभूषण से तौला गया होगा। यह सम्मान की परम्परा आज भी भारत में प्रवर्तित है।

3. कपर्दुख (कप्परुक्ख) — इसका सीधा-सा रूपान्तर 'कल्पवृक्ष' होता है। विद्वानों ने अनुमान लगाया कि सम्राट् खारवेल ने भी दिग्विजय के बाद सम्राट् युधिष्ठिर की भाँति 'राजसूय यज्ञ' किया होगा एवं उसमें ब्राह्मणों को सोने के कल्पवृक्ष बनवाकर दक्षिणा में दिये होंगे। विचारणीय बात यह है कि इसमें ऐसा कोई पद नहीं आता है, जिसका अर्थ 'राजसूय यज्ञ' किया जा सके। वस्तुस्थिति यह है कि यह 'कल्पद्रुमविधान' का वर्णन है, जो जैन-परम्परा का एक महत्त्वपूर्ण धार्मिक अनुष्ठान है। जैनशास्त्रों के अनुसार इसे चक्रवर्ती राजा दिग्विजय के बाद करते थे तथा इसकी पूर्णता पर 'किमिच्छिक दान' देते थे —

“एवेहि सह अ इवधय-कप्परुक्ख-महामह-सख्वदोभव्वादि-महिमा-विहाण पूया णाम।”⁴⁹

अर्थात् इन्द्रध्वज, कल्पवृक्ष या कल्पद्रुम, महामह एवं सर्वतोभद्र इत्यादि महिमामय विधान 'पूजा' कहे जाते हैं।

इनमें 'कल्पद्रुम' पूजा का परिचय निम्नानुसार है —

“वत्त्वा किमिच्छिक वानं सम्राड्भिर्यः प्रवर्त्यते।

कल्पद्रुममहः सोऽयं जगदाशा-प्रपूरणः॥”⁵⁰

अर्थ — जो 'किमिच्छिक दान' देकर चक्रवर्तियों के द्वारा किया जाता है और जिसमें प्रजा की इच्छाये पूर्ण की जाती है, वह 'कल्पद्रुम पूजा' कहलाती है।

अन्यत्र भी ऐसा ही विवरण मिलता है —

“किमिच्छकेन दानेन जगदाशाः प्रपूर्य यः।

चक्रिभिः क्रियते सोऽर्हव्यज्ञः कल्पद्रुमो मतः॥”⁵¹

अर्थ — जो चक्रवर्तियों के द्वारा 'किमिच्छिक दान' देकर किया जाता है और जिसमें जगत् के समस्त प्रजाजनो के मनोरथों की पूर्ति की जाती है, उसे 'कल्पद्रुम यज्ञ' कहते हैं। यह अरिहत भगवान् की पूजा है।

चूँकि जैन-परम्परा में तीर्थंकर ऋषभदेव को 'कल्पवृक्ष के समान' माना गया है —

“वदानः कल्पवृक्षः श्रितजनततेरुत्तमफलम्”⁵²

अर्थात् (वे तीर्थंकर ऋषभदेव) आश्रितजनो को ‘कल्पवृक्ष’ के समान उत्तमफल प्रदाता हैं।

अतः संभव है कि तीर्थंकर ऋषभदेव की प्रतिमा (कलिग जिन) के प्रत्यावर्तन की शुभ-बेला में सम्राट् खारवेल ने सोद्देशिक-रीति से ‘कल्पद्रुम पूजा’ का आयोजन किया हो। क्योंकि इसमें समस्त परिवारजनों, राज्यकर्मचारियों, ब्राह्मणों-श्रमणों के रूप में समस्त आदरणीयों एवं लाखों प्रजाजनों को यथायोग्य ‘किमिच्छिक दान’ देने का स्पष्ट उल्लेख है। “हय-गज-रथ सह याति सव घरवासिन च सव राजभक्तकान च सव पहमतीथिकान च अगणिठिया सव बम्हणान च पान-भोजन ववाति अरहतान समणान च ववाति सत-सहसेहि।”

4 आर्हत श्रमण — अतिप्राचीन काल में ‘श्रमण’ शब्द का अर्थ ही ‘जैन’ होता था, क्योंकि इस देश में दो ही वर्ग थे — ‘ब्राह्मण एवं श्रमण’। तथा ‘श्रमण’ का अर्थ ‘जैन’ ही होता था। किंतु महात्मा बुद्ध के अभ्युदय के बाद बौद्ध भिक्षुओं को भी ब्राह्मणेतर होने के कारण ‘श्रमण’ कहा जाने लगा था। संभवतः उन्हीं को व्यतिरिक्त करने के लिए इस अभिलेख में ‘श्रमण’ पद के साथ ‘अर्हत’ विशेषण लगाया गया है — ‘अरहतान समणान’, ताकि जैनश्रमण ही गृहीत हों। यह प्रयोग इस दृष्टि से वस्तुतः विचारणीय है।

5 प्राण-प्रतिष्ठा — जैन-परम्परा में यह मान्यता है कि यदि कोई प्रतिष्ठित जिनप्रतिमा किसी भी कारण से ऐसी दशा को प्राप्त होती है कि काफी लम्बे अरसे तक उसकी नित्य पूजन-प्रक्षाल आदि न हो, तो उसके पुनः पूज्य बनाने के लिए पुनः प्राण-प्रतिष्ठा व मन्त्रशुद्धि करायी जाती है।⁵³ संभवतः इसीलिए सम्राट् खारवेल ने भी मंदिर के वैडूर्यमणिजटित गर्भगृह में उक्त ‘कलिग जिन’ की पुनः प्रतिष्ठा करायी थी, — यह तथ्य इस वाक्य से स्पष्टतः ध्वनित है — “वेडूरिय-गभे थभे पतिठापयति।”

6. श्रुत-संरक्षण — यह एक महान् ऐतिहासिक तथ्य है कि अंतिम तीर्थंकर महावीर के द्वारा प्रवर्तित ‘द्वादशांगी श्रुतपरम्परा’ केवलियों व श्रुतकेवलियों के द्वारा संरक्षित होने पर भी ईसापूर्व चतुर्थ शताब्दी में सम्राट् चन्द्रगुप्त मौर्य के शासनकाल में अंतिम श्रुतकेवली आचार्य भद्रबाहु स्वामी तक सुरक्षित रही। फिर उम्र समय द्वादशवर्षीय भयंकर दुर्भिक्ष उत्तरभारत में पड़ा, तो आचार्य भद्रबाहु सम्राट् चन्द्रगुप्त के साथ बारह हजार श्रमणों-श्रावकों का विशाल सघ लेकर दुर्भिक्षरहित दक्षिण भारत में चले गये थे। तब उस मौर्यकाल में पड़े भीषण दुर्भिक्ष के प्रभाववश श्रुतपरम्परा विच्छिन्न हो गयी थी। इस तथ्य को सूचित करने के लिए सम्राट्-खारवेल ने लिखवाया — “मूरियकाल-वोच्छिन्न” अर्थात् मौर्ययुग में विच्छिन्न हुये। मौर्यकाल में क्या विच्छिन्न हुआ था? — इसका समाधान वह इसके आगे लिखता है — “चोयठि-अग-सतिक तुरिय उपावयति।”

इस पंक्ति में ‘मूरियकालवोच्छिन्न’ पद से ‘मौर्यकाल बाद’ अर्थात् ‘श्रुतकेवली आचार्य भद्रबाहु स्वामी के बाद’, ‘चोयठि’ पर से चार+आठ=बारह अग यानि द्वादशांगी जिनवाणी तथा ‘तुरिय’ पद से ‘चार’ यानि ‘चार अनुयोग’ — यह अर्थ विद्वानों ने निकाला है।

अर्थात् बारह अगवाली द्वादशांगी श्रुत एवं तत्सम्बन्धी चारो अनुयोगों की (संगीति बुलाकर अवशिष्ट तत्त्वज्ञान की) रक्षा की।

इस तथ्य को भारतीय गणतंत्र की ससद के 89वे अतः ससवीय सम्मेलन मे प्रमाणित किया गया है तथा इस तथ्य को रेखांकित करनेवाला एक प्राचीन चित्र भी उसके 'सोवनियर' में प्रकाशित किया गया है।

वस्तुतः जब सम्राट् खारवेल मगध-विजय के उपरान्त 'कलिग जिन' को लेकर आया और धूमधाम से उनकी रत्नजटित खभो वाले गर्भगृह में प्रतिष्ठा करायी, तो उसकी रानी सिधुला ने उससे कहा कि "जिनप्रतिमा के लिए तो आपने इतना किया, किंतु 'जिनश्रुत' जो अब मौर्यकाल के बाद क्रमशः विच्छिन्न होता हुआ विस्मृतप्रायः हो गया है, उसके संरक्षण की भी कुछ चिन्ता है?" तब उसी सिधुला रानी के आह्वान पर सम्राट् खारवेल ने दशों दिशाओं से सैकड़ों ज्ञानियों, यतियों, मुनियों, तपस्वियों एवं ऋषियों के सघ को बुलवाया एवं इसी 'कुमारी पर्वत' पर उनका विशाल सम्मेलन करवाया। इसका स्पष्ट विवरण इस शिलालेख की पन्द्रहवीं पंक्ति⁵⁴ में आया है। उसमें स्पष्ट उल्लेख है कि इस कार्य में पैंतीस लाख मुद्राये खर्च हुईं तथा इसमें सहपथ की रानी सिधुला का विशेष योगदान था।

उपर्युक्त "चोयठि-अग-संतिक तुरिय उपादयति" पंक्ति में आगत पदों का भी विश्लेषणपूर्वक चिन्तन अपेक्षित है —

(क) चोयठि — इसमें मूलतः चो (चठ) एवं अठि (अट्ठ) — ऐसा विभाग है। ऐसे प्रयोग अन्यत्र भी मिलते हैं, यथा — "ननाद ढक्का नव-पञ्चबारम्"⁵⁵ अर्थात् उन्होंने (शिवजी ने) अपने डमरू को 'नौ' और 'पाँच' अर्थात् 'चौदह' बार बनाया। इसीप्रकार यहाँ 'चार' और 'आठ' मिलकर 'बारह' हुये। इसप्रकार यह 'चोयठि' पद 'द्वादश' के रूप में अग्ररूप जिनश्रुत का विशेषण बनकर 'अग' पद के साथ मिलकर 'द्वादशांगी श्रुत' इस तथ्य को सिद्ध कर देता है।

(ख) सतिक तुरिय — यहाँ 'सतिक' शब्द का अर्थ है 'संबन्धित'। 'सारभूत', तो द्वादशांग से सम्बन्ध रखनेवाली बात का उल्लेख अगले पद 'तुरिय' में कर दिया गया है। 'तुरिय' का स्पष्ट अर्थ होता है 'चार' या 'चतुर्थ'। यहाँ यह 'द्वादशांगी जिनवाणी' से सम्बन्ध जैनश्रुत के विषयगत वर्गचतुष्टय — प्रथमानुयोग, करणानुयोग, चरणानुयोग एवं द्रव्यानुयोग का वाचक है। इसके लिए एक जैनग्रन्थ में आता है —

"प्रथम करण चरण द्रव्य नम"⁵⁶

(ग) उपादयति — चूँकि उस समय तक श्रुत को प्रायः विच्छिन्न ही मान लिया गया था। इस विशाल 'संगीति' या 'सगोष्ठी' में आगत श्रमणों एवं ज्ञानियों में जिसको जितना मूल-तत्त्वज्ञान स्मृत था, उसको सुनाकर उसका विधिवत् संरक्षण कर अवशिष्ट 'श्रुतज्ञान' को मानो पुनर्जीवित कर दिया गया था, अतएव यह 'उपादयति' अर्थात् 'उत्पन्न किया' यह सार्थक क्रियाप्रयोग है।

7. जीव-देह-भेदविज्ञान — इस तथ्य को स्वनामधन्य डॉ. के.पी. जायसवाल ने अपनी शोध-आलेख में स्पष्ट किया है। उन्होंने स्पष्ट लिखा है कि — "जीव-देह के जैन विज्ञान का भी इसमें उल्लेख है।"⁵⁷ वस्तुतः यह कोई भौतिक विज्ञान नहीं है, अपितु देह में रहते हुये भी देह से भिन्न आत्मतत्त्व या जीव को अनुभव करने की अद्भुत कला है। इसके बारे में जैनाचार्य अमृतचन्द्रसूरि लिखते हैं —

**“भेदविज्ञानतः सिद्धा सिद्धा ये किल केचन।
अस्यैवाभावतो बद्धा बद्धा ये किल केचन॥”⁵⁸**

सम्राट् खारवेल ने भी “जीवदेहसिरिका परिखिता” कहकर इस भेदविज्ञान की आध्यात्मिक-क्रिया का अपने जीवन में निष्पादन का उल्लेख किया है। वस्तुतः जिनवाणी के स्वाध्याय का यही सुफल है। स्वामी कार्तिकेय ने भी इस बारे में स्पष्ट लिखा है —

“जे जिणवयणे कुसला, भेव जाणांति जीव-देहाणा।”
— (कत्तिगेयाणुवैक्खा, गा. 194)

इसके टीकाकार इसे स्पष्ट करते हुए लिखते हैं —

“द्वादशागरूप सिद्धान्ते कुशला वक्षा निपुणाः जिनाज्ञाप्रतिपालका वा जीवदेहयो-रात्मशरीरयोर्भेद जानन्ति, जीव शरीर भिन्न पृथग्रूपमिति जानन्ति विवन्ति।”

अर्थ — जो भव्यजीव द्वादशागी जिनवाणी में निहित तत्त्वज्ञान में कुशल-दक्ष-निपुण होकर जिनेन्द्र परमात्मा की आज्ञा के प्रतिपालक होते हैं (उनकी आज्ञा पालते हैं), वे जीव और देह का अर्थात् आत्मा और शरीर का भेद जान लेते हैं। जीव और शरीर को भिन्न-पृथक् रूप जानते व अनुभव करते हैं।

ये तथ्य इस महत्त्वपूर्ण तथ्य की ओर संकेत करते हैं कि सम्राट् खारवेल ने जिनवाणी के निरन्तर श्रवण-मनन-चितन से अपनी मानसिकता में घोर अन्तर पाया तथा उसने ससार, शरीर एवं भोगों से विमुख होकर देह और आत्मा के भेदविज्ञान को समझकर शरीर से भिन्न निर्मल आत्मतत्त्व की ओर उपयोग को एकाग्र कर निर्मलात्मानुभूति प्राप्त कर ली।

8 सल्लेखना या समाधिमरण — देहात्म भेदविज्ञान करनेवाला साधक पुरुष शरीर का मोह नहीं रखता। अब अंतिम समय (आयुर्कर्म की पूर्णता) प्रतीत होता है, तब वह शरीर एवं शरीर-सम्बन्धी क्रियाओं से ममत्व दूरकर सावधानीपूर्वक आत्मकेन्द्रित हो शरीर त्याग होने देता है। इसे ही ‘सल्लेखना’ या ‘समाधिमरण’ कहते हैं। सम्राट् खारवेल ने अपनी सकल्प-शक्ति के रूप में इसका उल्लेख किया है —

“पूजानुरत-उवासग-खारवेलसिरिना जीवदेहसिरिका परिखिता।”

अर्थात् पूजा-पाठ एवं उपवास आदि करते हुये खारवेलश्री ने जीव एवं शरीर के भेदविज्ञान की परीक्षा कर ली। चूँकि सल्लेखना-धारण करनेवाला व्यक्ति धर्मध्यान एवं उपवासादि तप में निरत रहता है, अतः यह उसी का पोषक प्रतीत होता है।

इसप्रकार हम देखते हैं कि दिग्विजय, शासन, दान-पूजादि अनुष्ठान एवं भेदविज्ञान-सल्लेखना आदि के रूप में सम्राट् खारवेल ने धर्म-अर्थ-काम एवं मोक्ष — इन चारों पुरुषार्थों को अपने जीवन में चरितार्थ किया था।

उपर्युक्त कतिपय विचार-बिन्दु संकेतमात्र हैं कि इस शिलालेख को समग्रतः इस दृष्टि में भी देखा जाये और उसके पाठों व अनुवाद का प्रामाणिक पुष्टि की जाये।

◆◆

सन्दर्भ-सूची

- 1 महापरिणिष्ठाणसुत्त, पृष्ठ 260
- 2 भागवत, 12/1/12-13.
- 3 वायुपुराण, 99/383.
- 4 आचार्य यतिवृषभ, तिलोपपण्णत्ति, 4/1481
- 5 दोहले के अनुरूप तो उस नवजात बालक का नामकरण 'चन्द्रभुक्त' अर्थात् 'चन्द्रमा का आहार करनेवाला' रखा गया था। जैनग्रन्थों में इसके प्रमाण उपलब्ध हैं। किंतु कालान्तर में वह 'चन्द्रगुप्त' नाम से प्रसिद्ध हुआ।
- 6 द्रष्टव्य, प्रमुख ऐतिहासिक जैनपुरुष और महिलायें, भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन, पृष्ठ 47-56.
- 7 चन्द्रगिरि पर्वत-स्थित शिलालेख क्र 162
- 8 आचार्य हरिवेण (सातवीं शताब्दी), कथाकोश, 38-39.
- 9 हनुमान प्रसाद पोद्दार, कल्याण मासिक-पत्र 1950, गोरखपुर, पृ 864
- 10 Studies in South India Jainism, Part I, Page 33
- 11 हरिवंशपुराण, पृष्ठ 487
- 12 वही, सर्ग 53-65, तथा 'दक्षिण का जैन इतिहास', भाग 3, पृष्ठ 78-80
- 13 द्रष्टव्य, विष्णुपुराण, अध्याय 18 तथा पद्मपुराण, अध्याय 1, एवं मत्स्यपुराण, अध्याय 24
- 14 द्रष्टव्य, Times of India, 19th March 1935, पेज 9, तथा संक्षिप्त जैन इतिहास, भाग 3, पृ 65-66
- 15 बोधपाहुड, गाथा 8 की टीका।
- 16 द्र, शब्दकल्पद्रुम, भाग 3, पृ 258
- 17 दसणपाहुड, गाथा 35 की टीका।
- 18 भवगती आराधना, गाथा 46 की विवृति।
- 19 श्वेताश्वर, उपनिषद्, 6/11
- 20 ब्रह्मसूत्र, शाकरभाष्य, 4/9/4
- 21 वृहत्संहिता, 60/19
- 22 'अनेकान्त, वर्ष 14, किस्त 6 में प्रकाशित 'हडप्पा और जैनधर्म', शीर्षक-लेख।
- 23 पचत्थिकायसगहो, गाथा 166
- 24 पद्मचरित्र, पर्व 14, पद्य 213
- 25 द्र, वरागचरित, 23/21
- 26 सुभाषितरत्नसदोह, श्लोक 876
- 27 पद्मनादि-पचविंशति; श्लोक 22
- 28 वसुनादि-श्रावकाचार, श्लोक 48
- 29 द्र, सागार-धर्माभूत।
- 30 द्र, लाटीसंहिता।
- 31 भगवती आराधना, वि 47/160
- 32 वही, 300/511
33. वृहत्संहिता, 58/45.

- 34 मानसार, 55/45-46, पृ. 365
- 35 चैत्यभक्ति, 12
- 36 वही, पृ. 32.
- 37 द्र., मुनिकविस्सागर-प्रणीत 'खण्डहरों का वैभव', पृ. 378
38. द्र, वसुनन्दि प्रतिष्ठापाठ, परि. 4, श्लोक 1-74
- 39 द्र, धवला, 9/4, 1, 44/107.
- 40 न्यायबिन्दु, 3/31, पृ. 265.
- 41 प्रमाणवार्तिक, पृ. 265
- 42 रघुवीर शरण डबलिस द्वारा सम्पादित कलकत्ता संस्करण मे।
- 43 परममागल्य नागन्यमभ्युपगतस्य। — (चारित्रसार, पृ. 110)
- 44 तैत्तिरीय-उपनिषद्, 10/83, जाबालोपनिषद्, पृ. 130
- 45 प्रमशरति-प्रकरण, 8/42
- 46 चार्वाकदर्शन, 8, पृ. 79 47 — (आचार्य वीरसेनकृत 'जयधवल' टीका, भाग 1, पृष्ठ 154)
- 48 द्रष्टव्य अभिधान राजेन्द्र कोश, पृष्ठ 1129
- 49 'छक्खडागम, बधसामितविचय', 3/42, पृष्ठ 92
- 50 आचार्य जिनसेन, 'महापुराण', 38/31
- 51 पंडित आशाधर सूरि, 'सागार धर्माभूत', 2/28
- 52 पुरुदेवचम्पू, 1/1
- 53 "जिनाचार्या परित्यक्ते सप्तमास जिनालये, सर्वलोकशरण्यस्य स्यात्प्रतिष्ठापन पुनः॥" — ('प्रायश्चित्तविधिग्रन्थ', अष्टम अध्याय, पद्य 18)
- 54 "सुकृति समण सुविहितान च सतदिसान जानिन यतिन तपसि इसिन सघायन अरहत निसीदिया समीपे पभारे बराकर समुथापिताहि, अनेक योजना हिताहि पनतिसाहि सतसहसेहि सिलाहि सिंहपथरानिसिंधुडाय निसियानि।"
- 55 'नन्दिकेश्वर कारिका', पृष्ठ 4
- 56 'प्रतिक्रमणसूत्र', 'शान्तिभक्ति' मे।
- 57 'कलिंग चक्रवर्ती महाराज खारवेल के शिलालेख का विवरण' नामक आलेख, जो काशी नागरी प्रचारिणी पत्रिका के अंक 8/3, सन् 1928 मे प्रकाशित हुआ था।
- 58 'समयसार कलश', 131। तथा ऐसा ही विवरण 'आचार्य कार्तिकेय' ने भी दिया है —
"जो जाणिदूण देह जीवस्वरूपादु तच्चदो भिण्ण।" — (कत्तिगेयाणुवेक्खा, गाथा 82)
टीका — "य ज्ञात्वा देह जीवस्वरूपात् तत्त्वतः भिन्नम्। आत्मानमपि च सेवते कार्यकर तस्य अन्यत्वम्।"

स्वस्थ रहने का रहस्य

"मैं ऐसा कोई कार्य नहीं करता, जिससे मेरे मन एवं शरीर पर अनावश्यक बोझ पड़े।" ❖❖
— (स्व. डॉ. जगदीशचन्द्र जैन, मुम्बई)

जैन-परम्परा और 'ब्राह्मी' लिपि

डॉ. रवीन्द्र कुमार वशिष्ठ

'ब्राह्मी लिपि' विश्व की समस्त लिपियों की जननी है — यह मात्र श्रद्धावश या भक्ति के अतिरेक में किया गया कथन नहीं है, अपितु लिपिविज्ञान की दृष्टि से वर्णाकृतियों के विकास एवं लेखनशैली की दृष्टि से भी यह एक महत्त्वपूर्ण प्ररूपण है — ऐसा निर्विवाद मनीषियों ने स्वीकार किया है। भारतीय-परम्परा के ग्रन्थों में इस बारे में जो उल्लेख मिलते हैं, उनका संक्षिप्त-निरूपण इस लेख में विद्वान्-लेखक ने श्रमपूर्वक किया है।

— सम्पादक

'ब्राह्मी लिपि' भारतवर्ष की ज्ञात प्राचीनतम-लिपियों में से प्रमुख-लिपि है। आधुनिक काल में प्रचलित अंग्रेजी और उर्दू-भाषाओं के लिए प्रयुक्त लिपियों के अतिरिक्त अन्य समस्त भारतीय-लिपियों का जन्म 'ब्राह्मी लिपि' से ही हुआ है। तिब्बती, स्यामी, सिंहली, थाई, जावा, सुमात्रा की लिपियाँ 'ब्राह्मी' से स्पष्टतः प्रभावित हैं। इस लिपि की गणना प्राचीन भारतीय धार्मिक-ग्रन्थों में सर्वप्रथम की गई है। जैनग्रन्थों 'पण्णवणासुत्त' तथा 'समवायागसुत्त' में अट्ठारह और बौद्ध-ग्रन्थ 'ललितविस्तर' में चौंसठ लिपियों के नाम उद्धृत किए गए हैं। इस समस्त रचनाओं में 'ब्राह्मी-लिपि' को सर्वप्रथम-स्थान दिया गया है। इसी प्रकार 'भगवतीसूत्र' को 'णमो बभीए लिविए' मंगलाचरण से ब्राह्मी-लिपि को नमस्कार करके प्रारम्भ किया गया है। ये वर्णन प्राचीनकाल में ब्राह्मी-लिपि के महत्त्वपूर्ण-स्थान पर प्रकाश डालते हैं। ब्राह्मी-लिपि को विभिन्न-विद्वानों ने 'सार्वदेशिक-लिपि' माना है। विद्वद्वरेण्य राहुल सांकृत्यायन के सर्वमान्य-शब्दों में "यदि कोई एक ब्राह्मी-लिपि को अच्छी तरह सीख जाए, तो वह अन्य लिपियों को थोड़े ही परिश्रम से सीख सकता है।"¹

ब्राह्मी-लिपि के नामकरण के विषय में विभिन्न-मत प्रचलित हैं। ससार की समस्त कृतियों को ईश्वर को समर्पित करने की भावना प्राचीनकाल से भारतीयों के मानस पर छाई रही है। इसी परम्परा का निर्वाह करते हुए ब्राह्मी-लिपि को ब्रह्म अथवा ब्रह्मा से उत्पन्न माना गया है। यह एक श्रद्धा-युक्त भावना को प्रदर्शित करता है। एक चीनी-विश्वकोश 'फा-वाङ्-शु-लिन' (660 ई.) के अनुसार इस लिपि के रचनाकार तीन दैवी-शक्तिवाले आचार्य थे, जिनमें सबसे प्रसिद्ध 'ब्रह्मा' नामक आचार्य थे। इन्हीं के नाम के आधार पर इस लिपि का नाम 'ब्राह्मी' लिपि पड़ा। उपर्युक्त दोनों मतों में कोई विशेष-भिन्नता नहीं है। 'नारदस्मृति' में उपलब्ध वर्णन² में ब्रह्मा के द्वारा उत्तम-चक्षुस्वरूप लेखन (लिपि) की रचना का उल्लेख किया गया है। विधाता के द्वारा भ्रान्ति से बचाने के लिए पत्रारूढ अक्षरों की रचना का 'आह्निकतत्त्व' और 'ज्योतिस्तत्त्व' में प्राप्त बृहस्पति के वचनों को ओझा³ ने अपनी रचना में उद्धृत किया है। एक अन्य मत के अनुसार वेद — ज्ञान की रक्षा के लिए आर्यों ने ब्राह्मी-लिपि का आविष्कार किया। वेद ब्रह्मज्ञान माना गया है, तदनुसार इस लिपि का नाम 'ब्राह्मी-लिपि' पड़ा। ब्यूलर आदि कुछ विद्वानों का विचार है कि ब्राह्मणों के द्वारा इस लिपि का प्रयोग किए जाने के कारण इस लिपि का नाम 'ब्राह्मी-लिपि' हो गया। इसी प्रकार एक मान्यता यह भी है कि इस लिपि का प्रयोग 'ब्रह्म देश' में होने के कारण इसे 'ब्राह्मी-लिपि' सज्ञा प्राप्त हुई। 'हिन्दी विश्वकोष' के मत के

अनुसार “ऋषभदेव ने ही सम्भवतः लिपि-विद्या के लिए कौशल का उद्भावन किया। ऋषभदेव ने ही सम्भवतः शिक्षा के लिए उपयोगी ब्राह्मी-लिपि का प्रयोग किया था।”⁴

ऋषभदेव जैन-मतावलम्बियों के आदि-तीर्थंकर हैं। इनका उल्लेख वेदों से लेकर ‘भागवत’ तक प्रत्येक प्रमुख-ग्रन्थ में उपलब्ध होता है। ‘ऋग्वेद’ में महान्-पराक्रमी-युद्ध में अजेय ऋषभ को इन्द्र के द्वारा युद्ध का सामान और रथ भेंट किए जाने का उल्लेख प्राप्त होता है।⁵ ‘भागवत’ में धर्मज्ञ तथा योगचर्या-युक्त ऋषभदेव का वर्णन उपलब्ध होता है।⁶ भागवत में उन्हें आदि-मनु स्वयम्भू के पुत्र प्रियव्रत के प्रपौत्र, अग्नीध्र के पौत्र तथा नाभि के पुत्र के रूप में वर्णित किया गया है। ‘ब्रह्माण्डपुराण’ में श्रेष्ठ-क्षत्रिय के रूप में इनका स्मरण किया गया है।⁷ उन्होंने जन-कल्याण के लिए कृषि-विद्या का प्रवर्तन किया तथा कृषि-कार्य में सहायक वृषभ को अपने चिह्न के रूप में भी प्रचलित है। मानव-कल्याण के लिए ज्ञान देना उनका दूसरा महत्त्वपूर्ण योगदान है। उनकी दो पुत्रियाँ तथा सौ पुत्र थे। ब्राह्मी और सुन्दरी उनकी दो पुत्रियाँ थीं। अपने समस्त पुत्रों के साथ-साथ उन्होंने दोनों पुत्रियों को भी सभीप्रकार की विद्याओं का ज्ञान प्रदान किया।⁸ आदि-तीर्थंकर ऋषभदेव ने दोनों हाथों से ज्ञान देते हुए दाये हाथ से लिपि-ज्ञान और बाये हाथ से अक-विद्या की शिक्षा दी। ‘पुराणसंग्रह’ में सकलित ‘आदिनाथचरित’ में ‘ब्राह्मी’ को ‘अक्षर-ज्ञान’ तथा ‘सुन्दरी’ को ‘अक-विद्या’ प्रदान करने का वर्णन उपलब्ध होता है।⁹ इस लिपि का ज्ञान आदिनाथ ने ससार में अज्ञान को दूर करनेवाली और जगत् का कल्याण-करनेवाली ज्योति¹⁰ के रूप में करवाया। ‘भगवतीसूत्र’ में उपलब्ध-वर्णन के आधार पर ‘अभिधान-राजेन्द्र-कोष’ में भी इसीप्रकार का उद्धरण प्रस्तुत किया गया है।¹¹ उनके द्वारा करवाये गये ज्ञान से ब्राह्मी लेखन-विज्ञान में पारगट हो गयी। ब्राह्मी ने लिपि का रूप ग्रहण कर लिया। दोनों ने एक-दूसरे को आत्मसात् कर लिया। वे दोनों एक-दूसरे में समवाय हो गयी। अतः लिपि का नाम ही ‘ब्राह्मी लिपि’ हो गया। ‘अभिधान राजेन्द्रकोष’ में इस तथ्य का स्पष्ट-सकेत मिलता है।¹² ब्राह्मी ने अपनी विलक्षणता के कारण सम्माननीय-स्थान बना लिया। वे अपने तपोबल से आर्यिका बनी तथा आर्यिकाओं में श्रेष्ठ बन गयी।¹³ वे अपनी साधना से जन-जन से पूजा की अधिकारिणी बन गयी। ज्ञान में वे सरस्वती का पर्याय बन गयी।¹⁴

आचार्य हेमचन्द्र ने भी ब्राह्मी की गणना सरस्वती के नौ नामों में की है।¹⁵ ‘प्रतिष्ठासारोद्धार’ (6/33) में ‘श्रुत-स्कन्ध’ की स्थापना करके उसकी स्तुति का प्रावधान ब्राह्मी के न्यास-विधान को करके ब्राह्मी के प्रति आस्था और सम्मान को प्रकट किया गया है।¹⁶ ‘श्रुतपञ्चमी’ के दिन की जाने वाली पूजा वास्तव में ब्राह्मी की/ब्राह्मी-लिपि की पूजा है। कालान्तर की एक रचना ‘अनगारधर्मावृत’ (4/151) में प. आशाधर ने मैत्री, करुणा इत्यादि भावनाओं में तत्पर रहने के लिए ब्राह्मी को प्राप्त अक्षरावली आदिनाथ ऋषभदेव के श्रीमुख से प्राप्त हुई, अतः “सिद्ध नमः” मगलाचरण से युक्त हुई।¹⁷ ‘महापुराण’ में भी इस सन्दर्भ का एक पद्य प्राप्त होता है।¹⁸ यह लिपि अट्ठारह-प्रकारों से युक्त है। इन समस्त प्रकारों का ज्ञान ब्राह्मी को प्रदान किए जाने के कारण इनका नाम ‘ब्राह्मी’ हो गया।¹⁹ यहाँ पर वर्णित अट्ठारह-प्रकार की लिपियाँ वही हैं, जिनका उल्लेख ‘पण्णवणासुत्त’ तथा ‘समवायागसुत्त’ में किया गया है। ‘पण्णवणासुत्त’ की प्राचीन हस्तलिखित-पुस्तकों के आधार पर गौरीशंकर हीराचन्द ओझा²⁰ ने अट्ठारह-प्रकार की लिपियों के नाम प्रस्तुत किए हैं — बभी, जवणालि, दोसापुरिया, खरोट्टी, पुक्खरसारिया, भोगवइया, पहाराइया, उयअतरिक्खिया, अक्खरपिट्ठिया, तेवणइया, गिण्णहइया, अकलिवि,

गणितलिपि, गधवलिवि, आदसलिवि, माहेसरी, दामिली और पोलिदी। ये समस्त प्रकार की लिपियाँ आवि-तीर्थकर ऋषभदेव ने ब्राह्मी को सिखाई थीं। आचार्य हेमचन्द्र के 'त्रिषष्टिशलाकापुरुषचरित' तथा एक अन्य-रचना 'शत्रुञ्जयकाव्य' में भी इसीप्रकार का वर्णन उपलब्ध होता है। ये समस्त लिपियाँ भारत में सर्वप्रचलित, सीमित क्षेत्रों में प्रचलित विदेशी-प्रान्तों में प्रचलित, जातीय एवं साम्प्रदायिक, साकेतिक, शैली-परक तथा काल्पनिक लिपियाँ हैं।²¹ ये समस्त लिपियाँ ब्राह्मी और 'खरोष्ठी' लिपियों के व्यापक-प्रचलन के कारण इनकी शाखारूप में सीमित हो गयी।



सन्दर्भग्रन्थ-सूची

- 1 'भारतीयों का लिपिज्ञान' (निबन्ध) • गंगा-पुरातत्त्वाक (1933) रू (स) राहुल सांकृत्यायन।
- 2 "नाकरिष्यद्यदि ब्रह्मा लिखित चक्षुरुतमम्।
तत्रेयमस्य लोकस्य नाभविष्यत् शुभा गति ॥" — (नारदस्मृति)
- 3 ओझा, गो ही • भारतीय प्राचीन लिपिमाला, पृष्ठ 1
- 4 बसु, नगेन्द्रनाथ (स) : हिन्दी विश्वकोष, प्रथम भाग, पृष्ठ 64।
- 5 'त्व रथ प्रमसे योधमृष्यमानो युध्यन्त वृषभ दशद्युम्'। — (ऋग्वेद, 4/6/26)
- 6 क "धर्मं ब्रवीषि धर्मज्ञ! धर्मोऽसि हि वृषरूपधृक्"। — (भागवत, 1/17/22)
- ख "इति नानायोगचर्याचरणो कैवल्यपतिः ऋषभः"। — (भागवत, 5/6/24)
- 7 "ऋषभ पार्थिवश्रेष्ठ सर्वक्षत्रस्य पूर्वजम्।" — (ब्रह्माण्डपुराण, 2/14/60)
- 8 क "अक्षरालेख्यगन्धर्वगणितादिसकलार्णवम्।
सुमेधानैः कुमारीभ्यामवगाहयति स्म॥" — (हरिवंशपुराण, 9/24)
- ख "ब्राह्मीसुन्दरीभ्यां सिद्धमातृकोपदेशपुरस्सर गणित स्वयमुवाधानानि पदविद्याछन्दो विचित्यलकारशास्त्राणि च।" — (अर्हद्दास : पुरुषदेवचम्पू, 7/1)
- 9 "अक्षराणि विभु ब्राह्म्या अकारादीन्यवोचत्।
वामहस्तेन सुन्दर्या गणितं चाप्यदर्शयत्॥" — (आदिनाथचरित, 3/14)
10. "अपसव्येन स ब्राह्म्या ज्योतिरूपा जगद्धिता॥" — (शत्रुञ्जयकाव्य, 3/131)
- 11 "लेण लिवीविहाण जिणेण बभीए दाहिणकरेण।
गणियं सखाण सुरंदरीए वामेण उवइट्ठ॥"
- 12 "लेखो लिपिविधान तदक्षिणहस्तेन जिनेन ब्राह्म्या दर्शितम् इति। तस्माद् ब्राह्मी नाम्नी सा लिपिः।"
- 13 "भरतस्यानुजा ब्राह्मी दीक्षित्वा गुर्वनुग्रहात्।
गणिनी पदमार्याणां सा भेजे पूजितामरैः॥" — (आचार्य जिनसेन • महापुराण, 24/175)
- 14 "वाग्देवी शारदा ब्राह्मी भारती गी • सरस्वती।
हसयाना ब्रह्मपुत्री सा सदा वरदास्तु व॥" — (हर्षकीर्ति • शारदीयनाममाला, 1/2)
- 15 "वाक् ब्राह्मी, भारती, गौः, गी., वाणी, भाषा, सरस्वती और श्रुतदेवी।" — (अभिधानचिन्तामणि, 2/155)
- 16 "ब्राह्मीन्यासविधानेन श्रुतस्कन्धमिह स्तुयात्।"
- 17 "ततो भगवतो वक्त्रानिस्सुतामक्षरावलीम्।"

- सिद्ध नम इति ध्यक्तमगला सिद्धमातृकाम्॥" — (भगवज्जिनसेनाचार्य : महापुराण, भाग 1, 16/105)
18. "भावे णमसिद्ध पणमेप्पणु दाहिणवामकरेहि लिहेप्पिणु।
दोहि मि णिम्मलकचणवण्ह अक्खरगणियइ कण्ह॥" — (पुष्पदन्त : महापुराण, 5/18)
19. "लिपि. पुस्तकादौ अक्षरविन्यास. सा चाष्टादशप्रकाराणि श्रीमन्नाभेयजिनेन स्वसुताया ब्राह्मीनामिकाया दर्शिता, ततो ब्राह्मी नाम इत्यभिधीयते।" — (अभिधानराजेन्द्रकोश, भाग 5, पृ 1884)
20. भारतीय प्राचीन लिपिमाला, पृ , 17
21. पाण्डेय, राजबली इण्डियन पेलियोग्राफी।



साधु को स्वप्न में भी अशुभभाव नहीं होते

भारतीय श्रमण-दर्शन में नींद में भी आशिक-समाधि-सी मानी गयी है। यानी आशिक-शुद्धोपयोग साधु के लिये साधना में वरदान सिद्ध होगा।



‘क्षमा वीरस्य भूषणम्’

“खम्मामि सव्व जीवाण, सव्वे जीवा खमतु मे।”

क्षमा में अपार-शक्ति है। वह क्षमाप्रदाता को तो ऊँचा उठाती ही है, क्षमा प्राप्त-करनेवाला भी उसकी कृपापूर्ण-उदारता से वंचित नहीं रहता। जैसे वस्त्र प्रतिदिन मलिन होते रहते हैं और उन्हें पुनः निर्मल करने का प्रयत्न किया जाता रहता है, वैसे ही सावधान रहते हुए भी मानव को ज्ञात-अज्ञात क्रोधकषाय बाधित करते रहते हैं। उन्हें क्षमा के निर्मल-नीर से प्रक्षालित करनेवाला अपने आत्मा में शान्ति के शीतल-सरोवरो की रचना करता है। नीतिकार कहते हैं कि “जो दुर्वचन बोलता है, उसे रात्रि में नींद नहीं आती है, किन्तु उसे सहन करनेवाला क्षमाधारी निराकुलता से नन्दनवन के मसृण-पल्लवों पर सोता है।”

क्षमा के प्रदेश में क्रोध की अग्नि प्रज्वलित नहीं होती, वहाँ बारह मास बसन्त के फूल मुसकराते रहते हैं। धर्म की भूमि, जिसमें ‘अहिंसा’ बीज बोया जाता है, पहले ‘क्षमा’ से उर्वर की जाती है। इसी हेतु से पर्वराज-दशलक्षण में क्षमा को प्रथम-स्थान प्राप्त है। यह क्षमा पराजित का दैन्य नहीं, अपितु विजयी का भेरीनाद है। ‘खम्मामि सव्वजीवाण सव्वे जीवा खमतु मे’ यह सन्मति महावीर की दिव्यध्वनि है। जो महावीर होता है, वही विश्व को ‘अभय’ दे सकता है। पृथ्वी जब अपना क्षमाभाव छोड़ती है, तो भयानक भूचाल आते हैं और मानवजाति जब क्षमाहीन हो जाती है, तो विश्व में प्रचलित ‘मत्स्यन्याय’ उसे विनाश के बर्बर-युग में धकेल देता है।

अतः मानवता की विभूति, धर्मबीज की प्ररोहभूमि, निराकुलता की धात्री, रञ्जुरहित स्नेहग्रन्थि और मार्दव, आर्जव, शौच, सत्य, सयम, तप, त्याग, आकिंचन्य एव ब्रह्मचर्य की ज्येष्ठा क्षमा के सम्यक्त्वानुपूर्वी उत्तमत्व से हम अक्षीण रहे, यही ‘क्षमा’ दिवस का प्रशस्त-मंगलपाठ है।



जैन-परम्परा का महनीय गौरव-ग्रन्थ कातन्त्र-व्याकरण

प्रो. (डॉ.) राजाराम जैन

जैन-परम्परा के आचार्यों एवं मनीषियों ने न केवल तपःसाधना एवं धर्मासाधना से जीवन को पवित्र बनाया, अपितु उन्होंने बहुआयामी साहित्य-साधना के द्वारा भी समाज और राष्ट्र के हित में अनुपम-योगदान किया है। विशेषतः व्याकरणिक-साहित्य के क्षेत्र में श्रमण-परम्परा के वैयाकरणों की सूची बहुत-लम्बी है। सूत्रात्मक-शैली में प्रतिपादन के विशेषज्ञ होने से ये व्याकरणशास्त्र के प्रणयन में विशेषतः सफल एवं सिद्धहस्त रहे हैं। ईसापूर्व 1500 में एक जैनाचार्य द्वारा रचित व्याकरण-ग्रन्थ का परिचय विद्वान्-लेखक ने इस आलेख में दिया है।

— सम्पादक

जैनाचार्यों ने कठोर तपस्या एवं अखण्ड दीर्घ-साधना के बल पर आत्मगुणों का चरम-विकास तो किया ही, परहित में भी वे पीछे नहीं रहे। परहित से यहाँ तात्पर्य है, लोकोपकारी-अमृतवाणी की वर्षा; अथवा प्रौढ-लेखनी के माध्यम से ऐसे सूत्रों का अंकन, जिनसे सामाजिक-गौरव की अभिवृद्धि, सौहार्द एवं समन्वय तथा राष्ट्रिय-एकता और अखण्डता की भावना बलवती हो। निरतिचार अणुव्रत एवं महाव्रत उसकी पृष्ठभूमि रही है। साधक-महापुरुषों के इन्हीं पावन-सन्देशों के सवाहक कल्याणमुनि, कोटिभट्ट श्रीपाल, भविष्यदत्त एवं जिनेन्द्रदत्त प्रभृति ने देश-विदेश की सोद्देश्य यात्रायें कर युगो-युगो से वहाँ जैन-संस्कृति के प्रचार-प्रसार के जैसे सर्वोदयी सत्कार्य किये, उनका चिन्तन कर हमारा मस्तक गौरवोन्नत हो उठता है। इस विषय में डॉ. कामताप्रसाद, डॉ. कालिदास नाग, मोरिस विटरनिट्स, डॉ. मोतीचन्द्र, डॉ. बी.एन. पाण्डे आदि प्राच्यविद्याविदों ने काफी प्रकाश डाला है। कम्बोडिया के उत्खनन में अभी हाल में एक विशाल प्राचीन पचमेरु-जैनमंदिर का मिलना उन्हीं उदाहरणों में से एक है। वहाँ के उत्खनन में आज विविध जैन-पुरातात्विक-सामग्री मिल रही है। डॉ. बी.एन. पाण्डे के अनुसार लगभग 2000 वर्ष पूर्व इजरायल में 4000 दिगम्बर जैन साधु प्रतिष्ठित थे। प्राचीन विदेशी यात्रियों ने भी इसीप्रकार के संकेत दिये हैं। उत्तरी और दक्षिणी अमेरिका, मैक्सिको, यूनान, जर्मनी, कम्बोडिया, जापान एवं चीन आदि में उपलब्ध हमारी सांस्कृतिक-विरासत हमारे विश्वव्यापी अतीतकालीन स्वर्णिम-वैभवं की गौरवगाथा गाती प्रतीत हो रही है।

यहाँ मैं कुछेक ग्रन्थों में से एक ऐसे गौरव-ग्रन्थ की चर्चा करना चाहता हूँ, जो कहने के लिये तो व्याकरण जैसे नीरस-विषय से सम्बन्ध रखता है, किन्तु उसकी प्रभावक गुणगणिमा, सरलता, सर्वगम्यता, लोकप्रचलित समकालीन शब्द-संस्कृति का अन्तर्लीनीकरण तथा ज्ञानसंवर्धक प्रेरक-शक्ति जैसी विशेषताओं के कारण वह सभी धर्मों, सम्प्रदायों, जातियों या अन्य विविध सकीर्णताओं से ऊपर है। तथा जिसने देश-विदेश के बुद्धिजीवियों एवं चिन्तकों की विचारभृखला को युगो-युगो से उद्बुद्ध किया है, बौद्धों ने न केवल उसका अध्ययन किया, बल्कि उस पर दर्जनो टीकायें एवं व्याख्यायें भी लिखीं, वैदिक विद्वानों ने उसकी श्रेष्ठता स्वीकार कर उस पर दर्जनो ग्रन्थ लिखीं। सामान्य-जनता को जिसने भाषा-विचार की प्रेरणा दी, छात्रों के बौद्धिक-विकास में जिसने चमत्कारी सहायता की और इनसे भी आगे बढ़कर, जिसने सामाजिक सौहार्द एवं भारत की राष्ट्रिय एकता तथा अखण्डता का युग-सन्देश दिया। वस्तुतः यह था — जैन आदर्शों, जैन सांस्कृतिक-वैभव

तथा उसके प्रतिभ-विकास का एक अनुपम आदर्श उदाहरण, जिसका शानदार प्रतीक बना 'कातन्त्र-व्याकरण'।

आचार्य भावसेन 'त्रैविद्य' (त्रैविद्य अर्थात् आगमविद्, शास्त्रविद् एव भाषाविद्) ने 'कातन्त्र-व्याकरण' के विषय में लिखा है कि "उसका प्रवचन मूलतः आद्य तीर्थंकर ऋषभदेव ने किया था, जिसका सक्षिप्त-सार परम्परा-प्राप्त ज्ञान के आधार पर आचार्य शर्ववर्म ने सूत्र-शैली में तैयार किया था।"

कातन्त्र-व्याकरणकार शर्ववर्म का जीवनवृत्त अज्ञात है। रचनाकाल का भी पता नहीं चलता। 'कथासरित्सागर' के अनुसार वे राजा सातवाहन या शालिवाहन के समकालीन सिद्ध होते हैं। किन्तु व्याकरण-साहित्य के कुछ जैनैतर-इतिहासकारों ने विविध-साक्ष्यों के आधार पर उनके रचनाकाल पर बहुआयामी गम्भीर-विचार किया है। प. भगवद्दत्त वेदालकार ने शर्ववर्म का रचनाकाल विक्रम-पूर्व 500 वर्ष स्वीकार किया है, जबकि प. युधिष्ठिर मीमांसक ने महर्षि पतजलि से लगभग 1500 वर्ष पूर्व का माना है और उसके प्रमाण में उन्होंने अपने महाभाष्य में उल्लिखित 'कालापक' (अर्थात् कातन्त्र-व्याकरण) की चर्चा की है। इसका तात्पर्य यह हुआ कि शर्ववर्म महर्षि पतजलि के भी पूर्ववर्ती थे। पतजलि का समय ई. पू. लगभग चतुर्थ सदी माना गया है।

उन्होंने (पतजलि ने) अपने समय में 'कालापक' अर्थात् 'कातन्त्र-व्याकरण' का प्रभाव साक्षात् देखा था और प्रभावित होकर अपने 'महाभाष्य' (सूत्र 1671) में स्पष्ट लिखा है कि 'ग्राम-ग्राम, नगर-नगर में सभी सम्प्रदायों में उसका अध्ययन कराया जाता है' —

"ग्रामे-ग्रामे कालपक काठक च प्रोच्यते।"

कातन्त्र के अन्य नाम

पतजलि द्वारा प्रयुक्त 'कालापक' के अतिरिक्त 'कातन्त्र' के अन्य नामों में कलाप, कौमार तथा शार्ववार्मिक नाम भी प्रसिद्ध रहे हैं। जैसा कि पूर्व में कहा जा चुका है, तीर्थंकर ऋषभदेव द्वारा प्रदत्त महिलाओं एवं पुरुषों के लिए क्रमशः 64 एवं 74 (चतुःषष्टिः कलाः स्त्रीणां तश्चतुःसप्ततिर्नृणाम्) प्रकार की कलाओं के विज्ञान का सूचक या संग्रह होने के कारण उसका नाम 'कालापक' और इसी का सक्षिप्त नाम 'कलाप' है। भाषाविज्ञान अथवा भाषातन्त्र का कलात्मक या रोचक-शैली में सक्षिप्त सुगम-आख्यान होने के कारण उसका नाम 'कातन्त्र' भी पड़ा। किन्तु यह नाम परवर्ती प्रतीत होता है। जैनैतर-विद्वानों की मान्यता के अनुसार 'काशकृत्स्नधातु-व्याख्यान' के एक सन्दर्भ के अनुसार यह ग्रन्थ 'कौमार-व्याकरण' के नाम से भी प्रसिद्ध था। किन्तु जैन-मान्यता के अनुसार चूँकि ऋषभदेव ने अपनी कुमारी पुत्री ब्राह्मी के लिए 64 कलाओं, जिनमें से एक कला भाषाविज्ञान के साथ-साथ लिपि-सम्बन्धी भी थी, उसका ज्ञानदान देने के कारण उसी पुत्री के नाम पर उक्त तन्त्र का सक्षिप्त नाम 'कौमार' तथा लिपि का नाम 'ब्राह्मी' रखा गया।

कुछ विद्वानों को इस विषय में शका हो सकती है कि शर्ववर्म क्या दिगम्बर-जैनाचार्य थे? गवेषकों ने उसकी भी खोज की है। उन्होंने सर्वप्रथम एक साक्ष्य के रूप में 'कातन्त्ररूपमाला' के लेखक भावसेन त्रैविद्य का उदाहरण प्रस्तुत किया है, जिसमें स्पष्ट कहा गया है कि — **"श्रीमच्छर्ववर्मजैनाचार्यविरचित कातन्त्रव्याकरण।"** अर्थात् कातन्त्र-व्याकरण के लेखक शर्ववर्म जैनाचार्य थे। उनके दिगम्बर-परम्परा के होने के समर्थ-प्रमाण जैनैतर-स्रोतों से भी मिल जाते हैं।

पतजलि ने अपने महाभाष्य में स्पष्ट लिखा है — कि यह कातन्त्र अथवा कलाप-तन्त्र, (कलाप अर्थात्)

मयूरपिच्छी धारण करनेवाले के द्वारा लिखा गया है (कलापिना प्रोक्तमधीयते कालापस्तेषामाम्नायः कालापकम्) और यह सर्वविदित है कि चूँकि मयूर-पिच्छी ससार भर की साधु-सस्थाओं में से केवल दिगम्बर-पथी जैनाचार्यों के लिए ही आगम-ग्रन्थों में अनिवार्य मानी गयी है और वे ही उसे अपनी संयम-चर्या के प्रतीक के रूप में अनिवार्यरूप से अपने पास रखते हैं। इसका समर्थन एक अन्य जैनेतर-स्रोत भी करता है। 'विष्णुपुराण' (3/8) में कहा गया है कि — “ततो दिगम्बरो मुण्डो बर्हिपिच्छिधरो द्विजः।” (यहाँ पर मुण्डो का अर्थ केशलुचुक तथा द्विजः का अर्थ “दो जन्मवाला अर्थात् दीक्षा-पूर्व एव दीक्षा के बाद वाला अर्थ” लिया गया है।) उसी ‘बर्हि’ अर्थात् ‘मयूर-पख’ पिच्छीधारी दिगम्बराचार्य के द्वारा लिखित होने के कारण ही वह ग्रन्थ ‘कलाप’ या ‘कालापक’ (अथवा कातन्त्र) के नाम से प्रसिद्ध हुआ। अतः उक्त साक्ष्यों से यह निश्चित हो जाता है कि उक्त ग्रन्थ के लेखक शर्ववर्म दिगम्बर-जैनाचार्य थे।

शर्ववर्म कहाँ के रहनेवाले थे, इसके विषय में अभी तक कोई जानकारी नहीं मिल सकती है। किन्तु ‘वर्म’ उपाधि से प्रतीत होता है कि वे दाक्षिणात्य, विशेषरूप से कर्नाटक अथवा तमिलनाडु के निवासी रहे होंगे, क्योंकि वहाँ के निवासियों के नामों के साथ वर्म, वर्मा अथवा वर्मन् शब्द सयुक्त-रूप से मिलता है। यथा — विष्णुदेववर्मन्, कीर्तिदेववर्मन्, मदनदेववर्मन् आदि। आचार्य समन्तभद्र का भी पूर्व-नाम शान्तिवर्मा था। यह जाति अथवा गोत्र या विशेषण सम्भवतः उन्हें परम्परा से प्राप्त होता रहा।

इतिहास साक्षी है कि ये ‘वर्मन्’ या ‘वर्म’ नामधारी व्यक्ति इतने बुद्धिसम्पन्न एव शक्ति-सम्पन्न थे कि दक्षिण-पूर्व एशिया तक इनका प्रभाव-विस्तृत था। बर्नियो के एक संस्कृतज्ञ-प्रशासक का नाम ‘मूलवर्म’ या ‘मूलवर्मन्’ था, जिसका संस्कृत-शिलालेख इतिहास-प्रसिद्ध है। इंडोनेशिया में दसवीं सदी में ‘कलाप’ के नाम पर नगर या मन्दिर बनाने की परम्परा के उल्लेख मिलते हैं।

कातन्त्र-व्याकरण की लोकप्रियता

जैसा कि पूर्व में कहा जा चुका है, कोई भी ग्रन्थ, पन्थ या सम्प्रदाय के नाम पर कालजयी, सार्वजनीन या विश्वजनीन नहीं हो सकता। वस्तुतः वह तो अपने लोकोपकारी, सार्वजनीन निष्पक्ष वैशिष्ट्य-गुणों के कारण ही भौगोलिक-सीमाओं की सकीर्णताओं की परिधि से हटकर केवल अपने ज्ञान-भाण्डार से ही सभी को आलोकित-प्रभावित कर जन-जन का कण्ठहार बन सकता है।

कातन्त्र-व्याकरण एक जैनाचार्य के द्वारा लिखित होने पर भी उसमें साम्प्रदायिक सकीर्णता का लेशमात्र भी न होने के कारण उसे सर्वत्र समादर मिला। ज्ञानपिपासु मेगास्थनीज, फाहियान, ह्यूनत्सांग, इत्सिंग और अलबेरुनी भारत आये। उन्होंने यहाँ प्रमुख-ग्रन्थों के साथ-साथ लोकप्रचलित कातन्त्र का भी अध्ययन किया होगा और उनमें से जो भी ग्रन्थ उन्हें अच्छे लगे, उन्हें सहस्रो की सख्या में वे बेहिचक अपने साथ अपने-अपने देशों में लेते गये और बहुत सम्भव है कि कातन्त्र की पाण्डुलिपियाँ भी साथ में लेते गये हों?

सन् 1984 में सर विलियम जोन्स आई.सी. एस. होकर भारत आये, और भारत के चीफ-जस्टिस के रूप में कलकत्ता में प्रतिष्ठित हुए। किन्तु संस्कृत-प्राकृत के अतुलनीय साहित्य-वैभव को देखकर आश्चर्यचकित हो गये और नौकरी छोड़कर संस्कृत-प्राकृतभाषा के अध्ययन में जुट गये। ‘कातन्त्र-व्याकरण’ पढ़कर वे भी प्रमुदित हो उठे। उन्होंने देखा कि इसमें पाणिनि जैसी दुरुहता नहीं है। संस्कृत-प्राकृत सीखने के लिए उन्होंने

उसे एक उत्तम सरल-साधन समझा। अतः उन्होंने उसका सर्वोपयोगी-संस्करण तैयार कराकर स्वयं द्वारा सस्थापित 'रायल एशियाटिक सोसायटी (बंगाल) कलकत्ता' से सन् 1819 में 'कातन्त्र-व्याकरण' के नाम से उसका प्रकाशन किया और 'फोर्ट विलियम्स कॉलेज, कलकत्ता' के पाठ्यक्रम में भी उसे निर्धारित कराया। उसके बाद तो अविभाजित-बंगाल की समस्त शिक्षा-संस्थाओं में उसका पठन-पाठन प्रारम्भ हो गया।

पाठकों को यह यह जानकर भी आश्चर्य होगा कि सन् 1819 से 1912 के मध्य केवल अविभाजित बंगाल से 'कातन्त्र-व्याकरण' तथा तत्सम्बन्धी विविध व्याख्यामूलक-सामग्री के साथ 27 से भी अधिक ग्रन्थों का संस्कृत, बंगला एवं हिन्दी में प्रकाशन हो चुका था।

यह भी आश्चर्यजनक है, कि रायपुर (मध्यप्रदेश) के अकेले एक विद्वान् प. हलधर शास्त्री के व्यक्तिगत-संग्रह में सन् 1920 के लगभग कातन्त्र-व्याकरण तथा उस लिखित विविध टीकाओं, वृत्तियों एवं व्याख्याओं की लगभग 18 पाण्डुलिपियों सुरक्षित थीं, जिनका वहाँ अध्ययन कराया जाता था। अतः पतञ्जलिकालीन यह उक्ति कि — "ग्राम-ग्राम नगर-नगर में 'कालापक' की शिक्षा, बिना किसी सम्प्रदाय-भेद के सभी को प्रदान की जाती थी, यथार्थ थी।

विशेष-अध्ययन से विदित होता है कि विश्व-साहित्य में कातन्त्र-व्याकरण ही सभ्यतः ऐसा ग्रन्थ है, जिस पर पिछले लगभग 200 वर्षों में देश-विदेश की विविध-भाषाओं में अनुवाद तथा विविध टीकाओं, वृत्तियों, व्याख्याओं, पंजिकाओं आदि को लेकर कुल मिलाकर 161 से भी अधिक ग्रन्थ लिखे गये और सम्भवतः सहस्रों की संख्या में उनकी पाण्डुलिपियाँ तैयार की गईं। उनकी प्रतिलिपियाँ केवल देवनागरी-लिपि में ही नहीं, बल्कि बंग, उडिया, शारदा में भी उपलब्ध हैं। इनके अतिरिक्त भी तिब्बत, नेपाल, भूटान, गन्धार (अफगानिस्तान), सिंहाल एवं बर्मा के पाठ्यक्रमों में वह प्राचीनकाल से ही अनिवार्यरूप में स्वीकृत रहा है। अतः वहाँ की स्थानीय सुविधाओं को ध्यान में रखते हुए समय-समय पर तिब्बती-भाषा में इसकी लगभग 12 तथा भोट-भाषा में 23 टीकाएँ लिखी गईं, जो वर्तमान में भी वहाँ की लिपियों में उपलब्ध हैं। मध्यकालीन मंगोलियाई, बर्मीज, सिंधली एवं पश्तो में भी उसकी टीकाएँ आदि सम्भावित हैं। पूर्वोक्त उपलब्ध-पाण्डुलिपियों तथा उनका संक्षिप्त विवरण स्थानाभाव के कारण यहाँ नहीं दिया जा रहा है।

अपने पाठकों की जानकारी के लिए यह भी बताना चाहता हूँ कि भारतीय-प्राच्यविद्या के सुप्रसिद्ध विद्वान् डॉ. रघुवीर ने 1950 से 1960 के दशक में तिब्बत, चीन, मंगोलिया, साइबेरिया, इंडोनेशिया, लाओस, कम्बोडिया, थाईलैंड, बर्मा आदि देशों की सारस्वत-यात्रा की थी तथा वहाँ उन्होंने सहस्रों की संख्या में प्राच्य भारतीय-पाण्डुलिपियाँ देखी थीं। वे सभी भोजपत्रों, ताडपत्रों, स्वर्णपत्रों एवं कर्गलपत्रों पर अंकित थीं। उनमें से उनके अनुसार लगभग 30 सहस्र पाण्डुलिपियाँ अकेले तिब्बत में ही सुरक्षित थीं। यह सर्वविदित ही है कि आचार्य जिनसेन के शिष्य तथा राष्ट्रकूटवंशी-नरेश अमोघवर्ष की 'प्रश्नोत्तररत्नमालिका' की पाण्डुलिपि तिब्बत से ही तिब्बती-अनुवाद के साथ तिब्बती-लिपि में प्राप्त हुई थी। अपनी यात्राओं के क्रम में वे उक्त सभी देशों से लगभग 60 हजार पाण्डुलिपियाँ अपने साथ भारत ले आये थे तथा जो नहीं ला सकते थे, उनकी माइक्रोफिल्मिंग कराकर ले आये थे। जापान की भारतीय-पाण्डुलिपियों की लिपि 'सिद्धम्' के नाम से प्रसिद्ध है, जो देवनागरी के समकक्ष होती है। डॉ. रघुवीर के अनुसार लगभग 6000 भारतीय-ग्रन्थों का अनुवाद मंगोल-भाषा में किया गया था।

बहुत सम्भव है कि उनमें भी 'कातन्त्र व्याकरण'-सम्बन्धी विविध-ग्रन्थ रहे हों? जैसाकि पूर्व में कह आया हूँ कि जो विदेशी-पर्यटक भारत आये, वे अपने साथ सहस्रों की संख्या में संस्कृत-प्राकृत की पाण्डुलिपियाँ लेते गये। उनमें से अनेक तो नष्ट हो गई होगी, बाकी जो भी बची, वे विश्व के कोने-कोने में सुरक्षित हैं। हम जिन ग्रन्थों को लुप्त या नष्ट घोषित कर चुके हैं, बहुत सम्भव है कि वे विदेशों में अभी भी सुरक्षित हों। उक्त पाण्डुलिपियों में कातन्त्र-व्याकरण के भी विविध अनुवाद, टीकाएँ एवं वृत्तियाँ आदि सम्भावित हैं, जिनकी खोज करने की तत्काल आवश्यकता है।

बीसवीं सदी के प्रारम्भ में जब आधुनिक जैन पण्डित-परम्परा की प्रथम सीढ़ी का उदय हुआ, तब उसमें कातन्त्र-व्याकरण को पढाए जाने की परम्परा थी। जैन-पाठशालाओं में उसका अध्ययन अनिवार्यरूप से कराया जाता था। जैन एवं जैनोतर-परीक्षालयों ने भी उसे अपने पाठ्यक्रमों में निर्धारित किया था। किन्तु पता नहीं क्यों, सन् 1945-46 के बाद से उसके स्थान पर 'लघु सिद्धान्त' एवं 'मध्य सिद्धान्त-कौमुदी' तथा भट्टोजी दीक्षित-कृत 'सिद्धान्त-कौमुदी' का अध्ययन कराया जाने लगा। और आज तो स्थिति यह आ गई है कि समाज या तो 'कातन्त्र-व्याकरण' का नाम ही नहीं जानती अथवा जानती भी है, तो उसे जैनाचार्य लिखित एक अन्तर्राष्ट्रीय ख्याति के गौरव-ग्रन्थ के रूप में नहीं जानती। यह स्थिति दुःख-द ही नहीं, भयावह भी है। आवश्यकता इस बात की है कि जैन-पाठशालाओं में तो उसका अध्ययन कराया ही जाय, साधु-संघों से भी सादर विनम्र निवेदन है कि वे अपने सघन साधुओं, आर्थिकाओं, साध्वियों एवं व्रतियों को भी उसका गहन एवं तुलनात्मक अध्ययन करावे, समाज को भी उसका महत्त्व बतलावे और विश्वविद्यालयों में कार्यरत जैन-प्रोफेसरों को भी यह प्रयत्न करना चाहिये कि वहाँ के पाठ्यक्रमों में कातन्त्र-व्याकरण को भी स्वीकार किया जाय, जिससे कि हमारा उक्त महनीय-ग्रन्थ हमारी ही शिथिलता से विस्मृति के गर्भ में न चला जाये।

परमपूज्य आचार्यश्री विद्यानन्द जी इस दिशा में अत्यधिक व्यग्र हैं। वे स्वयं ही दीर्घकाल से कातन्त्र-व्याकरण का बहुआयामी अध्ययन एवं चिन्तनपूर्ण-शोधकार्य करने में अतिव्यस्त रहे हैं। जब उन्हें यह पता चला कि केन्द्रीय प्राच्य तिब्बती शिक्षा-संस्थान, सारनाथ, वाराणसी के वरिष्ठ-उपाचार्य डॉ. जानकीप्रसाद जी द्विवेदी तथा केन्द्रीय संस्कृत विद्यापीठ लखनऊ के डॉ. रामसागर मिश्र ने कातन्त्र-व्याकरण पर दीर्घकाल तक कठोर-साधना कर तद्विषयक गम्भीर शोध-कार्य किया है, तो वे अत्यधिक प्रमुदित हुए। जैन विद्याजगत् को यह जानकारी भी होगी ही कि पिछले मार्च 1999 को डॉ. जानकीप्रसाद द्विवेदी के लिये उनके कातन्त्र-व्याकरण-सम्बन्धी मौलिक शोध-कार्य का मूल्यांकन कर कुन्दकुन्द भारती की प्रवर-समिति ने उन्हें सर्वसम्मति से पुरस्कृत करने की अनुशंसा की थी। अतः कुन्दकुन्द भारती के तत्वावधान में पूज्य आचार्यश्री विद्यानन्द जी के सान्निध्य में दिल्ली-जनपद के विद्वानों एवं विशिष्ट नागरिकों के मध्य एक लाख रुपये के 'आचार्य उमास्वामी पुरस्कार' से उन्हें सम्मानित भी किया गया था।

जैन-समाज से मेरा विनम्र निवेदन है कि वह अपने अतीतकालीन गौरव-ग्रन्थों का स्मरण करे, स्वाध्याय करे उनके महत्त्व को समझे तथा उसके शोधार्थियों को प्रोत्साहित करने के लिये उन्हें पुरस्कृत/सम्मानित भी करती रहे, जिससे कि अगली पीढ़ी को भी उससे प्रेरणायें मिलती रहे और हमारे गौरव-ग्रन्थों की सुरक्षा भी होती रहे।



जैनधर्म और अन्तिम तीर्थंकर महावीर

डॉ. रमेश चन्द जैन

जैनधर्म की परम्परा अनादि है — यह कथन रूढ़िपरक हो सकता है, किन्तु उसके 'वत्सुसहायो धम्मो' के उद्घोष को देखने के बाद यह कथन तथ्यपरक लगने लगता है विभिन्न कालखण्डों में 'तीर्थंकर' सज्ञक महापुरुष इसके अभ्युत्थान के लिये आदेश देते हैं, अतः उन्हें 'धर्मतीर्थ का प्रवर्तक' कहा जाता है। वर्तमान 'हुण्डावसर्पिणी-काल' में भी ऋषभदेव से लेकर महावीर स्वामी-पर्यन्त चौबीस तीर्थंकर हुये हैं, जिन्होंने जैनधर्म की प्रभावना की है। इस पृष्ठभूमि को आत्मसात् किये यह संक्षिप्त-आलेख यहाँ प्रस्तुत है।

— सम्पादक

जैन शब्द 'जिन' से बना है। जो रागादि कर्म-शत्रुओं पर विजय प्राप्त करते हैं, वे 'जिन' कहलाते हैं।¹ — 'जिन' के द्वारा प्रणीत धर्म जैनधर्म² कहलाता है। जैनधर्म में चौबीस तीर्थंकर माने गये हैं।³ इनमें से प्रथम तीर्थंकर भगवान् ऋषभदेव थे। 'भागवत पुराण' में ऋषभदेव को विष्णु का आठवाँ अवतार स्वीकार किया गया है।⁴ 'भागवत' के अनुसार उनका जीवन महान् था तथा उन्होंने बड़ा तप किया। श्रमणों को उपदेश देने के लिए उन्होंने अवतार लिया था। अन्त में ऋषभदेव कर्माँ से निवृत्त होकर महामुनियों को भक्ति, ज्ञान, वैराग्यमय परमहंस धर्म की शिक्षा देने के लिए सब त्यागकर नग्न तथा बाल खुले हुए 'ब्रह्मावर्त' से चल दिए थे। राह में कोई टोकता था, तो वे मौन रहते थे। लोग उन्हें सताते थे, पर वे उससे विचलित नहीं होते थे। वे 'मै' और 'मेरे' के अभिमान से दूर रहते थे। परम रूपवान् होते हुए भी वे अवधूत की तरह एकाकी विचरण करते थे।⁵

'अग्निपुराण' में कहा गया है कि उस 'हिमवत प्रदेश' (भारतवर्ष) में बुढ़ापा और मरण का कोई भय नहीं था, धर्म और अधर्म भी नहीं था। प्राणियों में मध्यभाव (समभाव) था। ऋषभ ने राज्य भरत को प्रदान कर सन्यास ले लिया। 'भरत' के नाम से इस देश का नाम भारतवर्ष हुआ। भरत के पुत्र का नाम 'सुमति' था।⁷

प्रसिद्ध ऐतिहासिक प्रमाणों से ऋषभदेव की मान्यता का समर्थन होता है।⁸ ऋषभदेव के पश्चात् अन्य तेईस तीर्थंकर और हुए, इनमें अन्तिम तीर्थंकर वर्द्धमान या महावीर थे। 'यजुर्वेद' में तीन तीर्थंकरों के नामों का उल्लेख है — ऋषभदेव, अजितनाथ एव अरिष्टनेमि।⁹ तेईसवें तीर्थंकर पार्श्वनाथ ऐतिहासिक व्यक्ति थे और उन्होंने महावीर से ढाई सौ वर्ष पहले इस देश को अपने जन्म से अलकृत किया था। इनके पिता काशी के राजा विश्वसेन तथा माता महारानी वामादेवी थीं। काशी नगरी में 874 विक्रम-पूर्व (817 ई.पूर्व) में इनका जन्म हुआ था।¹⁰ तीस वर्ष के पश्चात् इन्होंने प्रव्रज्या अगीकार की तथा कैवल्य को प्राप्त कर सारे भारतवर्ष में उपदेशों द्वारा धर्म प्रचार कर अन्त में बिहार के 'सम्मेदशिखर' नामक स्थान से मुक्ति प्राप्त की।¹¹

वर्द्धमान महावीर का जन्म 599 ई.पू. में बिहार प्रान्त के 'कुण्डपुर' नामक ग्राम में महाराजा सिद्धार्थ की पत्नी प्रियकारिणी त्रिशलादेवी की कुक्षि से हुआ था।¹² लगभग तीस वर्ष की उम्र में उन्होंने गृहत्याग किया और 12 वर्ष, 5 मास, 15 दिन तक घोर तपस्या करने के पश्चात् उन्हें केवलज्ञान की उपलब्धि हुई।¹³

इसके पश्चात् वे सर्वज्ञ, सर्वदर्शी और जिन हुए। अन्य तीर्थकरो की भाँति प्रव्रज्या-काल से ही उन्होंने नग्न रहना प्रारम्भ कर दिया, इसी कारण उनका धर्म 'अचेलक धर्म' कहलाया।¹⁴ उन्होंने अग, बग, मगध, काशी, कोशल आदि अनेक देशों में भ्रमण कर सम्पूर्ण भारतवर्ष में धर्म-पताका फहराई। उनका निर्वाण 527 ईसापूर्व में 'पावा-नगरी'¹⁵ में हुआ।

जैनधर्म के सिद्धान्त — जैनधर्म में पाँच प्रकार के व्रतों को धारण करने का उपदेश दिया गया है। 1 अहिंसा, 2 सत्य, 3 अस्तेय (चोरी नहीं करना), 4 ब्रह्मचर्य और 5 अपरिग्रह (सासारिक पदार्थों में आसक्ति न रखना)। जैन-मुनि इन व्रतों का सम्पूर्ण रूप से पालन करते हैं, अतः वे 'महाव्रती' कहलाते हैं और गृहस्थ इन व्रतों का आंशिक-पालन करते हैं, अतः वे 'अणुव्रती' कहलाते हैं।¹⁶ जैन-आचार का मूल अहिंसा है। ससार के समस्त प्राणी सुख चाहते हैं, दुःख से दूर भागते हैं; सभी को अपना वयः प्रिय है तथा सभी जीवन से प्यार करते हैं, अतः किसी भी प्राणी का न तो वध करना चाहिए और न किसी को कष्ट पहुँचाना चाहिए। प्रत्येक वस्तु में अनन्त गुण-धर्म है, अतः हम वस्तु का वर्णन भिन्न-भिन्न अपेक्षाओं से ही कर पाते हैं, अतः हमें दूसरे के अभिप्रायों को समझकर दूसरे के दृष्टिकोण को भी पर्याप्त महत्त्व देना चाहिए, यह अनेकान्त-दृष्टि जैनधर्म की विशेषता है।

यद्यपि भगवान् महावीर ने मुनियों को पूर्णरूप से अपरिग्रही होने का उपदेश दिया था, किन्तु आचार्य भद्रबाहु के समय मगध में जब द्वादशवर्षीय दुर्भिक्ष पड़ा, मुनिचर्या का ठीक तरह से निर्वाह न होते देखकर बारह हजार मुनियों का समुदाय आचार्य-भद्रबाहु के नेतृत्व में दक्षिण-भारत की ओर विहार कर गया। जो मुनि उत्तरभारत में अवशिष्ट रहे, उनमें से कुछ ने वस्त्र को परिग्रह न मानकर वस्त्र-धारण करना प्रारम्भ कर दिया। जो साधु अपरिग्रह के अन्तर्गत नग्नत्व को आदर्श मानते रहे, वे 'दिगम्बर' और जो साधु शिथिल-आचार को स्वीकार कर श्वेतवस्त्र धारण करने लगे, वे 'श्वेताम्बर' कहलाए। दिगम्बर-मुनियों के अनुयायी गृहस्थ भी 'दिगम्बर' और श्वेताम्बर-साधुओं के अनुयायी गृहस्थ भी 'श्वेताम्बर' कहे जाने लगे। इसप्रकार भद्रबाहु के समय तक अविभाजित जैन-संघ 'दिगम्बर' और 'श्वेताम्बर' — इन दो भागों में विभाजित हो गया।¹⁷

जैनधर्म में ऊँच-नीच, राजा-रक सभी को समान-स्थान था। आचार्य समन्तभद्र ने महावीर के तीर्थ को 'सर्वोदय तीर्थ' कहा है;¹⁸ जिसमें सबका उदय हो, उसे 'सर्वोदय' कहते हैं। तीर्थकरो की धर्म सभा 'समवसरण' कही जाती थी, उसमें देव, दानव, मानव, पशु सभी उपदेश सुनने के लिए उपस्थित होते थे। ये सभी अपनी-अपनी भाषा में उपदेश सुनते थे। जैनधर्म में सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य — इन तीनों को 'त्रिरत्न' की सज्ञा से विभूषित किया गया है। इन तीनों की एकता ही मोक्ष का मार्ग है।¹⁹ प्रत्येक जीवात्मा अपने में इन तीनों गुणों का विकास कर परमात्मा बन सकता है।

जैन-गृहस्थों को कृषि, सेवा, वाणिज्य, शिल्प आदि द्वारा जीविकोपार्जन करने का उपदेश दिया गया है²⁰; क्योंकि गृहस्थ पूर्ण-हिंसा का परित्यागी न होकर सकल्पपूर्वक की गई हिंसा का ही त्यागी होता है।²¹ अतः हिंसाकार्य छोड़कर जैन-गृहस्थ सब प्रकार के कार्यों से आजीविकोपार्जन करते हुए देखे जाते हैं।

जैनधर्म का प्रसार — 'हरिवंशपुराण' के अनुसार भगवान् महावीर ने काशी, कौशल, कुसन्ध्य, अस्वष्ट,

साल्व, त्रिगर्त, पचाल, भद्रकार, पटञ्चर, मौक, मत्स्य, कनीय, सूरसेन, बृकार्थ, कलिग, कुरुजागल, कैकेय, आत्रेय, कम्बोज, बालहीक, यवन, सिन्धु, गान्धार, सौवीर, सूर, भीरु, दशरूक, वाडवान, भरद्वाज, क्वाथतो और समुद्रवर्ती देश, उत्तर के तार्ण, कार्ण और पृच्छाल नामक देशों में विहार किया था, जैसा कि तीर्थंकर अविनाथ ने किया था।²³ उनकी धर्मदेशना को तत्कालीन प्रमुख राजाओं और जनसाधारण ने सुना। इस प्रकार जैनधर्म का सारे भारत में व्यापक प्रसार हुआ। अनेक राजाओं, राजवंशों, सेनापतियों, मन्त्रियों, श्रेष्ठियों एवं व्यापारियों ने इसे प्रश्रय दिया। महावीर के समय से पश्चात्काल तक श्रेणिक, चेटक, प्रसेनजित्, उदयन, नन्दवशीय राजा, चन्द्रगुप्त मौर्य, सम्प्रति, कलिगचक्रवर्ती खारवेल, कलचुरि नरेश, गुजरात के चालुक्य नरेश, राष्ट्रकूट नरेश, दक्षिण के चालुक्य और होयसल राजवंश, गगवंश, आन्ध्रवंशी राजा, नहपान, गुर्जर प्रतिहार, कदम्ब वंश, विजयनगर के राजा, सेनापति चामुण्डराय, गगराज, हुल्ल, वस्तुपाल और तेजपाल, भामाशाह तथा राजस्थान के जैन-दीवानों के संरक्षण में जैनधर्म खूब फला-फूला।²⁴ किसी समय दक्षिण में तो जैनधर्म की 'राजधर्म' जैसी स्थिति रही।²⁵

साहित्य के क्षेत्र पर हम ध्यान दें, तो ज्ञात होता है कि महावीर-निर्वाण के 980 वर्ष बाद वलभीनगर में क्षमाश्रमण देवर्द्धिगणि के सान्निध्य में श्वेताम्बर-परम्परा के प्रमाणभूत आगम-ग्रन्थों का सकलन किया गया। दिगम्बर-परम्परा के सिद्धान्त-ग्रन्थों में 'षट्खण्डागम' के लेखक पुष्पदन्त तथा भूतबति एवं 'कषाय प्राभृत' के रचयिता आचार्य-गुणधर इससे बहुत पहले हुए। इस परम्परा में आचार्य सिद्धसेन, आचार्य कुन्दकुन्द, समन्तभद्र, पात्रकेशरी, विद्यानन्द, जिनसेन, गुणभद्र, वादीभसिंह, सोमदेवसूरि, प्रभाचन्द्र, वादिराज और अमृतचन्द्र जैसे समर्थ आचार्य हुए। श्वेताम्बर-परम्परा में आचार्य हरिभद्र, मल्लिषेणसूरि, हेमचन्द्र, यशोविजय आदि अनेक आचार्य हुए, जिन्होंने प्रभूत मात्रा में साहित्य-सृजन किया। जैनाचार्यों ने संस्कृत के साथ तत्कालीन समय में प्रचलित प्राकृत, अपभ्रंश, तमिल, कन्नड, गुजराती, मराठी, राजस्थानी आदि अनेक लोकभाषाओं को अपनाया।²⁵ कला²⁶ के क्षेत्र में भी मन्दिरों, मूर्तियों, स्तूपों, चैत्यगृहों और गुहाचित्रों, तथा राजगृह, उड़ीसा, बुन्देलखण्ड और मथुरा में प्राप्त मूर्तियों के अतिरिक्त दक्षिण के श्रवणबेलगोला, वेणूर, कारकल, धर्मस्थल आदि स्थानों पर विराजमान भगवान् बाहुबली की प्रतिमाएँ अपने ढंग की अनूठी हैं। उड़ीसा की हाथी-गुफा के भित्तिचित्र जहाँ ईसवी-पूर्व द्वितीय शताब्दी के माने जाते हैं, वहाँ ग्वालियर के पास चट्टानों पर जैनमूर्तियों के नमूने 15वीं सदी तक के उपलब्ध हैं। भारतीय चित्रकला का मध्य एवं उत्तरमध्यकालीन इतिहास जैन-चित्रकला का इतिहास है। दसवीं ग्यारहवीं शती से पन्द्रहवीं शती तक जैन हस्तलिखित-ग्रन्थों में स्थान पाने वाले चित्र व पट्टावलियाँ ही चित्र सामग्री के रूप में चित्र-इतिहास के कोश को भरते हैं। 'मोहनजोदड़ो' और 'हडप्पा' के बाद भारत की प्राचीन मूर्तियाँ जैन मूर्तियाँ ही हैं। शिलालेखों में भी 'कलिग-जिन' की मूर्ति का उल्लेख सबसे प्राचीन है। 'मोहनजोदड़ो' और 'हडप्पा' की योगी की मूर्तियों में भी विद्वानों ने 'कायोत्सर्ग-मुद्रा' को ढूँढ़ निकाला है, जो कि जैन-मूर्तियों की विशेष-मुद्रा है। इस प्रकार कला और स्थापत्य के क्षेत्र में भी जैनो का अमूल्य योगदान है। ❖❖

सन्दर्भ-सूची

- 1 मूलाचार, 561.
- 2 "जिनस्य सम्बन्धी जिनेन प्रोक्त वा जैनम्।" — (प्रवचनसार-तात्पर्यवृत्ति, 206)।
3. एम हिरियन्ना, भारतीयदर्शन, पृ 156

- 4 श्री सतीशचन्द्र चट्टोपाध्याय एव धीरेन्द्रमोहनदत्त, 'भारतीयदर्शन', पृ 46.
- 5 आचार्य बलदेव उपाध्याय . 'भारतीय दर्शन', पृ 90.
- 6 बैरिस्टर चम्पतराय . 'आदिब्रह्मा ऋषभदेव' (अनुवाद की ओर से)।
- 7 अग्निपुराण, 10/10/11.
- 8 आदिब्रह्मा ऋषभदेव (अनुवाद की ओर से)।
- 9 डॉ राधाकृष्णन 'भारतीय दर्शन' (भाग-1), पृ. 233
- 10 आचार्य बलदेव उपाध्याय: भारतीय दर्शन, पृ 91
- 11 वही, पृ 91
- 12 विद्यानन्द मुनि 'तीर्थकर वर्द्धमान', पृ 33 — (आचार्य जिनसेन. हरिवंशपुराण 9/211-5; निर्वाणभक्ति 4)
- 13 जयधवला, भाग 1, पृ 81, निर्वाणभक्ति: 12
- 14 "आचेलको धम्मो पुरिमस्स य पच्छिमस्स य जिणस्स" अर्थात् ऋषभदेव के पहिले और बाद के महावीर भी धर्म अचेलक (निर्वस्त्र) था। (श्वेताम्बर) पचाशक मूल-17ए प्रकाशक — ऋषभदेव केसरी श्वेताम्बर सस्था, रतलाम, 1928, जैन आचार, पृ 153
- 15 निर्वाणभक्ति, 25
- 16 तत्त्वार्थसूत्र, 7/1-2
- 17 इन्साइक्लोपीडिया ब्रिटैनिका खण्ड-25, ग्यारहवाँ संस्करण सन् 1911 — (H H-Wilson-Essays and lectures on the religion of Jains)
- 18 आचार्य समन्तभद्र, 'युक्त्यनुशासन', 61
- 19 विद्यानन्द मुनि . तीर्थकर वर्द्धमान, पृ 60
- 20 तत्त्वार्थसूत्र, 1/1
- 21 स्वयम्भूस्तोत्र, 2
- 22 सागारधर्मावृत, 4/8-9
- 23 सागारधर्मावृत, 4/12-13; जिनसेन . हरिवंशपुराण, 3/3/7
- 24 प कैलाशचन्द्र शास्त्री . जैनधर्म, पृ 47
- 25 जैनो का साहित्य के क्षेत्र में योगदान हेतु देखिए — डॉ नेमिचन्द्र शास्त्री कृत 'तीर्थकर महावीर और उनकी आचार्य परम्परा' एव पार्श्वनाथ शोध संस्थान वाराणसी से कई भागों में प्रकाशित 'जैन साहित्य का वृहद् साहित्य'।
- 26 कला के क्षेत्र में जैनो के योगदान हेतु भारतीय ज्ञानपीठ, दिल्ली से प्रकाशित ग्रन्थ 'जैन कला और स्थापत्य' भाग 1-3, देखें।

♦♦

सज्जनो को वैभव से मद नहीं होता है

"मज्झहि विहवहि ण महानुभाव।"

— (वड्ढमाणचरित, 8/7/9-985)

अर्थ — महानुभाव व्यक्ति कभी भी अपने वैभव के कारण मदोन्मत्त नहीं होते हैं।

♦♦

आगम-मर्यादा एवं निर्ग्रन्थ श्रमण

श्रीमती रंजना जैन

आगम-ग्रन्थो मे 'आगमचक्रू साहू' कहकर निर्ग्रन्थ-श्रमणो को आगम (शास्त्र) रूपी चक्षुओ से देखकर श्रामण्यपथ पर अग्रसर होने का निर्देश दिया गया है। किन्तु आज के कतिपय श्रमण तो अपने वचनो व निर्देशो को ही 'आगम' मानकर जैसा व्यवहार कर रहे हैं; उससे सम्पूर्ण समाज चिंतित है। क्योंकि जिस श्रामण्य की प्रतिष्ठा आचार्यप्रवर कुन्दकुन्द ने अत्यन्त दृढता पूर्वक की थी, उसकी गरिमा को तो ये मलिन कर ही रहे हैं, साथ ही उसके मूलस्वरूप को भी मनमाने ढंग से व्याख्यायित कर रहे हैं। ऐसी विषम परिस्थितियों मे आगम की मर्यादा का बोध कराते हुए साधुचर्या का स्वरूप एव महिमा विदुषी लेखिका ने सप्रमाण विनम्र शब्दो मे मर्यादितरूप से इस आलेख मे प्रस्तुत किया है।

— सम्पादक

प्राचीन भारतीय वाङ्मय मे निर्ग्रन्थ-श्रमणो का जैसा यशोगान किया गया है, उसे देखकर स्वतः जिज्ञासा होती है कि निर्ग्रन्थ-श्रमणो के स्वरूप मे ऐसी क्या विशेषता थी, जिसके कारण जैनतरो ने भी सदा से उनका सबहुमान उल्लेख किया है? ऐसा नही है कि मात्र न्यायग्रन्थो मे पूर्वपक्ष के रूप मे उन्होने जैनो का उल्लेख किया हो, अपितु उन्होने अपने सिद्धान्तग्रन्थो एव तत्त्वज्ञान-प्ररूपक शास्त्रो मे भी निर्ग्रन्थ श्रमणो का विशेषरूप अनेकत्र सादर-उल्लेख किया है। उदाहरण-स्वरूप 'भागवत' के इस पद्य को देखे —

“सन्तुष्टाः करुणाः मैत्रा. शान्ता बान्तास्तितिक्षवः।

आत्मारामा. समदृश. प्रावशः श्रमणा जनाः॥”

— (भागवत, 12/3/19)

अर्थ — श्रमणजन (निर्ग्रन्थ दिगम्बर साधुजन) सन्तोषी वृत्तिवाले, करुणापूरित हृदयवाले, प्राणीमात्र के साथ मैत्रीभावयुक्त, शान्तपरिणामी, इन्द्रियजयी, आत्मा मे ही मग्न रहनेवाले एव समतादृष्टिमय (समभावी) होते हैं।

इसमे अनेको प्रशस्त विशेषणो से न केवल जैनश्रमणो का परिचय दिया गया है, अपितु उन्हे इतने उत्कृष्ट विशेषणपदो से बहुमानित भी किया गया है।

यहाँ तो मात्र आदरभाव व्यक्त करके महिमागान ही किया गया है, किंतु शिवभक्त-कवि भर्तृहरि ने तो दिगम्बर-श्रमण बनने की ही भावना स्पष्टरूप से व्यक्त कर दी है —

“एकाकी निस्पृह. शान्त. पाणिपात्रो विगम्बरः।

कदा शम्भो! भविष्यामि कर्म-निर्मूलन-क्षमः॥”

— (वैराग्यशतक, 89)

अर्थ — हे शम्भु (शिव)! मैं समस्त कर्मों को निर्मूल (नष्ट) करने में सक्षम एकाकी, निराकाक्षी,

शान्तचित्त, करतलभोजी दिगम्बर श्रमण कब बन पाऊँगा?

ध्यातव्य है कि ये सभी विशेषण निर्ग्रन्थ दिगम्बर-जैन-श्रमणों के हैं। अतः प्रतीत होता है कि इन्हीं विशेषताओं के कारण ही इन जैनेतर-विद्वानों ने जैनश्रमणों एवं श्रामण्य के प्रति इतना आदर/बहुमान व्यक्त किया है। जैनश्रमणों की इन्हीं असाधारण विशेषताओं के कारण 'भागवत' के कर्त्ता ने उनकी उत्कृष्ट स्थिति भी स्वीकार की है -

“मुनीना न्यस्तवडानां शान्ताना समचेतसाम्।
अकिचनानां साधूना यमाहुः परमा गतिम्॥”

— (भागवत, 10/89/17)

अर्थ - मन-वचन-काय इन तीनों दडों को अनुशासित (मर्यादित) रखनेवाले, शान्तस्वभावी, समताभावी, अपरिग्रही साधु, जिन्हें 'मुनि' भी कहा जाता है, की उत्कृष्ट गति होती है। अर्थात् इनकी भविष्य में नियमत, सद्गति ही होती है।

आज के परिप्रेक्ष्य में हम विचार करें कि आज के श्रमणों में वे गुण किस स्थिति में हैं, जिनके कारण वे सर्वत्र बहुमानित होते थे?

क्या कारण था कि भरतमुनि जैसे महामनीषी को निर्देश देना पड़ा कि निर्ग्रन्थ मुनि के साथ 'भदन्त' (भगवान्) संबोधनपूर्वक अत्यन्त आदर के साथ सभाषण करना चाहिये -

“निर्ग्रन्था भवन्तेति प्रयोक्तुभिः।”

— (नाट्यशास्त्रम्, 17/7)

इतिहास साक्षी है कि जैनश्रमण न केवल चारित्रिक-साधना, अपितु ज्ञानगौरव के कारण भी सदैव प्रेरणास्रोत रहे हैं। यदि ऐसा न होता, तो अनेकों जैनेतर मनीषी जैन-परम्परा में श्रमणदीक्षा लेकर श्रामण्य की गौरववृद्धि नहीं करते। आचार्य विद्यानन्दि स्वामी (8वीं शता. ई.) जैसे महान् आचार्य ऐसे ही श्रमणों की श्रेणी में आते हैं।

ज्ञान की ऐसी उत्कृष्ट गरिमा यों ही प्रकट नहीं हुई थी। अपितु श्रमण-परम्परा के साधक आगमग्रन्थों का विधिवत् सूक्ष्म अध्ययन करके ही इस गरिमा के योग्य बन सके थे। यह उनका अनिवार्य कर्त्तव्य था।

सुप्रसिद्ध निर्ग्रन्थाचार्य शिवार्य इस बारे में लिखते हैं -

“कठगवे वि पाणे हि, साहुणा आगमो हि कावच्चो।”

— (भगवती आराधना, 153)

अर्थात् प्राण कण्ठ में आ बसे हो - ऐसा भीषण सकट उपस्थित हो जाये, तो भी साधुओं (निर्ग्रन्थ दिगम्बर श्रमणों) को आगमग्रन्थों का स्वाध्याय ही करना चाहिये।

जैनश्रमण अभीक्षण-ज्ञानोपयोगी होते थे। इसी बात की पुष्टि इस पद्य से होती है -

“परं पलितकायेन कर्तव्यः श्रुतसंग्रहः।

न तत्र धनिनो यान्ति यत्र बहुश्रुताः॥”

अर्थ – अत्यधिक वृद्ध हो जाने पर भी शास्त्रों का अभ्यास (श्रुतसंग्रह) निरन्तर करते रहना चाहिये। इसका एक विशेष लाभ यह होता है कि जहाँ ऐसे बहुश्रुत (शास्त्रज्ञानी) श्रमण/मनीषी जाते हैं, वहाँ धनार्थी और धनवान् लोग नहीं जाते हैं।

इसका सुपरिणाम यह होता है कि उनकी ज्ञानसाधना निर्विघ्नरूप से चलती रहती है तथा सासारिक प्रपञ्चों में उनका मन चलायमान नहीं हो पाता है।

जैनाचार्य शर्ववर्म अपने व्याकरण-ग्रन्थ में इस बारे में निम्नानुसार निर्देश करते हैं –

“यावति विन्द जीवो।”

– (कालापक-कातत्र व्याकरण, 4/6/9, पृ 799)

भाष्य – “यावज्जीवमधीयते। यावन्त जीवति तावन्त अधीते इत्यर्थः।” अर्थात् जब तक जीवित रहता है, तब तक पढ़ता है।

सम्भवतः यह निर्यन्त्र दिगम्बर जैन श्रमण को दृष्टि में रखकर ही उन्होंने लिखा है।

शास्त्राभ्यास में ही निरन्तर गहन रुचि एवं तल्लीनता के कारण वे ज्ञानी-ध्यानी श्रमण अन्य प्रशस्त-सासारिक-क्रियाओं से भी प्रायः विरत रहते हैं। ‘क्रियाकलाप’ ग्रन्थ में इस तथ्य की पुष्टि करते हुए कहा गया है –

“ये व्याख्यान्ति न शास्त्रं न वदन्ति दीक्षाविकञ्च शिष्याणाम्।

कर्मोन्मूलनशक्ता ध्यानरतास्तेऽत्र साधवो ज्ञेयाः॥”

– (सामायिक दण्डक, 4, पृ 143)

अर्थ – जो न तो लोगों के बीच जाकर (पंडितों की तरह) शास्त्रों का व्याख्यान करते हैं न शिष्यों को दीक्षा देने आदि के कामों में लगे रहते हैं, मात्र कर्मों को नष्ट करने में अपनी शक्ति का उपयोग करते हुये जो आत्मध्यान में लीन हैं, उन्हें ही साधु जानना चाहिये।

ऐसा क्यों? – तो विचार करने पर समाधान मिलता है कि शास्त्राभ्यास एवं आत्मध्यान अबाधित बना रहे – इसी भावना से वे ऐसा करते हैं। क्योंकि शास्त्र-सिन्धु अगाध, अपार है, इस छोटे-से मनुष्य जीवन में क्षुद्र-क्षयोपशमरूपी नौका से इसका पार पा सकना असंभव है। अतः जितना बन सके ज्ञान-ध्यान में लीन रहे। अनावश्यक उपदेश देने, दीक्षा देकर सघ्न बढ़ाने के चक्कर में कौन पड़े?

फिर भी कदाचित् उपदेश देने में रागवश प्रवृत्त हो भी जाये, तो फिर व्यापक शास्त्रज्ञान, स्मरणशक्ति की कमी किंचित् मात्र भी प्रमादभाव होने से शास्त्र की मर्यादा के विरुद्ध वचन संभव है। तथा ऐसे लोगों (आगमविरुद्ध बोलने वालों) के लिए शास्त्र में ‘दीक्षाच्छेद’ के प्रायश्चित्त का विधान किया गया है –

“उत्सृज्य वर्णयेत् काम जिनेन्द्रोक्तमिति ब्रुवन्।
यथाच्छब्दो भवत्येष तस्य मूलं वितीर्यते॥”

— (प्रायश्चित्त-समुच्चय, 236, पृ 136)

अर्थ — जो साधु आगम-विरुद्ध बोलता है, उसे मूल-प्रायश्चित्त देना चाहिये। तथा जो सर्वज्ञप्रणीत वचनो को छोड़कर अपनी इच्छानुसार लोगों के बीच बोलता है, वह ‘स्वेच्छाचारी’ है, अतः उस स्वेच्छाचारी को मूलच्छेद (दीक्षाच्छेद) का प्रायश्चित्त देना चाहिये।

इसीलिए कहा गया है कि तपःसाधना के साथ-साथ शास्त्राभ्यास को साधुजनो में कदापि शिथिलता भी नहीं करना चाहिये। अन्यथा जैसे सीमा पर खड़े फौजी के हाथ से शस्त्र निकलते ही उसका मरण हो जाता है, वह आत्मरक्षा और राष्ट्ररक्षा में समर्थ नहीं हो पाता है, उसीप्रकार यदि श्रामण्य को अंगीकार करनेवाले साधु के हाथ से शास्त्र छूट जाते हैं अर्थात् वह शास्त्राभ्यास में प्रमादी हो जाता है, तो विषयो के आकर्षणजाल में उलझकर उसका पतन अवश्यभावी है; वह न तो श्रमणचर्या की रक्षा कर सकता है और न ही समाज को सही दिशा देने में समर्थ हो सकता है।

शास्त्राभ्यास ही उनके मन को शांत और उद्वेगरहित रखकर श्रामण्यपथ पर अग्रसर रखता है। — इस तथ्य को ध्यान में रखकर वर्तमान श्रमणों को भी आगमग्रन्थों का गहन अभ्यास करना चाहिये। तथा यदि उपदेश आदि का प्रसंग उपस्थित हो, तो मूलग्रन्थों को सामने रखकर उसी के अनुसार व्याख्यान देने चाहिये। इसके अतिरिक्त मेलो, जलूसो, आन्दोलनो, पूजा-पाठ आदि कार्यों व धनसंग्रह जैसे श्रामण्यविरुद्ध कार्यों से बचकर रहना चाहिये। तथा समाज को भी चाहिये कि वह श्रमणों की शास्त्रोक्त साधनापद्धति को जानकर उनकी ज्ञानसाधना में साधक बने और उनसे सासारिक बातों की चर्चा भी नहीं करे। परिग्रह-संग्रह की प्रवृत्ति को प्रोत्साहित करने का तो पूर्ण बहिष्कार ही होना चाहिये। अन्यथा श्रमणधर्म और समाज — दोनों का भविष्य अधिकारमय हो जायेगा।



जिनोपदिष्ट शास्त्रों की माध्यम-भाषायें

“पाड्य भासा-रड्या, मरहट्ठय-वेसि-वण्णय-णिबन्दा।
सुद्धा सयलकहच्चिय, तावस-जिण-सत्थ-वाहित्ता॥”

— (उद्योतनसूरि, ‘कुवलयमालाकहा’, अनुच्छेद 7, पद्य 11, पृष्ठ 6)

अर्थ — प्राकृतभाषा अर्थात् शौरसेनी प्राकृत में रचित, महाराष्ट्रीप्राकृत एवं देशी वर्णों (देश्यपदों) में निबद्ध समस्त कथायें ‘शुद्ध’ अर्थात् ‘निर्दोष’ ही हैं। जिनेन्द्र भगवान् के द्वारा उपदिष्ट एवं तपस्वी-आचार्यों के द्वारा प्रणीत-शास्त्रों की माध्यमभाषायें भी ये ही हैं।



महावीर की अचेलक-परम्परा

श्रीमती मंजूषा सेठी

यद्यपि श्वेताम्बर-परम्परा के अनुयायी भी महावीर की अचेलक-दीक्षा ही मानते हैं, तथा बाद में देवदूष्य की कल्पना कर उन्होंने सचेलत्व की पुष्टि करनी चाही है। इस आलेख में लेखिका ने विविध-प्रमाणों से महावीर की परम्परा का अचेलकत्व सिद्ध किया है। प्रमुख-बात यह है कि यह लेखन किसी सांप्रदायिक-पूर्वाग्रह से प्रेरित होकर नहीं है, अपितु तथ्यों के आलोक में जो यथार्थ प्रतीत हुआ, उसीका निरूपण इसमें है।

— सम्पादक

“णग्गो हि मोक्खमग्गो” नाग्य ही मोक्षमार्ग है। आचार्य कुन्दकुन्द द्वारा कथित, परंतु पूर्व-परम्परा से चलने आए इस मार्ग पर अनेकों साधु अग्रसर थे, अग्रसर हैं, अग्रसर रहेंगे, केवल वस्त्रों का त्याग करने से ही मोक्ष की प्राप्ति होती है क्या? आचार्य कहते हैं कि जैसे ‘ताल’ शब्द से सभी वनस्पतियाँ कही जाती हैं। ‘ताल का फल नहीं खाना चाहिए’ — ऐसा कहने पर ‘सभी वनस्पतियों का फल नहीं खाऊँगा’ ऐसा जाना जाता है। इसी तरह वस्त्र के त्याग से सभी तरह के परिग्रह का त्याग होता है। अन्तर्बाह्य से पूर्ण-दिगम्बर हुए बिना निर्ग्रन्थ की पूर्णता कदापि संभव नहीं है।

अचेलक-परम्परा

महावीर से पहले तथा महावीर के बाद चली आ रही परम्परा, जो आज तक खंडित नहीं हुई है, वह है अचेलता। जिसे जैनधर्म के आदिप्रवर्तक ऋषभदेव भगवान् से लेकर महावीर-पर्यंत सभी तीर्थंकरों ने इसी को मोक्षमार्ग का साधन मानकर अपनाया और मोक्ष की प्राप्ति की। महावीर के पश्चात् भी गौतम स्वामी आचार्य भद्रबाहु, आचार्य जम्बुस्वामी, आचार्य कुन्दकुन्द, आचार्य उमास्वामी, आचार्य पूज्यपाद से लेकर आचार्य शांतिसागर, आचार्य देशभूषण, आचार्य विमलसागर, आचार्य विद्यानन्द, आचार्य विद्यासागर आदि अनेकों साधुओं ने इस परम्परा का गौरव बढ़ाया है। हमारे पूजनीय, आदरणीय मुनि इस अचेलकत्व का कठोर-पालन करते हैं। इनके आचरण से इनका तप में अटूट-विश्वास प्रकट होता है। अध्यात्म का सहारा लेकर मोक्षमार्ग कि तरफ अग्रसर होनेवाले ये साधु चलते-फिरते धर्म हैं, इनके रोम-रोम में धर्म है, इनकी प्रत्येक-क्रिया में धर्म है।

महावीर का शासन

“सयममार्ग में प्रवृत्ति करनेवाले जिससे समर्थ बनते हैं, वह ‘कल्प’ कहलाता है।” भगवान् महावीर ने भेद-प्रभेद सहित दो प्रकार का ‘कल्प’ मुनियों के लिए बताया है — (1) जिनकल्प, (2) स्थविरकल्प।

1 जिनकल्प — बाह्याभ्यंतर-परिग्रह से रहित, स्नेह-रहित, निस्पृही, ‘जिन’ के समान (तीर्थंकर के समान) विचरण करते हैं, ऐसे ही श्रमण ‘जिनकल्प में स्थित’ कहलाते हैं। जिनकल्प इस समय विच्छिन्न हो चुका है।

2 स्थविरकल्प — यह दो प्रकार का कहा गया है। ‘स्थितकल्प’ और ‘अस्थितकल्प’। प्रथम और

अन्तिम-तीर्थंकर का 'स्थित-कल्प' और शेष 22 तीर्थंकर का 'अस्थितकल्प' हैं। इस समय अन्तिम-तीर्थंकर महावीर का शासन है। इनके शासन को स्थितकल्प कहा जाता है। यह दस प्रकार है —

“आचेलक्यव्वेसिय-सेण्जाहर-रायपिण्डकिरियम्मे।

ववज्जेद्वपडिक्कमणे मासं पण्णोसवणकप्पो॥”

— (भगवती आराधना, 423)

अर्थ — “आचेलक्य, औद्देशिक का त्याग, शय्या गृह का त्याग, राजपिण्ड का त्याग, कृतिकर्म, व्रत, ज्येष्ठता, मास और पर्युषणा — ये दस 'कल्प' हैं।”

मुनियों की चारित्रशुद्धि के हेतुओं का कथन करते हुए आचार्य षट्देकर-प्रणीत 'मूलाचार' में चार-प्रकार के लिंग का विवेचन किया है; इसमें अचेलता को प्रथम-स्थान दिया है —

“अच्छेलक्यं लोचो वोसदट्सरीरवा य पडिलिहणं।

एसो हू लिंगकप्पो चवुध्विधो होवि णावच्चो॥”

— (मूलाचार 910)

अर्थ — नग्नत्व, लोच, शरीरसंस्कारहीनता और पिच्छिका — यह चार प्रकार का लिंगभेद जानना चाहिए।

ऐसे अनेक-उदाहरण आगमशास्त्र में दिये गये हैं, जिससे अचेलता का महत्त्व प्रकट होता है।

आचेलक्य — जिसके चेल अर्थात् वस्त्र न हो वह 'अचेल' कहलाता है। अचेल का भाव 'आचेलक्य' या 'अचेलता' है। 'चेल' वस्त्र को कहते हैं और 'चेल' का ग्रहण परिग्रह का उपलक्षण है, अतः समस्त-परिग्रह के त्याग को 'आचेलक्य' कहते हैं।

जब आचेलक्य का बात आती है, तो एक सवाल खड़ा हो जाता है — “क्या श्वेतांबरपंथी महावीर के अनुयायी नहीं हैं? जैनधर्म के मुख्यतः दो संप्रदाय हैं — दिगम्बर और श्वेताम्बर। दोनों ही पंथों के साधु परिग्रह-त्याग महाव्रत के धारी होते हैं। केवल अचेलता के कारण ही दोनों में मुख्य भेद पैदा हुआ है। दिगम्बर-साधु तो नग्न रहते हैं, नग्नता उनके मूलगुणों में से एक है। किन्तु श्वेताम्बर-साधु वस्त्र-धारण करते हैं और वस्त्र को सयम का साधन मानते हैं।

यद्यपि 'आचाराग' में कहा है कि भगवान् महावीर के प्रव्रजित होने से तेरह महीने पश्चात् नग्न हो गये। स्थानाग में महावीर के मे मुख से कहलाया है — “मए समणाण अचेलते धम्मे पण्णत्ते।” अर्थात् मैंने श्रमणों के लिए अचेलताधर्म कहा है। 'दशवैकालिक' में भी नग्नता का उल्लेख है। उत्तराध्ययनसूत्र में नग्नता को छठा-परिषह कहा है। किन्तु उत्तरकालीन-टीकाकारों ने अचेलता का अधिप्राय अल्पमूल्य के मलिन, जीर्ण और प्रमाणयुक्त-वस्त्रों का धारण करे — ऐसा किया।

आचेलक्य के लाभ — दिगम्बर-आम्नाय के आगम में तो आचेलक्य के अनेक लाभ गिनाये हैं; परन्तु श्वेताम्बर-आम्नाय के आगम 'स्थानागसूत्र' में भी नग्नता के अनेक लाभ बताये हैं, जैसे अल्प-प्रतिलेखना,

लाभ, विश्वास का रूप, जिनरूपता का पालन आदि।

दोनों आम्नायो के आगम में उल्लेखित-लाभों के साथ-साथ अचेलता से संक्षेप से दस प्रकार के धर्मों का कथन होता है वह किस प्रकार इसे देखते हैं —

(1) **उत्तम क्षमा** — अचेल के अदत्त का त्याग भी सम्पूर्ण होता है, क्योंकि परिग्रह की इच्छा होने पर बिना दी हुई वस्तु के ग्रहण करने में प्रवृत्ति होती है, अन्यथा नहीं होती। तथा राग आदि का त्याग होने पर भावों की विशुद्धि बनी रहती है। परिग्रह के निमित्त से क्रोध होता है। परिग्रह के अभाव में 'उत्तम क्षमा' रहती है।

(2) **उत्तम मार्दव** — मैं सुदर हूँ, सपन्न हूँ — इत्यादि मद अचेल के नहीं होते, अतः उसके 'मार्दव' भी होता है।

(3) **उत्तम आर्जव** — अचेल अपने भाव को बिना किसी छल-कपट को प्रकट करता है, अतः उसके 'आर्जव धर्म' भी होता है, क्योंकि माया के मूल परिग्रह का उसने त्याग किया है।

(4) **उत्तम सत्य** — जो परिग्रहरहित होता है, वह सत्यधर्म में भी सम्यक् रूप से स्थित होता है; क्योंकि परिग्रह के निमित्त ही दूसरे से झूठ बोलना होता है। बाह्य-परिग्रह क्षेत्र आदि तथा अभ्यन्तर-परिग्रह रागादि के अभाव में झूठ बोलने का कारण नहीं है। अतः बोलने पर अचेल-मुनि सत्य ही बोलता है। इससे 'सत्य धर्म' का पालन होता है।

(5) **उत्तम शौच** — लोभ-कषाय के अभाव में होता है। लोभ सर्व-पापों को उत्पन्न करनेवाला है। आशा, इच्छारूपी पाश भयानक-दुःखों को देनेवाला है, अतः सतोष को धारण करनेवाले जीव सुख को प्राप्त करते हैं। इस जीव की शुचिता (पवित्रता) शील, जप, तप, ज्ञान, ध्यान के प्रभाव से होती है। हमेशा गंगा, यमुना आदि नदियों में एव समुद्र में भी स्थान करने से शुचिता अर्थात् पवित्रता नहीं होता, क्योंकि इस शरीर का स्वभाव ही अपवित्र है। यह उपर तो अत्यन्त-निर्मल दिखाता है, परन्तु इसके अंदर मल भरा हुआ है। — ऐसे शरीर को किस प्रकार 'पवित्र' कहा जा सकता है। जिनका शरीर तो मलिन है, पर जो गुणों के भंडार हैं — ऐसे महाव्रती-साधु ही इस 'शौच गुण' को प्राप्त करते हैं।

(6) **उत्तम सयम** — अचेलकता में सयम की शुद्धि एक एक गुण है। अचेल का सम्पूर्ण-आचरण ही सयमित होता है, हर क्रिया में सयम होता है। पसीना, धूल और मैल से लिप्त वस्त्र में उसी योनिवाले और उसके आश्रय से रहनेवाले त्रस-जीव तथा सूक्ष्म और स्थूल-जीव उत्पन्न होते हैं, वस्त्र धारण करने से उनको बाधा पहुँचती है। यदि कहोगे कि ऐसे जीवों से सबद्ध-वस्त्र को अलग कर देगे, तो उनकी हिंसा होगी, क्योंकि उन्हें अलग कर देने से वे वहाँ मर जायेंगे। जीवों से युक्त वस्त्र-धारण करनेवाले के उठने, बैठने, सोने, वस्त्र को फाड़ने, काटने, बाँधने, वेष्टित करने, धोने, कूटने और धूप में डालने पर जीवों को बाधा होने से महान् असयम होता है। जो अचेल होता है, उसके इस प्रकार का असयम न होने से सयम की विशुद्धि होती है।

(7) **उत्तम तप** — हर प्रकार के भौगोलिक, प्राकृतिक वातावरण में साधु अपने आपको रखता है। सर्दी, गर्मी, वायु आदि के विषमतम परिस्थिति का सामना करना ही अपने आप में बहुत बड़ा तप है। परिग्रह

से मुक्त होने से शीत, उष्ण, डॉस, मच्छर आदि परिग्रहों को साधु सहता है। अतः वस्त्र-त्याग को स्वीकार करने से घोर-तप होता है।

(8) उत्तम त्याग — दशधर्मों में एक 'त्याग' नामक धर्म है। समस्त परिग्रह से विरति को 'त्याग' कहते हैं, वही अचेलता भी है। अतः हमारे साधु त्याग नामक धर्म में प्रवृत्त होते हैं; क्योंकि माया के मूल 'परिग्रह' का उसने त्याग किया है। बाह्य-वस्त्र आदि परिग्रह का त्याग अभ्यंतर-परिग्रह के त्याग का मूल है।

(9) उत्तम आकिंचन — परिग्रह के 24 भेद हैं। उनका त्याग (व्यवहार आकिंचन) हमारे साधु करते हैं और तृष्णाभाव को नष्ट करते हैं (निश्चय-आकिंचन)। परिग्रह-चिन्ता, दुःख के ही पर्याय है। छोटी सी फॉस भी पूरे शरीर को दुःखी कर देती है, उसीप्रकार लंगोटी का आवरण या लंगोटी कि चाह दुःख को देनेवाली होती है। और हमारे साधु अचेल रहकर सकता और सुख को प्राप्त कर लेते हैं।

(ग) उत्तम ब्रह्मचर्य — अचेलकता का महत्त्वपूर्ण-गुण है, इन्द्रियो को जीतना। साधु व्यवहार-ब्रह्मचर्य और निश्चय-ब्रह्मचर्य — दोनों में ही तत्पर रहते हैं। राग आदि का त्याग होने पर भावों की विशुद्धिरूप ब्रह्मचर्य भी अत्यंत-विशुद्ध होता है। सर्पों से भरे जंगल में विद्या-मंत्र आदि से रहित पुरुष दृढ़-प्रयत्न से खूब-सावधान रहता है। उसीप्रकार जो अचेल होता है, वह भी इन्द्रियों को वश करने का पूरा प्रयत्न करता है। ऐसा न करने पर शरीर में विकार होता है, तो लज्जित होना पड़ता है।

अचेलकता के उर्वरित-गुणों के अलावा भी अनेक गुण अचेल के होते हैं, जिनके कारण उनका व्यक्तित्व प्रभावशाली होता है, तथा लोगों का उनके प्रति आदर, विश्वास कई-गुना बढ़ता है।

अचेलता में कषाय का अभाव है। चोरो के डर से वस्त्र को छिपाने से मायाचार होता है अथवा चोरो के डर से या धोखा देने के लिए कुमार्ग से जाना पड़ता है। या झाड़-झुंखाड़ में छिपना होता है। 'मेरे पास वस्त्र है' — ऐसा अहंकार होता है। यदि कोई बलपूर्वक वस्त्र छीने, तो उसके साथ कलह होता है। वस्त्र-लाभ होने से लोभ होता है। इसप्रकार वस्त्र-धारण करनेवालों के ये दोष हैं। वस्त्र-त्यागकर अचेल होने पर इसप्रकार के दोष उत्पन्न नहीं होते, तथा ध्यान-स्वाध्याय में किसी प्रकार का विघ्न नहीं होता।

अचेल के सबध में बताते हुए आचार्य ने कहा है — "जैसे धान के छिलके को दूर करना उसके अभ्यंतर-मल को दूर करने का उपाय है। बिना छिलके का धान नियम से शुद्ध होता है; किन्तु जिस पर छिलका लगा है, उसकी शुद्धि नियम से नहीं होती है।"

अचेलता में राग-द्वेष का अभाव एक गुण है, जो वस्त्र धारण करता है, वह मन के प्रिय-वस्त्र से राग करता है और मन को अप्रिय-वस्त्र से द्वेष करता है।

अचेलता में स्वाधीनता भी एक गुण है; क्योंकि देशान्तर आदि में सहायक की प्रतीक्षा नहीं करनी पड़ती। समस्त-परिग्रह का त्यागी पिच्छी-मात्र लेकर पक्षी की तरह चल देता है।

अचेलता में निर्भयता-गुण है। चोर आदि मेरा क्या हर लेंगे, क्यों वे मुझे मारेंगे या बाँधेंगे? किन्तु सर्वस्व डरना है, और जो डरता है, वह क्या नहीं करता। सर्वत्र विश्वास ही अचेलता का गुण है। जिसके पास कोई

परिग्रह नहीं, वह किसी पर भी शंका नहीं करता। किन्तु जो सर्वज्ञ है, वह तो मार्ग में चलनेवाले प्रत्येकजन पर अधवा अन्य किसी को देखकर उस पर विश्वास नहीं करता।

इसप्रकार वस्त्र में दोष और अचेलता में अपरिमित-गुण होने से अचेलता ही वह महत्वपूर्ण-सीढ़ी है, जो कि मोक्ष तक पहुँचा सकती है और जन्म-मरण के दुःख भरे चक्रव्यूह से बचा सकती है।

तीर्थंकरों के मार्ग का आचरण करना भी अचेलकता का गुण है। सहनन और बल से पूर्ण तथा मुक्ति के मार्ग का उपदेश देने में तत्पर सभी तीर्थंकर अचेल थे तथा भविष्य में भी अचेल ही होंगे।

“गगस्स य मुंडस्स य वीह-लोमणखस्स य।
मेहुणादो विरतस्स किं विभूसा करिस्सवि॥”

— (दशवैकालिक सूत्र)

“नग्न, मुण्डित और दीर्घ नख और रोम वाले, मैथुन से विरक्त-साधु को आभूषणों से क्या प्रयोजन है।”

ऐसे सभी त्रिकाल साधुओं को शत-शत वदन।



यूनान एवं अन्य देशों में दिगम्बर-मुनि

यूनानी-इतिहास से पता चलता है कि ईसा से कम से कम चार सौ वर्ष पूर्व ये दिगम्बर भारतीय-तत्त्ववेत्ता पश्चिमी-एशिया में पहुँच चुके थे।

पोप के पुस्तकालय के एक लातीनी आलेख से, जिसका हाल में अनुवाद हुआ है, पता चलता है कि ईसा की जन्म की शताब्दी तक इन दिगम्बर भारतीय-दार्शनिकों की बहुत बड़ी संख्या इथियोपिया (अफ्रीका) के घनों में रहती थी और अनेक यूनानी-विद्वान् वही जाकर उनके दर्शन करते थे और उनसे शिक्षा लेते थे।

यूनान के दर्शन और अध्यात्म पर इन दिगम्बर-महात्माओं का इतना गहरा-प्रभाव पड़ा कि चौथी सदी ई पू में प्रसिद्ध यूनानी विद्वान् पिरो ने भारत आकर उनके ग्रंथों और सिद्धांतों का यानी भारतीय-अध्यात्म और भारतीय-दर्शन का विशेष-अध्ययन किया और फिर यूनान लौटकर 'एलिस' नगर में एक नई यूनानी-दर्शन पद्धति की स्थापना की। इस नई पद्धति का मुख्य-सिद्धांत था कि इंद्रियों द्वारा वास्तविक-ज्ञान की प्राप्ति असंभव है, वास्तव-ज्ञान की प्राप्ति केवल अतःकरण की शुद्धि द्वारा ही संभव है और उसके लिए मनुष्य को सरल से सरल-जीवन व्यतीत करके आत्मसंयम और योग द्वारा अपने अंतर में धसना चाहिए। भारत से लौटने के बाद पिरो दिगम्बर रहता था। उसका जीवन इतना सरल और संयमी था कि यूनान के लोग उसे बड़ी भक्ति की दृष्टि से देखते थे। वह योगाभ्यास करता था और निर्विकल्प-समाधि में विश्वास रखता था।

— (भारत और मानव संस्कृति, खण्ड-II, पृ.-128 ले विशम्भरनाथ पांडे)

(प्रकाशक — सूचना एवं प्रसारण मंत्रालय, भारत सरकार, नई दिल्ली) ❖❖

खण्ड 4



वर्धमान
महावीर
के उपदेशों की
माध्यम-भाषा :

प्राकृत



विषय-अनुक्रमणिका : खण्ड 4

क्र.स.	लेख का शीर्षक	लेखक	पृष्ठ-संख्या
01.	प्राकृत-भाषा और भगवान् महावीर	डॉ. राजेन्द्रप्रसाद, पूर्व-राष्ट्रपति	329
02.	प्राकृतभाषा का परिचयात्मक-अनुशीलन	डॉ. सुदीप जैन	332
03.	हमारी प्राकृतभाषा	—	350
04.	प्राकृत-भाषा का महत्त्व	(स्व) प बेचरदास दोशी	353
05.	प्राकृतभाषा का वैशिष्ट्य	(स्व) प बलदेव उपाध्याय	356
06.	शौरसेनी आगम-साहित्य की भाषा का मूल्यांकन	(स्व) प हीरालाल सिद्धान्ताचार्य	357
07.	तीर्थंकर की दिव्यध्वनि की भाषा	प नाथूलाल जैन शास्त्री	365
08.	प्राकृत-भाषा का सांस्कृतिक-अध्ययन	(स्व) डॉ नेमिचन्द्र शास्त्री	370
09.	भारतीय-भाषाओं के विकास में प्राकृत-अपभ्रंश का योगदान	डॉ देवेन्द्रकुमार शास्त्री	375
10.	शौरसेनी प्राकृत में प्राचीन भाषा-तत्त्व	प्रो प्रेमसुमन जैन	399
11.	प्राकृत काव्य-शैली का वूरगायी-प्रभाव	डॉ कलानाथ शास्त्री	410
12.	प्राकृत का लोकप्रिय छंद — गाथा (गाथा)	डॉ. हरिराम आचार्य	415
13.	प्राकृतभाषा के प्रकाश-स्तम्भ	डॉ अभयप्रकाश जैन	424
14.	भाषा-परिवार और शौरसेनी प्राकृत	डॉ. (श्रीमती) माया जैन	429
15.	ईसापूर्व के महत्त्वपूर्ण-शिलालेखों की भाषा पर तत्कालीन शौरसेनी-प्राकृत का प्रभाव	श्रीमती मजूषा सेठी	435
16.	सम्राट् अशोक के शिलालेखों में उपलब्ध जैन-परम्परा के पोषक-तत्त्व	डॉ शशिप्रभा जैन	440
17.	भारतीय-सांस्कृतिक व भाषिक-एकता	श्रीमती स्नेहलता ठोलिया	448
18.	प्राचीन नाटकों में प्रयुक्त प्राकृतों की सम्भावकीय-अवहेलना	प्रभात कुमार दास	453
19.	प्राकृत तथा अपभ्रंश काव्य और संगीत	—	458
20.	प्राकृत-साहित्य में गीतिकाव्य	डॉ श्रीरजन सूरिदेव	461
22.	अपभ्रंश-भाषा एवं उसके कुछ प्राचीन-सन्दर्भ	प्रो (डॉ.) राजाराम जैन	469
23.	प्राकृतभाषा का स्वरूप एवं भेद-प्रभेदों का परिचय	श्रीमती रजना जैन	474

प्राकृत-भाषा और भगवान् महावीर

डॉ. राजेन्द्रप्रसाद, पूर्व-राष्ट्रपति

भारतीय-भाषाओं की अतिप्राचीन एवं महत्वपूर्ण भाषा 'प्राकृत' के बारे में बहुत कम लोग परिचित हैं। उसकी महनीयता का परिचय वर्तमान-सन्दर्भों में इसलिये भी अधिक अपेक्षित है, क्योंकि भारतीय भाषिक-एकता के सूत्र इसमें विद्यमान है। भारत के प्रथम राष्ट्रपति महामहिम डॉ. राजेन्द्रप्रसाद जी की तपःपूत-लेखनी से प्राकृत-भाषा के विषय में निःसृत ये वचन समस्त भाषा-प्रेमियों एवं प्राकृतविदों के लिये अत्यन्त महत्वपूर्ण हैं।

— सम्पादक

प्राकृत-ग्रन्थ-परिषद् से मेरा सम्बन्ध सौभाग्य से उसी समय से है, जब उसकी स्थापना हुई थी। प्राकृत-भाषा में लिखित-ग्रन्थों की खोज और टीका-सहित उनके प्रकाशन के सम्बन्ध में मेरा सदा यह विचार रहा है, कि यह कार्य इतिहास, साहित्य और संस्कृति की दृष्टि से अत्यन्त-आवश्यक है। गत तीस-चालीस वर्षों से ही इतिहासवेत्ताओं और जैन-आचार्यों का इस ओर विशेष ध्यान गया है, परन्तु यह कार्य नियमित-रूप से हाल ही में आरम्भ किया जा सकता है। प्राकृत-अनुसन्धानशाला में जो उच्चकोटि का कार्य और अनुसन्धान किया जायेगा, उससे प्राकृत-ग्रन्थ-परिषद् के कार्य को हर-प्रकार की सहायता प्राप्त होगी।

भगवान् महावीर के समय देश में संस्कृत के अतिरिक्त दो और भाषाएँ प्रचलित थी — 'पालि' और प्राकृत। महात्मा-बुद्ध और उनके अनुयायियों ने अधिकतर पालि को प्रश्रय दिया, और महावीर स्वामी तथा उनके मतावलम्बियों ने प्राकृत को अपनाया। इन दोनों मतों के आचार्यों और अनुयायियों ने कालान्तर में जो कुछ लिखा, वह अधिकतर पालि और प्राकृत में ही उपलब्ध है। सौभाग्य से पालि-भाषा के क्षेत्र बहुत कुछ काम हो चुका है, जिसके फलस्वरूप प्राचीनकालीन-भारत की राजनीतिक और सामाजिक-स्थिति के सम्बन्ध में हमारी जानकारी में काफी वृद्धि हुई है। सौ वर्ष के करीब हुये भारतीय और विदेशी-विद्वानों के सहयोग से 'पालि-ग्रन्थ-परिषद्' की स्थापना हुई थी। इस परिषद् ने अनेक-ग्रन्थों का सम्पादन कर उन्हें प्रकाशित किया है, किन्तु दुर्भाग्यवश प्राकृत के सम्बन्ध में यह बात नहीं कही जा सकती। किन्हीं कारणों से हमारा ध्यान उस ओर अधिक नहीं गया, और विदेशी-विद्वानों ने भी प्राकृत-साहित्य के महत्त्व को बीसवीं-सदी के आरम्भ में ही समझा है। यह बताने की मैं आवश्यकता नहीं समझता, कि किन कारणों से प्राकृत के क्षेत्र में उतना कार्य नहीं किया जा सकता, जितना पालि-साहित्य के सम्बन्ध में किया जा चुका है। यही कह देना पर्याप्त होगा कि इस अभाव को दूर करना, और देशभर में बिखरे हुये प्राकृत-ग्रन्थों को प्राप्तकर सम्पादन के बाद उन्हें प्रकाशित करना, प्राकृत-अनुसन्धानशाला तथा ग्रन्थ-परिषद् का उद्देश्य होगा।

प्राकृत-साहित्य के महत्त्व और उसकी विशालता के सम्बन्ध में दो शब्द कह देना आवश्यक जान पड़ता है। जहाँ पालि-साहित्य की परम्परा अधिक से अधिक सात-शताब्दियों तक चली, वहाँ प्राकृत-साहित्य की परम्परा की अवधि करीब पन्द्रह शताब्दियों तक चलती रही। भाषाविज्ञान की दृष्टि से यह कहा जा सकता है, कि 'इण्डो-आर्यन परिवार' की भारतीय-भाषाओं का 'पालि' की अपेक्षा 'प्राकृत' से कहीं अधिक

निकट का सम्बन्ध है। वास्तव में इस देश की आधुनिक-भाषायें पूर्व-मध्ययुग में प्रचलित विभिन्न-प्राकृतों तथा अपभ्रंश का ही उत्तराधिकारिणी हैं। हिन्दी, बंगला, मराठी आदि किसी भी भाषा को लीजिये, उसका विकास किसी न किसी प्राकृत से ही हुआ है। विकासकाल में कुछ ऐसे ग्रन्थों की रचना भी हुई, जिनका वर्गीकरण निहायत कठिन है, अर्थात् जिनके सम्बन्ध में सहसा यह कह देना कि उनकी भाषा 'प्राकृत' है, अथवा किसी आधुनिक-भाषा का पुराना-रूप, आसान काम नहीं। इस दृष्टि से देखा जाये, तो आधुनिक-भाषाओं की उत्पत्ति और पूर्ण-विकास समझने के लिये प्राकृत-साहित्य का सम्यक्-ज्ञान आवश्यक है।

अपनी परम्परा के अनुसार जैन-आचार्य एक स्थान में तीन-चार महीनों से अधिक नहीं ठहरते थे, और बराबर भ्रमण करते रहते थे। उन्होंने जो उपदेश दिये, और जिन ग्रन्थों की रचना की, वे देशभर में बिखरे पड़े हैं। सौभाग्य से उनमें से अधिकांश हस्तलिखित-आलेखों के रूप में भंडारों में आज भी सुरक्षित हैं। ये ग्रन्थ सौराष्ट्र-गुजरात, राजस्थान, कर्नाटक और उत्तर तथा पूर्व में अनेक-स्थानों में पाये गये हैं। इन सबको एकत्र करना और आवश्यक अनुसन्धान के बाद आधुनिक-ढंग से उनके प्रकाशन की व्यवस्था करना एक आवश्यक-कार्य है।

जैन-आचार्यों और विद्वानों की एक और विशेषता उनकी रचनाओं की व्यापकता है। प्रायः सभी की भाषा प्राकृत है, परन्तु उनकी साहित्यिक-परिधि महावीर-स्वामी के उपदेश और धार्मिक-विषयों के विवेचन तक ही सीमित नहीं। जैन-श्रमणों ने लोकभाषा को 'साहित्य का वाहन' बनाया था। उन युगों की देश की लोकभाषा 'प्राकृत' थी। इस कारण प्राकृत-भाषा में आज विपुल-साहित्य मिल रहा है, शिलालेख मिल रहे हैं, सिक्के मिल रहे हैं। सुनते हैं, कि इस भाषा में छोटे-बड़े, प्रत्येक विषय के मिलाकर एक हजार के करीब ग्रन्थ हैं। महावीर के उपदेश-सम्बन्धी धार्मिक-ग्रन्थ सूत्र, निर्युक्तियाँ, चूर्णियाँ, भाष्य, महाभाष्य, टीका आदि के 300 से 350 ग्रन्थ हैं। धार्मिक-साहित्य के अतिरिक्त लौकिक-साहित्य भी, जैसे काव्य, छन्द, नाटक, कोष, गणत, मुद्राशास्त्र, रत्नपरीक्षाशास्त्र, ऋतुविज्ञान, जातीय-विज्ञान, भूगोल, ज्योतिष, शिल्प, कहानियाँ, चरित्र-कथानाक, प्रवास-कथा आदि मानव-जीवन के सम्बन्ध रखने वाले सभी विषयों पर उत्तम-उत्तम ग्रन्थ जैन-श्रमणों ने प्राकृत-भाषा में लिखे हैं, और जो भी उन्होंने लिखा, बड़ी बारीक-छानबीन के साथ विस्तार से लिखा है।

इस व्यापकता के कारण जैन-साहित्य अथवा प्राकृत-साहित्य का महत्त्व और भी बढ़ जाता है। जैसे मैंने अभी कहा, ईसा से पूर्व सातवीं-शताब्दी से लेकर इधर आठवीं-शताब्दी तक प्राकृत में ग्रन्थों की रचना होती रही। हमारे इतिहास के इस महत्त्वपूर्ण-काल में देश के विभिन्न-भागों में जो राजनीतिक तथा सामाजिक-स्थिति रही है, उस पर इस साहित्य द्वारा काफी प्रकाश पड़ता है। प्राकृत-साहित्य का अधिकांश-भाग अभी भी इतिहास के साधारण-विद्यार्थी की पहुँच से बाहर है, और हमारी साहित्य-सम्बन्धी धारणाएँ प्राकृत-साहित्य में दिये गये तथ्यों और विवरणों से अभी प्रभावित नहीं हो पाई हैं। इस बात से आशा होती है, कि भारत के साहित्य में जो सबसे अधिक अन्धकारमय-काल है, अर्थात् जिस काल के सम्बन्ध में हमारी जानकारी बहुत कम है, अथवा अधिकतर अटकल पर आधारित है, उस काल के सम्बन्ध में प्राकृत-साहित्य से प्रकाश पा, संभव है, हमारे इतिहास की अनेक गुत्थियाँ सुलझ जायें, और दूटी हुई श्रृंखलाएँ जुड़ जायें।

इन सभी दृष्टियों से प्राकृत-साहित्य की खोज तथा अवलोकन और प्राकृत-ग्रन्थों के प्रकाशन का

महत्त्व असाधारण है। भारतीय विद्वानों के अतिरिक्त डॉ. शूब्रिंग आदि विदेशी विद्वानों का भी यही मत है। उनका कहना है, कि प्राकृत-साहित्य का पूर्णज्ञान प्राप्त किये बिना, भारत के साहित्य का हमारा ज्ञान सदा अधूरा रहेगा। यदि स्वाधीन होने के बाद भी हम प्राकृत के लुप्त और विस्मृतप्राय-ग्रन्थों की पूरी खोज कर, उन्हें साधारण-ज्ञान की सरिता में न मिला सके, तो आश्चर्य ही नहीं लज्जा की बात होगी।

भगवान् महावीर के सन्देश और उनके लौकिक-जीवन के सम्बन्ध में अधिक से अधिक जानकारी प्राप्त करने का भी हमारे लिये ही नहीं समस्त-ससार के लिये विशेष-महत्त्व है। 'अहिंसा परमो धर्मः' का सन्देश उनकी अनुभूति और तपश्चर्या का परिणाम था। महावीर के जीवन से मालूम होता है, कि कठिन-तपस्या करने के बाद भी वे शुष्क-तापसी अथवा प्राणियों के हित-अहित से उदासीन नहीं हो गये थे। दूसरों के प्रति उनकी आत्मा स्नेहार्द्र और सहृदय रही। इसी सहानुभूतिपूर्ण-स्वभाव के कारण जीवों के सुख-दुःख के बारे में उन्होंने गहराई से सोचा है, और इस विषय में सोचते हुये ही वे वनस्पति के जीवों तक पहुँचे हैं। उनकी सूक्ष्म-दृष्टि और बहुमूल्य-अनुभव, जिसके आधार पर वे अहिंसा के आदर्श पर पहुँचे, साधारण-जिज्ञासा का ही विषय न रहकर वैज्ञानिक-अध्ययन तथा अनुसंधान का विषय होना चाहिये।

भगवान् महावीर के जीवन से एक और तत्त्व हमें ग्रहण करना चाहिये, वह है उनकी समन्वय-दृष्टि। अपने विचारों को उदार रख दूसरों को सहानुभूतिपूर्वक उनकी दृष्टि से समझने की क्षमता और अपने में मिलाने की शक्ति ही समन्वय-दृष्टि है। महावीर की समन्वयात्मक-दृष्टि भारतीय-धर्म तथा दर्शनशास्त्र के लिये बहुत बड़ी देन है। इस सिद्धान्त की गहराई और इसके उच्च-व्यवहारिक पहलू को हम महावीर के जीवन से ही समझ सकते हैं।



प्राकृत-भाषाएँ

शूरसेन अर्थात् मधुरा के आसपास के प्रदेश में प्रचलित प्राकृत का नाम पडा शौरसेनी। और महाराष्ट्र में प्रचलित-प्राकृत कहलाई महाराष्ट्री। इन भाषाओं में परस्पर उच्चारण आदि सबधी केवल थोड़े-से भेद थे, जैसाकि एक ही भाषा की भिन्न-देशीय व भिन्न-कालीन बोलियों में पाये जाते हैं। मगध और शूरसेन के सीमा प्रदेश में प्रचलित-भाषा का नाम 'अर्धमागधी' था, क्योंकि, जैसाकि सीमाप्रदेशों में हुआ करता है, उक्त भाषा में दोनों प्रदेशों की बोलियों की विशेषताओं का मिश्रण पाया जाता था।

मागधी-भाषा के विशेष तीन-लक्षण थे — (1) 'र' के स्थान पर सर्वत्र 'ल' का उच्चारण। (2) श, ष और स के स्थान पर सर्वत्र 'श' का उच्चारण। (3) अकारान्त-सज्ञाओं के कर्ताकारक एकवचन का प्रत्यय 'ए' जैसे सस्कृत का 'नरः' मागधी में होगा 'णले'। 'पुरुषः' का मागधीरूप होगा 'पुलिशे', इत्यादि। शौरसेनी-प्राकृत में 'र' का उच्चारण 'र' ही होता है। श, ष और स के स्थान पर सर्वत्र 'स' आता है, तथा कर्ताकारक एकवचन में 'ए' न होकर 'ओ' होता है। जैसे — 'णरो' 'पुरिसो' आदि। इन लक्षणों में से आगमों की भाषा में शौरसेनी का 'स' और मागधी का 'ए' भी पाया जाता है और शौरसेनी का 'ओ' भी; तथा 'र' का 'ल' क्वचित् दृष्टिगोचर होता है।



प्राकृतभाषा का परिचयात्मक-अनुशीलन

डॉ. सुदीप जैन

प्राकृतभाषा विश्व की अति-महत्त्वपूर्ण एवं प्राचीनतम भाषाओं में से एक है। इसका साहित्य भी अत्यन्त-समृद्ध और बहुआयामी रहा है। अपनी मौलिक-विशेषता के कारण इसने भारत की विभिन्न क्षेत्रीय-भाषाओं के विकास में अति-महत्त्वपूर्ण भूमिका निभायी है। साथ ही, विश्व की विभिन्न भाषाओं की शब्द-सम्पदा की समृद्धि में भी प्राकृतभाषा का योगदान रहा है। भाषा-विज्ञान की दृष्टि से विद्वानों ने इसे एक 'अति-आदर्श भाषा' माना है। इसी का संक्षिप्त परिचयात्मक-अनुशीलन इस आलेख में प्रस्तुत है।

— सम्पादक

धवलाकार ने प्राकृतभाषा को जीव के स्वाभाविक-गुणों से सम्पन्न-भाषा माना है — “जीवस्स साभावियगुणेहि ते पागवभासाए।” वस्तुतः जैसे देखना, सुनना, चलना-फिरना आदि समस्त-क्रियाएँ प्रकृति-प्रदत्त हैं, मनुष्य ने कृत्रिमरूप से बनायीं नहीं हैं, उसीप्रकार बोलने की क्रिया भी प्रकृतिप्रदत्त है, प्राकृत है, और संयोग से जैसी भाषा स्वाभाविकरूप से बोली जाती है, उसे भी 'प्राकृत' नाम दिया गया है। सन्त एकनाथ इसे 'दिव्यवाणी' मानते हैं, वे लिखते हैं — “सस्कृतवाणी वेवे केली, प्राकृत मात्र चोरा पासुनि झाली?” अर्थात् सस्कृत यदि देववाणी है, तो प्राकृत कोई चोरो की भाषा है क्या? वह भी तो सस्कृत के समान ही दिव्यभाषा है। इसे विद्वानों ने न केवल बोलने के लिये, अपितु साहित्य-सृजन के लिये भी सर्वाधिक उपयुक्त-भाषा माना है। वे लिखते हैं —

“अल्पार्थः सुखोच्चारः शब्द साहित्यजीवितम्।

स च प्राकृतमेवेति मत सूत्रानुवर्तिनाम्॥”

— (प्राकृत-शब्दानुशासन, 7)

अर्थात् साहित्य को सजीविनी प्रदान करने के लिये ऐसे शब्दों की आवश्यकता होती है, जिनमें अर्थ की बहुलता हो, और सुखपूर्वक-उच्चारण हो, तथा इसके लिये सूत्रानुवर्तियों ने प्राकृत को ही सर्वाधिक उपयुक्त-भाषा माना है।

सत ज्ञानेश्वर कहते हैं, कि “या लागे आम्हा प्राकृता वेशिकारे बधे गीता। म्हणणे हे अनुचिता? कारण नोहे।” अर्थात् इसीलिये मैंने प्राकृत-देशभाषा में गीता की रचना की है। कुछ अनुचित तो नहीं किया?

क्षेत्रगत-उच्चारणभेद का ज्ञान भी प्राकृतभाषा के विश्वरूपत्व से हो सकता है, अन्यथा एक शब्द का उच्चारण किसी क्षेत्र में किसी तरह से होता है, तो अन्य क्षेत्र में वह इतना बदल जाता है, कि कभी-कभी अर्थ की जगह अनर्थ का सूचक बन जाता है। जैसे कि सामान्य 'स' या 'श' को मरुप्रदेश में 'ह' उच्चारित किया जाता है। अब किसी को आशीर्वाद देना हो, तो 'शतायु भव' अर्थात् 'सौ वर्ष जियो', तो 'मरुप्रदेशवासी बोलेंगा — “हतायु भव” — जिसका अर्थ होगा, कि 'तुम्हारी आयु नष्ट हो जाये, तुम मर जाओ', इस तरह आशीर्वाद

भी अभिशाप बन जायेगा। इस बारे में मूलपद्य इसप्रकार है —

“आशीर्वादोऽपि नो ग्राह्यो, मरुस्थलनिवासिनाम्।
‘शतायु’रित्युक्तेऽपि, ‘हतायु’रित्युच्यते॥”

जबकि उस क्षेत्र की प्राकृतभाषा के ज्ञान से इस मतिभ्रम का निवारण हो सकता है।

प्राकृतभाषा के क्षेत्रगत उच्चारण-वैविध्य एवं तत्तत्क्षेत्रीय शब्द-सम्पदा की प्रमुखता के कारण कई भेद रहे हैं, किन्तु उनमें साहित्यिक-प्राकृत के रूप में एकमात्र शौरसेनी-प्राकृत को ही विद्वानों ने निर्विवाद माना है। ‘मृच्छकटिक’ नाटक के प्रारम्भ में विदूषक जब सामान्यजनो को प्रतिबोध के लिये संस्कृत बोलते-बोलते कहता है, कि “अब मैं प्राकृतभाषी हो जाता हूँ”, तो वह जो प्राकृत बोलता है, वह विशुद्ध शौरसेनी-प्राकृत होती है। शौरसेनी-प्राकृत में शब्दभण्डार, भाषागौरव, उच्चारणसौकर्य एवं चिरकाल से श्रेष्ठ-प्राकृत के रूप में निर्विवादरूप से स्वीकृत होने से इसे ही ‘साहित्यिक-प्राकृत’ माना है। संस्कृत-नाटको में जितना भी प्राकृतभाग है, वह (हीनतासूचक-अंश को छोड़कर) सब शौरसेनी-प्राकृतमय ही है। संभवतः इसीलिये जब संस्कृतभाषा के अतिरिक्त किसी लोकभाषा में साहित्य के सृजन का विचार प्राचीनकाल में श्रमणों (जैनो एवं बौद्धों) ने किया, तो उन सभी ने शौरसेनी-प्राकृत को ही अपने साहित्य का माध्यम बनाया।

सम्पूर्ण-भारत के लोकजीवन के स्वरो को मुखरित करने के लिये राष्ट्रीय-भाषा के रूप सहस्राब्दियों से शौरसेनी-प्राकृत को चुना जाना इसके भारत-भारतीरूप को प्रमाणित करता है।

प्रायः सम्पूर्ण भारतीय-लोकभाषाओं पर शौरसेनी का व्यापक-प्रभाव रहा है। प्राकृत-वैयाकरणों ने अनेकत्र मुक्तकठ से इसकी स्वीकारोक्ति की है। इस बारे में कतिपय-निदर्शन मूलरूप में निम्नानुसार प्रस्तुत हैं —
मार्कण्डेयकृत ‘प्राकृतसर्वस्व’ में —

- (क) “शौरसेनी महाराष्ट्र्या संस्कृतानुगमात् क्वचित्।” यत्र लक्षणविशेष नास्ति, तन्महाराष्ट्रीवत्। यथा-मादा, पिदा, विदेदि, किणेदि इत्यादि। — (सूत्र 9.1, पृ 216)
- (ख) “प्राच्या सिद्धः शौरसेन्याः” — शौरसेनीतः प्राच्यायाः सिद्धिर्वेदितव्या। — (सूत्र 10, पृ 122)
- (ग) “आवन्ती स्यान्महाराष्ट्री-शौरसेन्योस्तु सकरात्।” — (सूत्र 11.1, पृ 125)
- (घ) “मागधी शौरसेनीतः।” — (सूत्र 12.1, पृ 127)
- (ङ) “तस्या चाण्डाल्या मूलेभ्यः शौरसेनी-मागधी-शाकरीभ्यः।” — (सूत्र 15.2 का भाष्य, पृ. 143)
- (च) “टाक्की स्यात्संस्कृत शौरसेनी चान्योन्यमिश्रिते।” — (सूत्र 16.1, पृ 147)
- (छ) “पैशाचिकीना भाषाणा प्रथम-कैकयाभिधा। संस्कृते शौरसेन्या च सिद्धिस्त्यैवात्र विक्रिया॥”
— (सूत्र 19.1, पृ. 166)
- (ज) “इह शेष शौरसेनीवत्” — शेष सर्वं सुपितडादिकार्यम्। — (सूत्र 19.20, पृ 168)
- (झ) “शौरसेनीभिधा तवस्याः।” — अस्याः कैकेय-पैशाचिकीतः सिद्धिः। — (सूत्र 20.1, पृ. 169)
- (य) “कैकेय शौरसेनं च पाञ्चालमिति त्रिधा। पैशाच्यो नागरा सरूपात्तेनाप्यनन्या न लक्षिताः॥61॥
— (पृष्ठ 6)

इतना ही नहीं, जिन 'शाकल्य-ऋषि' नामक प्राचीन-वैयाकरण का संस्कृत-वैयाकरण के रूप में आचार्य पाणिनी ने अपनी 'अष्टाध्यायी' में 'लोपः शाकल्यस्य' आदि अनेको सूत्रों में उल्लेख किया है, उन्हीं का प्राकृत के वैयाकरण के रूप में 'प्राकृतसर्वस्वकार' मार्कण्डेय ने इस सूत्र में उल्लेख किया है — "होश्च शाकल्यमते स्यात्", और इस सूत्र के द्वारा 'होदि' रूप की सिद्ध की है, जो कि शौरसेनी-प्राकृत का रूप है। यह सूत्र विद्वज्जगत् को शाकल्य-ऋषि, जो कि पाणिनी के असन्दिग्ध पूर्ववर्ती-वैयाकरण है, के प्राकृत-वैयाकरण होने एवं उनके द्वारा शौरसेनी-प्राकृत का व्याकरण लिखने जाने की सूचना देता है। उसकी अब क्या स्थिति है? उसकी कोई प्रति किसी ग्रंथभंडार में उपेक्षित पड़ी है, अथवा काल-कवलित हो चुकी है? — यह अनुसन्धित्सुओं के लिये नया-कार्य उपस्थित है। इतनी प्राचीन एवं व्यापक शौरसेनी-प्राकृतभाषा एवं उसका बहुआयामी विपुल शास्त्र-भंडार अपने परिचय के लिये विद्वज्जगत् का आह्वान कर रहा है।

प्राकृतभाषा और मानवाधिकार

मानवाधिकारों की चर्चा आजकल जोरों पर है। मानवाधिकारों में 'अभिव्यक्ति की स्वतन्त्रता' एक अन्यतम मौलिक-मानवाधिकार है, तथा इस अधिकार की प्रबल पक्षधर प्राकृतभाषा रही है; क्योंकि इस भाषा को बोलने का अधिकार अज्ञो-विज्ञो, बच्चों-वृद्धों, पुरजनों-गिरिजनों एवं नर-नारियों सभी को समानरूप से है। किसी भी वर्ग-विशेष के लिये यह भाषा सीखने-पढ़ने-बोलने की मर्यादा कभी नहीं बनायी गयी है। यह सार्वजनीन-भाषा रही। — यह तथ्य इसके प्रवर्तकों की वैचारिक-उदात्ता एवं दृष्टिकोण की व्यापकता का सूचक है।

आज भले ही प्राकृतभाषा के अनेको क्षेत्रीयरूप मिलते हैं, किन्तु प्राचीनकाल में इसका आदर्शरूप एक ही था, जो कि इस वृहत्तर-राष्ट्र की राजधानी मथुरा (शूरसेन प्रदेश) से अपना स्वरूप-निर्माण करके सम्पूर्ण भारतवर्ष की आदर्शभाषा बन सका, और वह रूप था — 'शौरसेनी-प्राकृत' का। भला यह क्यों न हो, जिस शूरसेन-प्रदेश में महाप्रतापी अरिष्टनेमि (तीर्थंकर नेमिनाथ) एवं नारायण श्रीकृष्ण-सदृश महापुरुष हुये, जिनके जीवन-चरित से सम्पूर्ण आर्यावर्त अनुप्राणित रहा है। उसी शूरसेन-प्रदेश में प्रचलित शौरसेनी-प्राकृतभाषा इन महापुरुषों के प्रभावी व्यक्तित्व का सबल पाकर अपनी सुगठित भाषिक-सरचना के बल पर सम्पूर्ण-आर्यावर्त में प्रसरित हुई, तो इसमें विस्मय की कोई को बात नहीं है। तथा इन महापुरुषों का अपने परिजनों एवं प्रजाजनों से सवाद के लिये इसी भाषा का प्रयोग करना अनिवार्य भी था, क्योंकि यह उनकी मूलभाषा थी। अतः 'गीता' जैसे उपदेश के समय जितनी बार 'अथ नारायण उवाच' के द्वारा संस्कृत-भाषा में नारायण श्रीकृष्ण बोले, अपने परिजनों, पुरजनों एवं प्रजाजनों से इससे असंख्यगुणित अधिक बार उन्होंने शौरसेनी-प्राकृत में बातचीत की होगी। गीता के उपदेशामृत तो लिपिबद्ध हो गये, किन्तु उससे असंख्यगुणित नारायण श्रीकृष्ण के वचनमृत लिपिबद्ध न हो पाने के कारण आज हमें उपलब्ध नहीं है। 'गोविंद' के इन अनुपलब्ध असंख्य 'नारायण श्रीकृष्ण उवाचों' में उनके बालसुलभ-वाक्यांश, बालसखाओं से वार्तालाप, कैशोर्य की क्रीडाओं की चुहले, गोपियों के साथ हुये प्रेमालाप एवं योग का उपदेश, राजनीति-प्रशासन-धर्मनीति-सदाचार एवं अध्यात्म जैसे विषयों पर सम्पूर्ण जीवन में असंख्य-बार जनसामान्य से लेकर परिजनों तक से हुये अनेको सवाद रहे होंगे, जो कि उनकी अपनी मातृभाषा शौरसेनी-प्राकृत में ही हुये होंगे, क्योंकि इसी भाषा के शब्दों को उन्होंने तोतली-भाषा

मे बोला होगा, बंसी की मधुरिम-तानो में भी इसी के लोकगीतों को बजाया होगा, तथा योगीश्वर-रूप में भी यही आम-जनता की भाषा बोले होंगे। इन असंख्यगुणित अनुपलब्ध/अलिखित 'अथ नारायण उवाचो' को यदि हम आज नहीं सजो पाये हैं, सुरक्षित नहीं रख सके हैं; तो इसका मूलकारण हमारी प्राचीनतम राष्ट्रभाषा 'शौरसेनी-प्राकृत' के स्वरूप को एव उसके साहित्य को सुरक्षित नहीं कर पाना रहा है।

नारायण श्रीकृष्ण के चचेरे भाई तीर्थंकर अरिष्टनेमि (नेमिनाथ) भी अपनी राष्ट्रभाषा शौरसेनी-प्राकृत में ही वागव्यवहार करते रहे होंगे। कदाचित् इन महापुरुषों के वचनामृत मूलरूप में लिखित और सुरक्षित मिल पाते, तो शौरसेनी-प्राकृत का प्राचीनतम-साहित्य एव भाषिक-गौरव का साक्षात्कार हम कर पाते।

तथापि यह स्वीकार करने में कोई बाधा नहीं है, कि इन दोनों महापुरुषों के प्रभावक-व्यक्तित्व के महाप्रभाव से शूरसेन-जनपद में जन्मी शौरसेनी-प्राकृतभाषा को सम्पूर्ण-आर्यावर्त में प्रसारित होने का सुअवसर मिला था, और इन्हीं के कारण यह वृहत्तर-भारतवर्ष के कोने-कोने में फैली एव फूली-फली। ऐसे महापुरुषों का प्रभामंडित-व्यक्तित्वों का प्रश्रय पाकर इसका व्याकरणिक स्वरूप-गठन भी अपेक्षाकृत सुव्यवस्थित हुआ, और यह 'सवाद' लेकर 'साहित्य' तक की 'माध्यम-भाषा' बन सकी।

इसीलिये आज के उपलब्ध प्राचीनतम-साहित्यों में जो भी जनभाषा के शब्द उपलब्ध हैं, वे अधिकांशतः शौरसेनी-प्राकृतभाषा के हैं। इसी भाषा के आधार पर अन्य क्षेत्रीय-भाषाओं ने भी अपने व्याकरणिक एव साहित्यिक-स्वरूप का निर्माण किया एव क्रमशः मागधी एव पैंशाची आदि प्राकृतों का परिचय प्राप्त हुआ। चूँकि इनमें क्षेत्रीय-विशेषताओं का प्राचुर्य होते हुये भी इनके व्याकरणिक स्वरूप-गठन का आधार 'शौरसेनी-प्राकृत' थी, अतः इनके परिचय-प्रसंगों में वैयाकरणों ने "प्रकृतिः शौरसेनी" एव "शेष शौरसेनीवत्" जैसे 'आदि-अन्त्य-मगल' सूत्रों की रचना करके इन भाषाओं की शौरसेनी-मूलकता बतायी है।

यह भाषिक-परम्परा परवर्ती-युग में भाषावैज्ञानिक-नियमों के अनुसार सरलीकरण एव उच्चरण-सौविध्य ('मुख-सुख) आदि की दृष्टि से कुछ नये रूप लेती गयी, और इसका 'महाराष्ट्री' रूप उभरकर सामने आया।

जैन-परम्परा में तीर्थंकर महावीर के उपरान्त अंतिम-श्रुतकेवली आचार्य-भद्रबाहु के काल में उत्तर-भारत में पड़े द्वादशवर्षीय भयंकर-दुर्भिक्ष के कारण सघ-भेद हुआ, तथा आचार्य भद्रबाहु एव उनके शिष्य सम्राट् चन्द्रगुप्त (दीक्षानाम 'विशाखाचार्य') के नेतृत्व में विशाल-श्रमण-समूह ने दुर्भिक्ष-रहित दक्षिण-भारत में प्रवास किया, तथा एक-नेतृत्व एव अनकूल-वातावरण के कारण अपनी भाषिक-अस्मिता (शौरसेनी प्राकृत) की एकरूपता एव मौलिकता को बचाये रखा। फलस्वरूप दक्षिण-भारत में पुष्पित एव पल्लवित दिगम्बर-जैन-श्रमण-साहित्य की भाषा यही मूल 'शौरसेनी-प्राकृत' रही, तथा जो श्रमण-समूह उस भीषण-दुष्काल के समय (ई पू. 365) उत्तर-भारत में चले गये थे, वे क्रमशः वृद्धिगत होते दुष्काल के विनाशकारी प्रभाव से इतस्ततः बिखर गये एव उनके अनेक नेतृत्व हो गये। दुष्काल का प्रभाव समाप्त होने के बाद देश-काल-वातावरण को सुधरने में सुदीर्घ समय लगा, और बिखरे हुये सघ के श्रमणों के भाषिक-स्वरूप में क्षेत्रीय-प्रभावों की प्रचुरता हो गयी। जब इनकी संगीतिपूर्वक अवशिष्ट-तत्त्वज्ञान को एकत्रित कर लिखितरूप देने का अवसर आया, तो जो श्रमण जिस-जिस क्षेत्र से आये थे, उस क्षेत्र की भाषाओं में बोले; अतः उसमें बहुरूपता गयी।

अस्तु, शौरसेनी-प्राकृत की प्राचीनता, व्याकरणिकता एवं मूलान्वितता आज भी अक्षुण्ण है। अतएव समस्त वैयाकरणों को शौरसेनी-प्राकृत की प्रधानता स्वीकार करनी पड़ी है।

संस्कृत के नाटककारों (भास, कालिदास आदि) को भी यह तथ्य सुविदित था, अतः उन्होंने अपने नाटकों में प्राकृत-प्रयोग के नाम पर शौरसेनी-प्राकृत के प्रयोगों की बहुलता रखी; क्योंकि यह भाषा अतिप्राचीन, व्याकरण-सम्मत एवं आदर्शरूप में थी। प्राचीन-साहित्यकारों में संस्कृत के नाटककारों का यह अनन्य-उपकार है, कि उन्होंने लोकजीवन की इस प्रधान-भाषा 'शौरसेनी' के प्रयोगों की उदारतापूर्वक सुरक्षा की है। साथ ही प्राकृतों के विभिन्न-रूपों का प्रयोग करके अपने समय में प्रचलित-प्राकृतों का भी परिचय दे दिया, जिसके फलस्वरूप हमें प्राकृत-भाषाओं के इतिहास को समझने में महत्वपूर्ण-सहायता मिलती है। महाकवि भास एवं कालिदास आदि तटस्थ-साहित्यकारों के नाटकों में 'महाराष्ट्री' एवं 'अर्धमागधी' प्राकृतों के प्रयोगों का अभाव देखकर ही व्याकरणशास्त्रियों ने यह माना है, कि इनके समय में ये प्राकृत-भाषाएँ अस्तित्व में ही नहीं थीं, अन्यथा ये महाकवि अन्य शौरसेनी आदि प्राकृतों की भाँति इनके प्रयोग भी अपने नाट्य-साहित्य में अवश्य करते। संस्कृत-नाटककारों का यह उपकार अविस्मरणीय है।

तथापि इस भाषा के प्राचीनतम मूलरूप शौरसेनी-आगम-साहित्य में ही लिखितरूप में आज उपलब्ध है। कदाचित् नारायण श्रीकृष्ण एवं तीर्थकर अरिष्टनेमि के वाक्यामृत भी आज लिपिबद्ध उपलब्ध होते, तो शौरसेनी-प्राकृत का प्राचीनतम-रूप तो हमारे समक्ष होता ही; विश्वभर में प्राचीनतम-भाषा का निदर्शन भी वही होता।

तथ्यों के आलोक में भारतीय-सांस्कृतिक एवं आध्यात्मिक-चेतना की सवाहिका 'शौरसेनी प्राकृतभाषा' के स्वरूप को समझने एवं स्वीकारने का यह सुअवसर है, तथा इसके लिये पक्षव्यामोह-रहित नैष्ठिक-प्रयासों की अपेक्षा है।

तीर्थकरों के उपदेश और प्राकृतभाषा

तीर्थकर के उपदेशों एवं द्वादशांगी जिनवाणी के बारे में एक पंक्ति आजकल चर्चा का विषय बनी हुई है — “वश अष्ट महाभाषा समेत, लघु-भाषा सात शतक सुचेत।” अर्थात् ‘भगवान् की दिव्यध्वनि एवं द्वादशांगी जिनवाणी अट्ठारह महाभाषाओं तथा सात सौ लघु-भाषाओं से युक्त थी’ — इसका घोर-अनर्थ लोगों ने समझ रखा है। इस कथन की वास्तविकता को समझने के लिये हमें सूक्ष्मतापूर्वक-विचार करना होगा। जहाँ तक भगवान् की दिव्यध्वनि का प्रश्न है, तो आगम साक्षी है, कि वह तो मात्र ‘ओकारध्वनि’ रूप ही होती है। हाँ, इतना अवश्य है, कि उसे उपर्युक्त अट्ठारह-महाभाषाओं एवं सातसौ-लघुभाषाओं में समझा जा सकता है। जो श्रोता जिस भाषा का जानकार हो, उसके लिये भगवान् की वाणी उसी भाषा के रूप में परिणत होकर श्रवणगोचर होती थी, न कि भगवान् इतनी सारी भाषाओं में एक साथ बोलते थे। जैसे कि आजकल विज्ञानयुग में ऐसी व्यवस्थाएँ आ गयी हैं, कि वक्ता किसी भी भाषा में बोले, किन्तु निर्धारित-कक्षों में विशिष्ट-उपकरण की सहायता से श्रोता अपनी-अपनी भाषा में उसे सीधे (Live) सुन सकते हैं। यदि उस उपकरण की क्षमता डेढ़-सौ भाषाओं में एक साथ भाषान्तरित करने की है, तो यह आवश्यक नहीं है कि वक्ता को डेढ़ सौ भाषाओं में एक साथ बोलना पड़ेगा। व्यवहारतः यह संभव भी नहीं है।

वस्तुस्थिति यह है, कि भगवान् की धर्मसभा में श्रोता विभिन्न-वर्गों के थे; वे विभिन्न-क्षेत्रों से आये थे, और भिन्न-भिन्न भाषाओं को बोलते-समझते थे। अब जो श्रोता जिस भाषा का (अथवा एकाधिक-भाषा का) जानकार था, उसने उसी भाषा में 'जिनोदित तत्त्वोपदेश' को समझा; तथा अपनी ही भाषा में उसी भाव को अग्रसारित किया, परवर्ती अपने शिष्यों-प्रशिष्यों एवं सम्पर्क में आये जनसमुदाय को समझाया, और विभिन्न भाषाओं के माध्यम से वही 'तत्त्वोपदेश' क्रमशः 'श्रुत' से 'शास्त्र' के रूप में परिणत हुआ; जो उन्हीं-उन्हीं भाषाओं में अलग-अलग मिलता है। चूँकि मूलतत्त्व वही था, मात्र भाषा-भेद था; अतः सभी भाषाओं में निबद्ध मूल-तत्त्वज्ञान को जिनवाणी मानते हुये "जिनवाणी उपर्युक्त बहुभाषामयी है" — ऐसे वाक्यप्रयोग सार्थक हुये।

किन्तु इससे यह कहाँ सिद्ध होता है, कि भगवान् की दिव्यध्वनि में उपदिष्ट-तत्त्वज्ञान को गूँधनेवाले सारे शास्त्र 'इतनी सारी भाषाओं की खिचड़ी' थे? इसका तो सीधा-सच्चा तात्पर्य यही है, कि तीर्थंकर-महावीर की शिष्य-परम्परा में इतनी सारी भाषाओं का अलग-अलग ज्ञान रखनेवाला विशाल शिष्य-समुदाय था, जिसने अपनी-अपनी भाषा में जिनोदित-तत्त्वोपदेश' को समझकर उसे 'श्रुत' के रूप में जीवित रखा, और फिर उन्हीं की परम्परा के लोगो में जिसने जिस-जिस भाषा में समझा-सीखा था, विस्मृति की प्रबलता होने पर उसी-उसी भाषा में उन्होंने लिपिबद्ध कर दिया। इसप्रकार भगवान् का दिया गया तत्त्वोपदेश अट्ठारह-महाभाषाओं एवं सातसौ-लघुभाषाओं किंवा क्षेत्रीय-भाषाओं में निबद्ध हुआ। अतः शौरसेनी आदि महाभाषाओं किंवा राष्ट्रिय-भाषाओं में निबद्ध आगम-साहित्य तथा कन्नड, मराठी, गुजराती, बंगला, मगही आदि क्षेत्रीय भाषाओं में निबद्ध-साहित्य में तत्त्वज्ञान तो तीर्थंकर महावीर-प्रदत्त है; किन्तु भाषा मूलतः उनकी नहीं है। वह उनके श्रोताओं की अपने भाषा है। हाँ। इतना अवश्य है, कि जिन-जिन भाषाओं में आगम-साहित्य मिलता है, उनका मूल महावीर के साक्षात्-शिष्यों से जुड़ा हुआ है।

राष्ट्रीयभाषा : शौरसेनी-प्राकृत

यहाँ एक प्रश्न संभव है, कि आपने शौरसेनी को 'महाभाषा' या 'राष्ट्रिय-भाषा' कहा, — इसका अभिप्राय एवं आधार क्या है? यह प्रश्न अत्यन्त-स्वाभाविक है, क्योंकि आज तक अन्य भाषाओं के राष्ट्रीय-स्तर की भाषा या महाभाषा न होते हुये भी सुनियोजित-रूप से इतने गीत गाये गये हैं, कि सुन-सुनकर कानों में भी वही प्रतिध्वनि गूँजने लगी है; जबकि यह 'झूठ को सौ बार बोलो, तो वह सत्य प्रतीत होने लगता है' — इस मनोवैज्ञानिक-सिद्धान्त का प्रयोगमात्र था। साथ ही, बिडम्बना यह भी रही कि शौरसेनी-प्राकृत, जो कि न केवल जनभाषा, महाभाषा, राष्ट्रीय-भाषा थी; अपितु महावीर के तत्त्वज्ञान के गूहीता सर्वाधिक वृहत् श्रमण-समुदाय की भाषा थी; के बारे में पिछली 2-3 शताब्दियों में शायद ही किसी विद्वान् ने भूले-भटके चर्चा भी की हो। अतः शौरसेनी की महिमा को उजागर किये जाने पर, ऐसे प्रश्न स्वाभाविक-रूप से उठते हैं। इसका निष्पक्ष एवं सप्रमाण-समाधान निम्नानुसार है —

शौरसेनी-प्राकृत की जन्मभूमि भले ही शूरसेन (मथुरा-ब्रज) प्रदेश रहा हो, किन्तु यह देश के कोने-कोने में लोक-साहित्य की सर्वाधिक जनसमादृत-भाषा रही है। इसीलिये ईसापूर्व तृतीय-शताब्दी में 'नाट्यशास्त्र' के प्रणेता 'भरतमुनि' को यह सिद्धान्त बनाना पड़ा कि —

“शौरसेनीं समाभित्य भाषा कार्या तु नाटके।

अथवा छंदतः कार्या वेशभाषा-प्रयोक्तृभिः॥१७/४६॥

अर्थ — नाटकों में जनसामान्य के भाषा को स्वर-प्रदान करने के लिये शौरसेनी-प्राकृत का आश्रय लेकर ही भाषा का प्रयोग करना चाहिये। यदि क्षेत्रीय-भाषा में नाटक का लेखन हो रहा हो, तो उस देश (क्षेत्र) की भाषा को वहाँ के प्रचलित-छंदों के माध्यम से प्रस्तुत करना चाहिये।

इस कथन से स्पष्ट है कि यदि राष्ट्रीय-स्तर पर किसी महाभाषा में नाट्य-साहित्य अथवा लोक-साहित्य का सृजन करना हो, तो उसमें एकमात्र शौरसेनी-प्राकृत का ही प्रधानतः प्रयोग किया जाना चाहिये; अन्य किसी प्राकृत का नहीं। अर्थात् भरतमुनि लोकजीवन की महाभाषा किंवा राष्ट्रीय-भाषा के रूप में शौरसेनी-प्राकृत को असन्दिग्ध-रूप से स्वीकार करते थे, अतएव उन्होंने लोकसाहित्य एवं नाट्य-साहित्य के प्रणेताओं को शौरसेनी-प्राकृत में साहित्य-सृजन करने का आदेश हुआ, तथा कभी प्रसंगवशात् आवश्यकता पड़े, तो सीमित क्षेत्रीय-भाषाओं के प्रयोग की भी छूट दी है।

आचार्य भरतमुनि के इस सन्देश को आर्षवाक्य मानकर महाकवि भास, कालिदास जैसे विश्वविख्यात कालजयी-साहित्यकारों ने अपने ‘नाट्य-साहित्य में सत्तर से पचहत्तर प्रतिशत (70-75%) तक शौरसेनी-प्राकृत का प्रयोग किया, तथा पात्रानुसार क्वचित्-क्वचित् मागधी, पैंशाची आदि भाषाओं के प्रयोग भी किये। किंतु आश्चर्य की बात है, कि जिसके ‘महाभाषा’ होने के गीत दशकों में सस्वर गाये जा रहे हैं, उस अर्द्धमागधी-प्राकृत का एक ही प्रयोग इन नाटकों में किसी भी पात्र के द्वारा नहीं किया गया। चूँकि लोकजीवन में पात्र जैसी भाषा बोलते थे, वैसा ही प्रयोग नाटककारों ने किया है। — इससे सुतरा सिद्ध है, कि ‘अर्द्धमागधी-प्राकृत’ न तो कभी लोकभाषा रही, न ही जनजीवन में उसका प्रचलन रहा। किन्तु श्वेताम्बर-आगम-साहित्य में अवश्य उसके बहुविधरूप उपलब्ध होते हैं।

जो यह प्रश्न किया जाता है, कि तीर्थंकर के उपदेश की भाषा ‘अर्द्धमागधी’ कही गयी है, उसका क्या कारण है? तो बन्धु। तीर्थंकर की दिव्यध्वनि श्रवण-सम्बन्धी व्यवस्था करनेवाले देवों का जातिनाम ‘मागध’ था, अतः उसके निमित्त से ही श्रोतागण समवसरण में तीर्थंकर की दिव्यध्वनि सुन पाते थे, अतः उन मागध-देवों के नाम से तीर्थंकर की वाणी को ‘अर्द्धमागधी’ कहा गया; क्योंकि उनमें श्रोताओं के भाषाओं का वैशिष्ट्य भी सम्माहित था। वह आज की ‘अर्द्धमागधी-प्राकृत’ नहीं थी, क्योंकि यह तीर्थंकरों के काल में पैदा भी नहीं हुई थी।

एक तथ्य यह भी महत्वपूर्ण एवं ध्यातव्य है कि वैयाकरणों ने भी अर्द्धमागधी-प्राकृत का व्याकरण नहीं लिखा, यहाँ तक कि महान् वैयाकरण श्वेताम्बराचार्य हेमचन्द्र ने भी अपने ‘शब्दानुशासन’ में अर्द्धमागधी के नियमों के निर्माण एवं विवेचन में अधिक रुचि नहीं दिखायी। जबकि शौरसेनी, मागधी एवं पैंशाची आदि ईसापूर्व की तथा ‘महाराष्ट्री’ जैसी ईसा-उपरान्त की भाषाओं का विशद व्याकरणिक-विवेचन किया है। जबकि उनके समय (लगभग दसवीं शताब्दी ई.) तक ‘अर्द्धमागधी आगम-साहित्य’ स्पष्ट-आकार ले चुका था।

इसके साथ ही यह बात भी ध्यान देने योग्य है, कि ईसापूर्व 200 में हुये आचार्य गुणधर-रचित ‘पेज्जदोस-पाहुड’ (अपरनाम ‘कसायपाहुड’), षट्खण्डागम-सिद्धान्त का सौराष्ट्र प्रान्त में उपदेश करनेवाले

आचार्य धरसेन (ई.पू. 100) तथा उनसे सीखकर सर्वप्रथम आगम-साहित्य को 'छक्खंडागमसुत्त' (षट्खण्डागमसूत्र) के रूप में लिपिबद्ध करनेवाले महान् आचार्यद्वय भूतबलि एव पुष्पदन्त, जिन्होंने आन्ध्रप्रदेश में जाकर ग्रंथ-रचना की, ईसापूर्व प्रथम शताब्दी के युगप्रधान आचार्य कुन्दकुन्द के प्राभृत-ग्रन्थों, जिनकी रचना तमिल-प्रान्त में हुई, ईसा की दूसरी शताब्दी में हुये 'कसायपाहुड' के चूर्णिकर्ता लेखक आचार्य यतिवृषभ की चूर्णियों एव 'तिलोयपण्णत्ति' आदि ग्रन्थों, छठवीं-शताब्दी ई. के सर्वज्ञतुल्य महाज्ञानी आचार्य धीरसेन स्वामी, जिन्होंने चित्तौड़-राजस्थान प्रान्त में 'धवला', 'जयधवला' जैसे महान् टीकाग्रन्थों का प्रयत्न किया; दसवीं शताब्दी ई. में कर्नाटक-प्रान्त में हुये आचार्य नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्ती आदि के 'गोम्मटसार' आदि ग्रन्थों — इन सबमें शौरसेनी-प्राकृत के ही प्रयोग क्यो मिले? जबकि ये सभी आचार्य विभिन्न-कालखण्डों में तथा शूरसेन-प्रदेश से भिन्न भारतवर्ष के विभिन्न-क्षेत्रों में हुये थे, फिर भी इन सबने शौरसेनी-प्राकृत को ही क्यो अपनाया?

इन सबका सीधा-सच्चा एक ही उत्तर है, कि शौरसेनी प्राकृत ईसापूर्वकाल से लेकर लगभग दसवीं-गयाहवीं शताब्दी ई. तक आदर्श साहित्य-भाषा एव बहुश्रुत-बहुप्रचलित लोकभाषा रही। अतः आगम-साहित्य एव श्रुतसद्गुण-साहित्य का सृजन इसी भाषा में देशभर में हुआ। यही नहीं, लोकसाहित्य के प्रणेता ईसोत्तरकालवर्ती शूद्रक (छठवीं शताब्दी ई.) जैसे महाकवियों ने भी 'मृच्छकटिकम्' जैसे अमर-नाटकों में अधिकांश-प्राकृतों का प्रयोग किया। विद्वानों का विचार है, कि कवि शूद्रक ने लगभग बारह-तरह की प्राकृतों का विभिन्न-पात्रों के माध्यम से प्रयोग किया, किन्तु सर्वाधिक-परिमाण में उन्होंने शौरसेनी-प्राकृत का ही प्रयोग किया। साथ ही, यह भी विचारणीय है, कि उसमें भी अर्द्धमागधी-प्राकृत का एक ही प्रयोग नहीं है, जबकि इस समय तक अर्द्धमागधी का भाषिक-ढाँचा श्वेताम्बर आगम-साहित्य के माध्यम से गठित हो चुका था।

यह बात किसी विद्वेष, पक्षपात या पूर्वाग्रह की भावनाओं से प्रेरित होकर नहीं लिखी जा रही है; अपितु यह तथ्यों का उद्भावन है, जिस पर विद्वज्जगत् का ध्यानाकर्षण अपेक्षित है।

यदि लोकसाहित्य-प्रणेताओं ने शौरसेनी का सर्वाधिक-प्रयोग किया, वैयाकरणों ने अन्य-प्राकृतों के व्याकरणिक-ढाँचों के निर्माण के लिये शौरसेनी को आदर्श माना एवं "प्रकृतिः शौरसेनी" जैसे प्रयोग अनेकत्र दिये, तथा जैन-साहित्यकारों ने भी देश के हर कोने में विभिन्न-कालखण्डों में सहस्राब्दियों तक इसी भाषा में साहित्य-सृजन किया; तो ये सब तथ्य सत्यापित एवं असन्दिग्धरूप से प्रमाणित करते हैं, कि शौरसेनी-प्राकृत सहस्राब्दियों तक इस देश के कोने-कोने में जनता-जनार्बन् की भावनाओं को स्वर प्रदान करती रही एव सत्ता के सदेश जनसामान्य तक पहुँचाती रही है।

यह बात अलग है, कि पिछली एक-डेढ़ शताब्दी से सुनियोजित तरीके से शौरसेनी की घनघोर-उपेक्षा की गयी, तथा 'आगम-भाषा' के रूप में ऐसी प्राकृत का धुँआधार-प्रचार किया गया, जो कभी 'राष्ट्रभाषा' या 'महाभाषा' तो क्या 'जनभाषा' भी नहीं रही। अतः गौरवशाली होते हुये भी हमारे ही अज्ञान के कारण उपेक्षित रही 'शौरसेनी प्राकृत' के पुनरुत्थान की भावना से विद्वज्जगत् से यह अपेक्षा है, कि वह अपनी भूल को सुधारे, और देश की प्रमुख महाभाषा-राष्ट्रभाषा तथा मूल आगमभाषा 'शौरसेनी-प्राकृत' के स्वरूप, महत्त्व एवं व्यापकता को उजागर करे। अन्यथा 'नर-मादा' जैसे प्रयोग, जो देशभर की प्रायः सभी भाषाओं में मिलते हैं — अपनी

पहिचान खो बैठेंगे। इनमें 'नर' शब्द संस्कृतभाषा का है, तो 'मादा' शब्द शौरसेनी-प्राकृत का है। ऐसे और भी अनेकों प्रयोग देशभर में प्रचलित हैं, जो कि संस्कृत एवं शौरसेनी-प्राकृत की आर-पार मित्रता, सौहार्द एवं पारस्परिक-पूरकता को द्योतित एवं सत्यापित करते हैं। विचारों एवं शोधार्थियों से निवेदन है, कि वह भारत की इस भाषिक-सहिष्णुता की आत्मा को पहिचाने एवं अपनी शोध के द्वारा रेखांकित करें। शौरसेनी प्राकृतभाषा के स्वरूप-विस्तार को समझे बिना भारत की प्रधान साहित्यिक-भाषा संस्कृत एवं अन्य क्षेत्रीय-भाषाओं के मध्य क्रमिक-विकास एवं पारस्परिक-सम्बन्ध का बोध नहीं होगा। इस तरह भाषायी-आधार पर क्षेत्र-विभाजन की क्षुद्र-राजनीति चलती रहेगी, और भारत की भाषिक-आत्मा के बोध के अभाव में राष्ट्रिय-एकता एवं अखंडता का उदात्त-चितन नहीं हो सकेगा, जो कि वर्तमान-सन्दर्भों में राष्ट्रिय आवश्यकता है।

सभी भाषानुरागियों से आत्मीयतापूर्ण विनम्र-अनुरोध है, कि वे राष्ट्रभाषा-हिन्दी की 'मातामही' (नानी) शौरसेनी-प्राकृतभाषा के पुनरुत्थान एवं विकास की भावना से इस निष्पक्ष एवं राष्ट्रिय-महत्त्व के कार्यरूप में अग्रसर हों, तथा 'नर-मादा' जैसी विपुल शब्द-सम्पदा के मूलरूप को, इसके देश-कालावच्छिन्न व्यापक-प्रसार के महत्त्व को पहिचाने, स्वीकारें एवं जनहित में प्रचारित करें।

कुभासा प्राकृत

तीर्थंकर-परमात्मा की दिव्यध्वनि को 'कु-भासामय' कहा गया है। यहाँ 'कु' पद 'भाषा' का उपसर्ग नहीं है, अपितु स्वतंत्र-पद है, जिसका 'भासा' (भाषा) के पद के साथ षष्ठी-तत्पुरुष-समास करके 'कुभासा' (कुभाषा) पद की निष्पत्ति मानी गयी है। यहाँ इस 'कु' शब्द का अर्थ है — 'सम्पूर्ण पृथिवीमण्डल'। 'अमरकोशकार' ने पृथ्वी के अन्य पर्यायवाची-नामों में "गोत्रा कुः पृथिवी पृथ्वी धराऽवनिः मेविनी..." कहकर 'कु' शब्द को पृथ्वी का पर्यायवाची-नाम घोषित किया है। इस अर्थ के अनुसार 'कुभाषा' पद का अर्थ है — 'समस्त पृथिवीमण्डल की भाषा', अर्थात् एक ऐसी भाषा, जिसमें समस्त पृथिवीमण्डल की भाषाएँ समाहित थीं। इसी अर्थ में 'दिव्यध्वनि' को 'कुभासामय' कहा गया है। भवज्जिनसेनाचार्य लिखते हैं —

“एकतयोऽपि च सर्वनृभाषाः सोऽन्तरनेष्ट बहुश्च कुभाषाः।

अप्रतिपत्तिमपास्य च तत्त्व बोधयति स्म जिनस्य महिम्ना॥”

— (महापुराण, 23/70)

अर्थ — यद्यपि वह दिव्यध्वनि एक ही प्रकार की (ऊँकारध्वनिमयी) थी किन्तु उसमें सम्पूर्ण-मनुष्यलोक की भाषाएँ तथा अन्य बहुत-सी कुभाषाएँ (सम्पूर्ण पृथिवीमण्डल की भाषाएँ) गर्भित थीं। वह दिव्यध्वनि दिव्य-अर्थों को ध्वनित करनेवाली होने से अज्ञान को दूरकर तीर्थंकर भगवान् की महिमा से तत्त्वज्ञान का बोध करा रही थी।

'कुभाषा' पद का विश्लेषण करते हुये महाज्ञानी 'आचार्य वीरसेन स्वामी' लिखते हैं —

“सा बुविहा — भासा, कुभासा चेदि। तत्थ कुभासाओ कीर-पारसिय-सिघलवव्वरियादीण विणिग्गयाओ सत्तसयभेव-भिण्णओ। भासाओ पुण अट्ठारस हवति ति-कुरु, ति-लाढ, ति-मरहट्ठ, ति-मालव, ति-गड्ड, ति-मागधभासा-भेवेण॥”

— (धवला, पुस्तक 13, पृ 222)

अर्थ — वह दिव्यध्वनि 'भाषा' और 'कुभाषा' के भेद से दो प्रकार की थी (अर्थात् उस दिव्यध्वनि में भाषाये और कुभाषायें — दोनों थी)। उनमें काश्मीरी, पारसी, सिहली, बर्बरीकी आदि लोगो के मुखो से निकली हुई सात सौ भेदो में विभक्त 'कुभाषाये' (लघुभाषाये) हैं, तथा तीन कुरु-भाषाये, तीन लाढ-भाषाये, तीन मरहटा-भाषाये, तीन मालव-भाषाये, तीन गौड-भाषाये, और तीन मागध-भाषाये — इसप्रकार अट्ठारह (महा) भाषाये होती हैं।

उक्त विवेचन से स्पष्ट है कि क्षेत्रीय-भाषाओं को 'कुभाषा' तथा व्यापक-भाषाओं को 'महाभाषा' सज्ञा दी गयी है। इन सभी की परिगणना 'प्राकृत' के विविधरूपों में ही हो सकती है। अतः आज की समस्त क्षेत्रीय-जनभाषाये प्राकृतभाषा से ही निःसृत हैं — यह सिद्ध होता है। अतएव भारतवर्ष की भाषिक-एकता के मूलसूत्र भाषावैज्ञानिक एवं व्यावहारिक-तौर पर प्राकृतभाषा में ही उपलब्ध है।

विद्वानो ने निर्विवादरूप से प्राकृत-भाषाओं में शौरसेनी एवं मागधी-प्राकृतों को प्राचीनतम-प्राकृत माना है। इनमें भी भाषिक एवं व्याकरणिक-ढाँचा शौरसेनी-प्राकृत का ही था, किन्तु उच्चारणगत-प्रभाव के आधार पर आगत-अन्तर के कारण पूर्वी-उच्चारण-भेदवाली वही मूल-प्राकृत 'मागधी' कही गयी। कही-कही तो 'शौरसेनी' को भी 'मागधी' सज्ञा दी गयी है —

“दिगम्बरः शिवः जैनभेवः, अस्य भाषा प्राकृतान्तरभेवभिन्ना मागधी।”

— (वाचस्पत्यम्, पृ 26)

वस्तुतः यह निर्विवाद तथ्य है, कि दिगम्बर-जैन-ग्रन्थों की प्राकृत 'शौरसेनी-प्राकृत' थी, न कि 'मागधी'। किन्तु उच्चारण-भेद के अतिरिक्त 'मागधी' और शौरसेनी' में कोई भेद-विशेष न होने से शौरसेनी को ही यहाँ 'मागधी' शब्द से अभिहित किया गया।

यह शौरसेनी-प्राकृत नारायण-श्रीकृष्ण एवं तीर्थकर-अरिष्टनेमि (तित्थगर अरिदठणेमि) के युग से प्रचलित रही। तीर्थकर पार्श्वनाथ (पासणाह) एवं तीर्थकर वर्धमान (वड्डमाण) के युगों में पुष्पित एवं पल्लवित होती हुई बाद में सूत्रग्रन्थों एवं लोक-साहित्य की भी 'माध्यम-भाषा' बनी।

वस्तुतः 'शौरसेनी-प्राकृत' नामकरण तीर्थकर-अरिष्टनेमि के नामकरण पर आधारित प्रतीत होता है। उनका नाम 'शौरि' कहा गया है —

“कालनेमिनिहा वीरः शौरिः सुरजिनेश्वरः।”

— (विष्णुसहस्रनाम, 65)

इनके निवास-क्षेत्र 'शूरसेन' प्रदेश के आधार पर भी इसका नामकरण 'शौरसेनी' माना गया है —

“अत इयमेव शूरसेन-वास्तव्य-जनता किञ्चिदारोपित-विशेष-लक्षण-भाषा शौरसेनी भण्यते।”

— (रुद्रटकृत 'काव्यादर्श' सस्कृत टीका, पृ. 223)

इसीलिये प्राकृत-वैयाकरणों ने भी 'प्रकृतिः शौरसेनी' कहकर इसकी प्राचीनता को स्वीकार किया है। विद्वानो ने तो यह भी माना है, कि प्राकृत-वैयाकरण वररुचिकृत 'प्राकृत-प्रकाश' का अन्तिम-परिच्छेद, जिसमें

‘महाराष्ट्री-प्राकृत’ का परिचय है, बाद में जोड़ा गया है। मूल में वररुचि ने ‘शौरसेनी-प्राकृत’ का ही व्याकरण लिखा था, तथा उसीके आधार पर अपने समय में प्रचलित अन्य प्राकृतों के विशेष-लक्षणों को संकेतित किया था। इसका मूल-आधार उन्होंने यह माना है, कि वररुचि के काल में ‘महाराष्ट्री-प्राकृत’ का जन्म ही नहीं हुआ था। इसी प्रकार चण्ड का प्राकृत-व्याकरण भी उन्होंने शौरसेनीमूलक ही माना है।

प्राचीनकाल से संस्कृत एवं प्राकृतभाषा का यौगपद्य रहा, ये दोनों सहोदरा रही। ‘छान्दस्’ भाषा से ही लोकतत्त्वों की प्रधानतावाली ‘प्राकृतभाषा’ तथा शिष्ट एवं अति नियमबद्धरूपों की प्रधानतावाली ‘संस्कृत-भाषा’ का विकास हुआ। अतः दोनों में स्वरूपभेद होते हुये भी अनेकों समानतायें भी हैं, यथा — (1) संस्कृत में ‘उपसर्गपूर्वो क्त्वा ल्यप्’ के नियमानुसार धातु के पहिले उपसर्ग आने पर सम्बन्धकृदन्तीय ‘क्त्वा’ प्रत्यय ‘ल्यप्’ के रूप में बदल जाता है। जबकि प्राकृत में ऐसी अनिवार्यता कदापि नहीं मानी गयी। उसमें पठिदूण, पठिअ — दोनों रूप समानता से व्यवहृत हुये हैं, किंतु संस्कृत के इस नियम का पूर्णतः संस्कृत में भी पालन ही हो सकता, तथा प्राकृत के प्रभाववश बिना उपसर्ग के भी ‘ग्रह्य, दृश्य’ आदि रूप भी ‘ग्रहीत्वा-दृष्ट्वा’ के स्थान पर मिलते हैं। तथा कहीं-कहीं उपसर्ग रहते हुये भी ‘क्त्वा’ को ‘ल्यप्’ नहीं हुआ है; यथा — ‘प्रस्कदित्वा’। वास्तव में प्राकृत में मिलनेवाले ‘दूण’ एवं ऊण’ के प्रयोग संस्कृत के ‘त्वा’ से नहीं, अपितु ‘छान्दस्’ के ‘त्वान’ प्रत्यय से विकसित है; अतएव इनके अन्त में अनुनासिक ध्वनि ‘ण’ (नो णः सर्वत्र) मिलती है। (2) इसी प्रकार संस्कृत में ‘कृञ् करणे’ धातु दो गणों में गठित है, एक गण के अनुसार इसका रूप ‘करोति’ बनता है, तथा दूसरे गण के अनुसार इसका रूप ‘कृणोति’ बनता है। इसका मूल ‘छान्दस्’ में निहित है, अतः तदनुसार प्राकृत में भी ‘करदि’ एवं ‘कृणदि’ — दो रूप इस धातु के मिलते हैं।

उक्त विवेचन से स्पष्ट है कि संस्कृतभाषा एवं प्राकृतभाषा का वंश एक है, तथा दोनों में आदिकाल से आर-पार मैत्री है। हाँ! इतना अवश्य है, कि संस्कृत के रूप परिनिष्ठित होने से उनमें परिवर्तन-परिवर्धन संभव नहीं था, अतः भाषिक-दृष्टि से उसका विकास रुक गया; जबकि शौरसेनी-प्राकृतभाषा से ‘महाराष्ट्री’ आदि प्राकृतें भी विकसित हुईं, तथा उसी से शौरसेनी-अपभ्रंश, ब्रजभाषा आदि के क्रम से ‘हिन्दी भाषा’ का भी विकास हुआ है। अतः शौरसेनी-प्राकृत जहाँ एक ओर हमें अतीत से जोड़ती है, वही वर्तमान को भी समझाती है, अतः राष्ट्रभाषा को समृद्ध बनाने के लिये, भाषाविकास को समझने के लिये ‘शौरसेनी-प्राकृत’ को पढ़ना-समझना एवं इसका प्रचार-प्रसार प्रत्येक भारतीय नागरिक का कर्तव्य है। इसके माध्यम से हम एक रचनात्मक-भविष्य का निर्माण कर सकते हैं।

प्राचीनकाल में इसका प्रयोग वृहत्तर-भारत के मध्यदेश में होता था, जिसके अन्तर्गत उड़ीसा-बंगाल-आसाम-बर्मा-काश्मीर-पश्चिम-पाकिस्तान-पंजाब-हरियाणा-गुजरात-राजस्थान-महाराष्ट्र-उत्तर-कर्नाटक-आंध्रप्रदेश एवं इनके मध्यवर्ती भारत के प्रदेश समाहित थे। इस ‘मध्यदेश’ का परिचय निम्नानुसार है, जहाँ शौरसेनी-प्राकृत का व्यवहार किया जाता था —

मध्यदेश और शौरसेनी-प्राकृत

प्राचीन-विद्वानों ने विभिन्न-क्षेत्रों में बोली जानेवाली बोलियों एवं तत्तत्क्षेत्रीय-प्राकृतों का परिचय देते

हुये 'शौरसेनी-प्राकृतभाषा' का व्यवहार-क्षेत्र 'मध्यदेश' बताया है। तदनुसार यद्यपि शौरसेनी का जन्मक्षेत्र शूरसेन-प्रदेश था¹, किन्तु यह सम्पूर्ण-मध्यदेश में बोली जाती थी। प्राचीनकाल में (ईसापूर्व-काल में) 'मध्यदेश' किसे कहा जाता था? — इसका अन्वेषण करने के लिये प्राचीन-साहित्य का आलोडन किया गया, तथा 'मध्यदेश' के परिचायक तीन प्रमुख-वर्णन प्राप्त हुये।

अतः इन प्रदेशों की आधुनिक-भाषाये भी निश्चय ही शौरसेनी की शब्द-सम्पदा एवं भाषिक-प्रभाव को लिये हुये हैं। उदाहरण के तौर पर दक्षिण में प्रचलित सिद्धप्पा-बुद्धप्पा आदि नाम विशुद्ध शौरसेनी के रूप हैं। अतः सम्पूर्ण भारतीय-भाषाओं के विकासक्रम एवं उनकी एकात्मकता को जानने-समझने के लिये शौरसेनी-प्राकृत का बोध परम-आवश्यक है।

प्रथम-वर्णन 'मनुस्मृति' नामक विश्रुत-कृति में मिला है। इसमें 'मध्यदेश' की सीमाओं को रेखांकित करते हुये कहा गया है कि —

“हिमवद्विन्ध्ययोर्मध्ये यत् प्राग् विनशावपि।
प्रत्यगेव प्रयागाच्च मध्यदेशः प्रकीर्तितः॥”²

अर्थ — उत्तर में हिमालय-पर्वत, दक्षिण में विन्ध्याचल-पर्वतमाला, पश्चिम में विनशान³ (सरस्वती-नदी के लुप्त होने का स्थान) तथा पूर्व में प्रयागराज के मध्यवर्ती-क्षेत्र को 'मध्यदेश' कहा जाता है।

द्वितीय-वर्णन 'विष्णुपुराण' में आता है —

“तास्विमे कुरु-पाचाला मध्यवेशावयोजनाः।
पूर्ववेशाविकाश्चैव कामरूपनिवासिनः॥”⁴

अर्थ — पश्चिमोत्तर में कुरु-पाचाल-प्रदेश⁵ तथा पूर्वोत्तर में कामरूप-देश (वर्तमान असम-प्रान्त) के मध्यवर्ती-देश को 'मध्यदेश' कहा जाता था।

तृतीय-वर्णन 'ब्रह्माण्ड-पुराण' में प्राप्त होता है —

“शूरसेना-भद्रकारा-बोधाः सह पटच्चराः।
मत्स्याः कुशल्यः सौशल्यः कुतलयाः काशि-कोसलाः॥
गोधा भद्राः कलिगाश्च मागधाश्चोत्कलैः सह।
मध्यवेश्या जनपदाः प्रायशः तत्र कीर्तिताः॥”⁶

अर्थ — शूरसेन, भद्रकार, बोधा, पटच्चर, मत्स्य, कुशल्य, सौशल्य, कुतल, काशी, कोसल, गोधा, भद्रा, कलिग, मगध एवं उत्कल — इतने जनपद 'मध्यदेश' के नाम से कहे गये हैं।

उपर्युक्त तीनों सन्दर्भों में तृतीय-सन्दर्भ सर्वाधिक-महत्वपूर्ण है, क्योंकि इसमें मात्र सीमांकन न होकर इस क्षेत्र में आनेवाले प्रत्येक जनपद का स्वतंत्र-नामोल्लेख भी किया गया है। किन्तु इन जनपदों के नाम प्राचीन हैं, आजकल ये कहाँ हैं, और इनकी प्रामाणिक-पहचान क्या है? — यह जानने के लिये ऐतिहासिक-सांस्कृतिक-साहित्यिक एवं पुरातात्विक-साक्ष्यों के आलोक में चिन्तन करना अपेक्षित है। अतः इन जनपदों का

प्रामाणिक-परिचय क्रमशः निम्नानुसार है —

1. **शूरसेन** — यह उत्तरी-भारत का प्रसिद्ध जनपद था, जिसकी राजधानी मथुरा थी। 'बाल्मीकि रामायण'⁷ के अनुसार लवणासुर के वध के उपरान्त मथुरा के शासक शत्रुघ्न ने अपने पुत्र शूरसेन के नाम पर इस जनपद का नामकरण 'शूरसेन-प्रदेश' किया। 'श्रीमद्भागवत' में भी यदुराज शूरसेन का उल्लेख है, जो शूरसेन-जनपद के राजा थे, और इनकी राजधानी रमणीक मथुरा-नगरी थी — "शूरसेन-यदुपतिर्मथुरामावसन् पुरीम्।"⁸ 'विष्णुपुराण' में शूरसेन-प्रदेश के अन्तर्गत मथुरा-ब्रज-मण्डल से लेकर आभीर-प्रान्त, सौराष्ट्र तथा अर्बुद (आबू-पर्वत) को परिगणित किया है — "तथापरान्ताः सौराष्ट्राः शूराभीरास्तथाबुवा।"⁹
2. **भद्रकार** — यह वर्तमान-मध्यप्रदेश के भिड़-जिले के अटेर-नगर के समीपवर्ती-क्षेत्र का प्राचीन-नाम है।¹⁰
3. **बोधा** — इसे वर्तमान-उड़ीसा-प्रान्त में माना गया है।¹¹
4. **पटच्छर** — यह 'अपर-मत्स्यप्रदेश' अर्थात् जयपुर-अलवर रियासतों के पार्श्ववर्ती-प्रदेश का प्राचीन-नाम था। इसे दक्षिणी-पंजाब तथा उत्तरी-राजस्थान के बीच का इलाका माना गया है।¹²
5. **मत्स्य** — यह महाभारतकालीन प्रसिद्ध-जनपद था, जिसकी स्थिति जयपुर-अलवर रियासतों के मध्यवर्ती-क्षेत्र में मानी गयी है। उस समय यहाँ का शासक 'विराट' था, तथा राजधानी 'उपप्लव'-नगरी थी।¹³ 'मनुस्मृति'¹⁴ के अनुसार उड़ीसा-प्रान्त के 'सतियापारा' (जिला-मयूरभंज) का प्राचीन-नाम 'मत्स्यदेश' था।
6. **कुशल्य** — संभवतः यह 'कुशस्थली' का ही नामान्तर है। यह द्वारिका-नगरी का प्राचीन-नाम था। पुराणों के अनुसार महाराजा-रैवतक ने समुद्र में कुश बिछाकर यज्ञ किया था, अतः इस नगरी का नाम 'कुशावती' या 'कुशस्थली' हुआ। इसका एक अन्य नाम 'कुशावर्त'-प्रदेश भी है। 'महाभारत'¹⁵ के अनुसार यह प्रदेश रैवतक-पर्वत से घिरा हुआ है। कहा जाता है, कि जरासंध के आक्रमण से बचने के लिये श्रीकृष्ण मथुरा छोड़कर यहाँ आ गये थे, और यही उन्होंने द्वारिका का निर्माण कराया।¹⁶
7. **सौशल्य** — इस प्रदेश का कोई विवरण या संकेत नहीं मिल पाया है। यह अनुसन्धेय है।
8. **कुंतल** — कनारा या करहाड-प्रदेश का प्राचीन-नाम 'कुंतल' था। उत्तर में नर्मदा से लेकर दक्षिण में तुंगभद्रा-नदी तक विस्तृत-क्षेत्र 'कुंतल' कहा जाता था; पश्चिम में इसकी सीमा अरब-सागर तक, तथा उत्तर-पूर्व एवं दक्षिण-पूर्व में यह गोदावरी-नदी तक विस्तृत था।¹⁷ विसेट स्मिथ के अनुसार कुंतल-देश 'वेदवती' और भीमा' नदियों के मध्य स्थित था।¹⁸
9. **काशी** — मनुष्य के सप्तम-नरेश 'काश' के नाम पर इसका नाम 'काशी' पड़ा। 'विष्णुपुराण'¹⁹ तथा 'वायुपुराण'²⁰ में काशी-नरेशों की सूची दी गयी है, जो भरत के पूर्वज-राजाओं के नाम हैं। पुरुवंशी-नरेशों के पश्चात् काशी में ब्रह्मदत्तवंशीय-राजाओं का शासन रहा। 'महाभारत' के अनुशासन-पर्व के अनुसार राजा-दिवोदास ने काशी के समीप वाराणसी-नगरी बसाई थी। इससे काशी-नगरी की प्राचीनता पुष्ट

होती है। 'अगुत्तरनिकाय' के अनुसार बुद्धयुगीन सोलह-महाजनपदों में काशी एक प्रमुख-जनपद था। 'गुहिलजातक' के अनुसार काशी सम्पूर्ण-भारतवर्ष की सर्वप्रमुख-नगरी थी। इसका विस्तार बारह-कोस था, जबकि प्रसिद्ध इन्द्रप्रस्थ एवं मिथिला का घेरा मात्र सात-सात कोस का था। 'तुडलनालि-जातक' के अनुसार काशी के उपनगरो की परिधि लगभग 300 कोस थी, तथा इसके आसपास साठ-कोस का जगल था।²¹

10. **कोसल** — यह उत्तरी-भारत का प्रसिद्ध-जनपद था, जिसकी राजधानी 'अयोध्या' थी। ऋग्वेद²² में इसे सरयू-नदी के तट पर स्थित एक बस्ती के रूप में उल्लिखित किया गया है। रामायणकाल में कोसल-राज्य की दक्षिणी-सीमा पर 'वेदश्रुति' नामक नदी बहती थी। तब यह देश 'उत्तरी-कोसल' एवं 'दक्षिणी-कोसल' — इन दो जनपदों में विभक्त था। महाकवि-कालिदास ने अयोध्या को उत्तरी-कोसल की राजधानी बताया है — “सामान्यधात्रीमिव मानस मे संभाव्यमुत्तरकोसलानाम्”²³ दशरथ-पत्नी रानी-कौशल्या दक्षिणी-कोसल-प्रांत की राजकन्या थी, जो कि रायपुर-बिलासपुर-क्षेत्र में था। 'अगुत्तरनिकाय' के अनुसार 'कोसल' की राजधानी 'श्रावस्ती' थी।
11. **गोधा** — 'शब्दभेद-प्रकाश' नामक कोशग्रंथ में 'गोदा' से तो 'गोदावरी-नदी' अभिप्राय लिया गया है किंतु 'गोधा' नाम का कोई जनपद या नगर का उल्लेख नहीं मिल सका है। अतः यह अनुसन्धेय है।
12. **भद्रा** — 'विष्णुपुराण' के अनुसार यह उत्तरकुरु-प्रान्त की एक नदी है, जो पर्वतों को पार करके उत्तरी-समुद्र में गिरती है।²⁴ अन्य मान्यता के अनुसार आधुनिक-विद्वान् इसे रूस के साइबेरिया-प्रान्त में बहनेवाली कोई नदी मानते हैं। श्री नदलालडे के अनुसार इसका आधुनिक नाम 'मारकद' नदी है। 'विष्णुपुराण' में इसे मानसरोवर से निकलकर पश्चिमी-भाग में बहनेवाली नदी भी माना है।²⁵
13. **कलिग** — स्थूलतः यह दक्षिण-उड़ीसा-प्रान्त का प्राचीन-नाम है। महाभारत के “एते कलिगाः कौन्तेय! यत्र वैतरणी नदी” — इस उल्लेख से ज्ञापित होता है, कि उड़ीसा की वैतरणी-नदी से कलिग-देश प्रारंभ होता था, तथा इसकी दक्षिणी-सीमा पर गोदावरी-नदी बहती थी, जो इसे आंध्र-प्रदेश से पृथक् करती थी। बौद्ध-जातकों में कलिग-प्रांत की राजधानी 'दतपुर' बतायी गयी है। किन्तु महाभारतकार ने इसकी राजधानी 'राजपुर'²⁶ को कहा है। इस प्रांत का प्राचीनतम-उल्लेख ई.पू. द्वितीय-शताब्दी के सम्राट्-खारवेल के प्राकृत-शिलालेख में प्राप्त होता है। 'बाल्मीकि-रामायण' के अनुसार कलिग-प्रांत की स्थिति 'गोमती' एवं 'सरयू'-नदी के मध्यपूर्वी-उत्तरप्रदेश में रही होगी। वहाँ इसके पार शालवनो का भी उल्लेख मिलता है।²⁷
14. **मगध** — महावीरयुग तथा इसके परवर्ती-काल में यह उत्तरी-भारत का सर्वाधिक-शक्तिशाली जनपद था। इसकी स्थिति स्थूलरूप में दक्षिण-बिहार प्रान्त में थी। इसका सर्वप्रथम-उल्लेख 'अथर्ववेद' (5 22 14) में प्राप्त होता है। इसकी राजधानी 'पाटलिपुत्र' थी, जिसे कालिदास ने 'रघुवश-महाकाव्य' (6 24) में 'पुष्पपुर' कहा है। इन्दुमती के स्वयंवर के समय यहाँ का राजा 'परतप' था। जैन-साहित्य में मगध-प्रान्त की राजधानी 'राजगृह' बतायी गयी है।²⁸

उपर्युक्त-विवरण के अनुसार 'मध्यदेश' का क्षेत्र अति-विस्तृत था, तथा इसमें पश्चिमोत्तर-क्षेत्र में पंजाब-सिंध प्रान्त, पश्चिम में समुद्रतट (द्वारिका), उत्तर में दिल्ली-हरियाणा, उत्तर-पूर्व में बर्मा-बंगाल तक, दक्षिणपूर्व में उड़ीसा व आंध्रतट तथा दक्षिण में सुदूरवर्ती-विन्ध्यपर्वतमाला का क्षेत्र समाहित था। तथा शौरसेनी-प्राकृत का जन्म भले ही शूरसेन-प्रदेश में नारायण श्रीकृष्ण एव तीर्थकर-नेमिनाथ के युग में हुआ था, किंतु यह अपने वैशिष्ट्य के कारण बहुत विशाल भू-भाग में व्यवहृत होती थी। साथ ही, ईसा-पूर्वकाल से ही सुदूर-दक्षिण के तमिल-प्रान्त तक में इस भाषा में साहित्य-सृजन होने लगा था। इसप्रकार व्यवहार की दृष्टि से यह सुविस्तृत-भारतवर्ष की माध्यम-भाषा प्रागैतिहासिक-युग से रही है। अतः इसे सकुचित-मानस से देखने की बजाय व्यापक-दृष्टि से देखे, तो इस भाषा का गौरव समझा जा सकता है। उक्त-विवेचन से यह भी स्पष्ट है, कि इन-इन प्रान्तों में जब शौरसेनी-प्राकृत बोली जाती रही, तो इनकी क्षेत्रीय-बोलियों में भी शौरसेनी से प्रभावित एव विकसित विपुल-शब्दराशि अवश्य विद्यमान होगी, जो कि तुलनात्मक-अध्ययनपूर्वक अत्यन्त-सूक्ष्मप्रज्ञा एव सावधानी के साथ अनुसन्धेय है।

ओड्मागधी प्राकृत : एक परिचयात्मक अनुशीलन

ईसापूर्व द्वितीय-शताब्दी के दिग्विजयी-सम्राट् खारबेल ने 'हाथीगुम्फा' शिलालेख' में अपनी उपाधि के रूप में 'गधर्ववेदबुधो' कहकर अपने आपको 'गधर्ववेद' या 'गाधर्ववेद' का विशेषज्ञ कहा है। एक महापराक्रमी सम्राट् के लिए परमवीर, विविध अस्त्र-शस्त्र-संचालन विशेषज्ञ, युद्धकला पारंगत, प्रजावत्सल, राजनीति-विशारद एव दिग्विजयी जैसी उपाधियाँ तो सबको समझ में आ सकती हैं; परन्तु 'गधर्ववेद का विशारद' कहकर अपना परिचय देना कुछ अटपटा-सा प्रतीत होता है। अतः विचार किया कि खारबेल जैसे दिग्विजयी-सम्राट् ने यो ही इस उपाधि का अपने लिये प्रयोग नहीं किया है; अपितु इसमें कोई रहस्य होना चाहिये। अध्ययन करने पर ज्ञात हुआ कि ईसापूर्व-काल में भारतवर्ष में 'गधर्ववेद' नामक वेद भी प्रचलित एव 'जनादृत' रहा है; जिसके आधार पर ईसापूर्व द्वितीय-शताब्दी में आचार्य भरतमुनि ने 'नाट्यशास्त्र' जैसे महनीय-ग्रंथ की रचना की थी। अतः 'गधर्ववेद' का परिचय प्राप्त करने की दृष्टि से भरतमुनिप्रणीत 'नाट्यशास्त्र' का अनुशीलन करना उचित प्रतीत हुआ।

भरतमुनि ने इसे 'नाट्यवेद' की सज्ञा दी है तथा इसमें भाषा, सस्कृति, अभिनय, नृत्य आदि अनेको कलाओं एव विद्याओं का समावेश माना है। 'नाट्यशास्त्र' में भरतमुनि ने भारतवर्ष का चार सांस्कृतिक-क्षेत्रों में विभाजन किया है। वे हैं —

“चतस्रो वृत्तयो ह्येता यासु नाट्य प्रतिष्ठिम्।

आवन्ती वाक्षिणात्या च पांचाली चोड्मागधी॥

— (13/32)

अर्थात् आवन्ती, वाक्षिणात्या, ओड्मागधी और पांचाली — इन चार वृत्तियों अर्थात् सांस्कृतिक-क्षेत्रों में वर्गीकृत भारतवर्ष में 'नाट्य' की प्रतिष्ठा है। पुनः वे मध्यभारत को अलग से स्वीकृत करते हुये पाँच सांस्कृतिक-क्षेत्रों की घोषणा करते हैं —

“आवती वाक्षिणात्या च तथा चैवोड्मागधी।

पांचाली मध्यमा चेति विज्ञेयास्तु प्रवृत्तयः॥

— (6/26)

इसके अनुस्वार 'आवन्ती' पश्चिम भारतीय सस्कृति की, 'दाक्षिणात्या' दक्षिण भारतीय (द्राविड) सस्कृति की, 'पाञ्चाली' उत्तर भारतीय सस्कृति को, 'पाञ्चाली' उत्तर भारतीय सस्कृति को, 'ओड्मागधी' पूर्व भारतीय सस्कृति की तथा 'मध्यमा' मध्य भारतीय सस्कृति की प्रतिनिधि-प्रवृत्तियाँ हैं।

यहाँ भरतमुनि ने 'प्रवृत्ति' शब्द की व्याख्या करते हुये लिखा है — “अत्राह—प्रवृत्ति कस्मात्? उच्यते — प्रथिव्या नानावेश-वेश-भाषाचार-वार्ताः ख्यापयतीति प्रवृत्तिः।”

अर्थ — यहाँ कोई पूछता है कि “प्रवृत्ति — इस शब्द का क्या तात्पर्य है? उसका उत्तर देते हुये कहते हैं कि पृथिवी पर विभिन्न देशों, उनकी वेशभूषा, उनकी भाषा, उनकी आचरण-पद्धति एवं वार्ता आदि के सम्मिलित रूप की जो ख्यापित/विज्ञापित/अभिव्यक्त करती है; उसे 'प्रवृत्ति' कहते हैं।

इनमें आगत 'ओड्मागधी'-प्रवृत्ति जहाँ देश-वेष आदि का समग्र-प्रतिनिधि-पद है, वही यह एक भाषा का भी नाम है। इसे भरतमुनि ने 'ओड्मागधी प्राकृत' या 'ओड्मागधी विभाषा' के नाम से अभिहित किया है।

इसका क्षेत्र-विस्तार बतलाते हुये वे लिखते हैं कि यह प्रवृत्ति एवं भाषा निम्नलिखित देशों में व्यवहृत होती थी —

“अगाः बगाः कलिगाश्च वत्साश्चैवौड्मागधाः।
पौण्ड्रा नैपालिकाश्चैव अन्तर्गिरी-बहिर्वुराः॥
तथा प्लवंग-माहेन्द्र-मलया-मलवर्तकाः।
ब्रह्मोत्तरप्रभृतयो भार्गवा मार्गवास्तथा॥
प्राग्योतिषाः पुलिन्दाश्च वैवेहास्ताम्रलिप्तकाः।
प्राशुप्रवृत्तयश्चैव युज्यन्ती चौड्मागधी॥”

— (13/39-41)

इसका व्याख्यान करते हुये प्रसिद्ध गवेषी-विद्वान् डॉ. सुरेन्द्रनाथ वीक्षित लिखते हैं —

“अग, बग (बगाल), कलिग (दक्षिणी उड़ीसा), वत्स, ओड्मागध, पौण्ड्र, नेपाल, पर्वतो के मध्यवर्ती एवं बहिर्वर्ती प्रदेश, मलयदेश, ब्रह्मोत्तर देश, प्राग्योतिषपुर (असम-गौहाटी), पुलिद, विदेह और ताम्रलिप्त प्रदेशों के वासी पात्र 'ओड्मागधीप्रवृत्ति' का प्रयोग करते हैं। इस प्रवृत्ति का प्रयोग पूर्वदिशा के अन्य प्रदेशवासियों द्वारा भी होता है।” — ('भरत और भारतीय नाट्यकला', पृष्ठ 443)

स्वयं भरतमुनि भी इस अतिम-वाक्य की पुष्टि में लिखते हैं —

“अन्येऽपि वेशाः प्राच्या ये पुराणे संप्रकीर्तिताः।
तेषु प्रयुज्यते ह्येषा प्रवृत्तिस्त्वौड्मागधी॥”
— (वही, 13/42)

इस उल्लेख से स्पष्ट है कि 'ओड्मागधी' प्रवृत्ति एवं उसकी अगभूत 'ओड्मागधी प्राकृतभाषा' का क्षेत्र-विस्तार अत्यन्त व्यापक था।

इस 'ओड्मागधी प्राकृतभाषा' का ईसापूर्व के वृहत्तर-भारतवर्ष के पूर्वी-क्षेत्र में पूर्णतः वर्चस्व था। यह ने केवल इन क्षेत्रों में बोली जाती थी, अपितु साहित्य-लेखन आदि भी इसी में होता था। इसीलिए सम्राट् खारबेल का कलिंग-अभिलेख (हाथीगुम्फा शिलालेख) भी इसी 'ओड्मागधी प्राकृतभाषा' में निबद्ध हैं 'ओड्मागधी प्राकृतभाषा' का स्वरूप एव वैशिष्ट्य ने जानने के कारण ही आज के विद्वान् इस अभिलेख के पाठ-निर्धारण भी ठीक ढंग से नहीं कर पाये हैं।

कई आधुनिक विद्वान् तो इसे 'अर्धमागधी प्राकृतभाषा' में निबद्ध भी कहकर आत्मतुष्टि का अनुभव कर लेते हैं। वे यह तथ्य नहीं जानते हैं कि आज की कथित 'अर्धमागधी प्राकृत' तो कभी लोकजीवन में प्रचलित ही नहीं रही है; इसीलिए लोक-साहित्य एव नाट्य-साहित्य में उसका कहीं भी प्रयोग तक नहीं मिलता है। तब खारबेल जैसे महामतिमान् सम्राट् उस भाषा में शिलालेख क्यों खुदवाता, जो कि लोकजीवन में प्रचलित ही नहीं थी। तथा ईसापूर्वकाल में तो इस भाषा का अस्तित्व ही नहीं था। यह तो पाँचवीं शताब्दी में 'वलभी वाचना' के समय कृत्रिमरूप से निर्मित की गयी भाषा है। अतः इसमें सम्राट् खारबेल के शिलालेख के निबद्ध होने का प्रश्न ही नहीं उठता है।

भाषिक एव व्याकरणिक-दृष्टि से भी यह तथ्य पुष्ट होता है। इस अभिलेख में सर्वत्र पद के प्रारम्भ में 'ण' वर्ण का प्रयोग हुआ है, तथा पद के अन्त में 'न' वर्ण आया है। जबकि 'अर्धमागधी' में पद के प्रारम्भ में 'न' वर्ण आता है, तथा अन्त में 'ण' वर्ण आता है। वस्तुतः यह प्राचीन शौरसेनी, जो कि दिगम्बर जैनागमों की मूलभाषा है, से प्रभावित मागधी का विशिष्ट रूप है। इसमें 'दन्त्य सकार' की प्रवृत्ति, 'क' वर्ण को 'ग' वर्ण आदेश, 'ध' के स्थान पर 'ध' का प्रयोग एव अकारान्त पु. प्रथमा एकवचनान्त रूपों में ओकारान्त की प्रवृत्ति विशुद्ध शौरसेनी का ही अमिट एव मौलिक प्रभाव है। चूँकि सम्राट् खारबेल जैन-सम्राट् था तथा दिगम्बर जैन निर्ग्रन्थ-श्रमणों के लिए तपश्चरणार्थ अपने खण्डगिरि-उदयगिरि पर्वतों पर गुफागृहों का निर्माण कराया था। वह उन्हें भक्तिपूर्वक आहारदान आदि भी देता था तथा प्रशासनिक-स्तर पर उनका सर्वविध-संरक्षण आदि भी करता था; अतः दिगम्बर-जैन-श्रमणों की भाषा का प्रभाव उसके क्षेत्र में होना स्वाभाविक ही था।

यह अत्यन्त खेद की बात है कि आज के अधिकांश विद्वान् 'ओड्मागधी प्राकृत' का नाम भी नहीं जानते हैं। अब समय आया है कि हम पूर्वीभारत की इस प्राचीन जनभाषा 'ओड्मागधी प्राकृत' को जाने, पहिचाने, स्वीकार करें। तथा विद्वानों से अपेक्षा है कि वे अपने निष्पक्ष एव तलस्पर्शी-वैदुष्य का प्रयोग इस विस्मृत-प्रायः 'प्राकृतभाषा' के स्वरूप एव परम्परा का निर्धारण करने में नियोजित करें, ताकि इसका प्रामाणिक एव विशदरूप स्पष्ट हो सके।



संदर्भ-सूची

- 1 "अत इयमेव शूरसेनवास्तव्यजनता किञ्चिदारोपित-विशेषलक्षणभाषा शौरसेनी भण्यते।" — ('काव्यादर्श' संस्कृत टीका, पृष्ठ 223)
- 2 मनुस्मृति, 2/11
- 3 महाभारत, वनपर्व, 81-111 के अनुसार जहाँ सरस्वती-नदी विलुप्त या अन्तर्हित हो गयी, वह 'विनशन'-क्षेत्र

है। वही (130:4) में इसे 'निषाद-राष्ट्र का द्वार' भी कहा गया है। विद्वानों ने आधुनिक-प्रात के 'बड़ौदा'-जिले के अन्तर्गत 'सिद्धराज' नामक स्थान के निकटवर्ती 'बिंदुसार'-तीर्थ को 'विनशन' माना है। — (द्र, ऐतिहासिक स्थानावली, पृ 859)

4. विष्णुपुराण, 2.3.15
5. कुरुप्रदेश 'दिल्ली-मेरठ' क्षेत्र था, तथा पाचाल-प्रदेश वर्तमान उत्तर-प्रदेश के बरेली-बदायूँ और फरुखाबाद जिलों से परिवृत-प्रदेश का प्राचीन-नाम था। इन्हे ही समवेतरूप में 'कुरु-पाचाल' कहा गया है।
6. ब्रह्माण्डपुराण, 2.16.41-42, पृष्ठ 34
7. बाल्मीकि-रामायण, उत्तरकांड 70-6
8. श्रीमद्भागवत, 10.1.27-28
9. विष्णुपुराण, 2.3.16.
10. द्र, ऐतिहासिक-स्थानावली, पृष्ठ 655.
11. द्र, वही, पृष्ठ 949
12. द्र, वही, पृष्ठ 520
13. द्र, वही, पृष्ठ 697
14. मनुस्मृति, 2.19
15. महाभारत, सभापर्व, 14-50
16. द्र, ऐतिहासिक-स्थानावली, पृष्ठ 212
17. द्र, वही, पृ 196
18. अर्ली हिस्ट्री ऑफ इण्डिया, पृ 156
19. विष्णुपुराण, 4.8.2-10
20. वायुपुराण, 2.21.74
21. द्र, ऐतिहासिक-स्थानावली, पृष्ठ 185-186
22. ऋग्वेद, 4.30.18
23. रघुवश-महाकाव्य, 13.62
24. विष्णुपुराण, 2.2.37
25. महाभारत, वनपर्व, 114.4
26. महाभारत, शांतिपर्व, 4.3
27. बाल्मीकि-रामायण, अयोध्याकांड, 71/16
28. द्र, ऐतिहासिक-स्थानावली, पृष्ठ 691-693
29. द्र, वही, पृष्ठ 89



हमारी प्राकृतभाषा*

प्रस्तुत-निबन्ध आज से लगभग 5-6 दशक-पूर्व मुम्बई से नियमितरूप से प्रकाशित मासिक शोध-पत्रिका 'जैन-हितैषी' (सम्पादक-प नाथूराम प्रेमी) में प्रकाशित किया गया था। उसमें लेखक का नाम अंकित नहीं है। इस कारण प्रतीत है कि सभवतः इसे उसके सम्पादक (स्व प प्रेमी जी) ने लिखा होगा। यह ऐसा समय था, जब प्राकृत पठन-पाठन से दूर थी। प्राकृत के ग्रन्थ प्रायः प्राच्य शास्त्र-भण्डारों के वेष्टनों में बन्द थे। मुद्रणालयों में उनका मुद्रण अविनय की कल्पना से बहुत अधिक प्रशस्त-कार्य नहीं माना जाता था। अतः साधनाभावों के बीच भी लेखक ने प्राकृतभाषा की उपेक्षा एवं दु स्थिति के विषय में जो अनुभव किया, उसे उसने व्यक्त करने का सराहनीय-प्रयत्न कर उस समय उसमें कुछ सुझाव भी प्रस्तुत किये थे। अपने सहृदय-पाठकों की जानकारी हेतु उस दुर्लभ-निबन्ध को यहाँ प्रस्तुत किया जा रहा है।

— सम्पादक

वर्तमान में हम देखते हैं, कि प्राकृतभाषा की बड़ी ही शोचनीय-अवस्था है। सस्कृत-भाषा के जाननेवाले तो इस समय चार-छह हजार मिल भी सकते हैं, परन्तु प्राकृतभाषा के जाननेवाले शायद सारे भारतवर्ष में सौ-पचास भी नहीं निकलेगें। जो भाषा किसी समय भारत की मुख्य-भाषाओं में एक थी, और जगत् के समस्त-जीवों के उद्धार के लिये त्रिलोकीनाथ-तीर्थंकरदेव की वाणी द्वारा बिखरी थी, तथा जिसमें जैन-साहित्य का एक सबसे बड़ा-भाग गूँथा हुआ रखा है, उसकी इस मृतप्रायः-अवस्था से पाठकों! जानते हो, किसे अधिक शोक होना चाहिये? प्राकृतभाषा वेदान्तियों की नहीं, नैयायिकों की नहीं है, बौद्धों की नहीं है, और पौराणिकों की भी नहीं है। फिर उन्हें क्यों इसका दुःख होने लगा? यह पूजनीय-भाषा जैनियों की है। महावीर-भगवान् ने इसको अपनाकर पवित्र किया था, और उनके पीछे के आचार्यों ने अपनी विद्वत्ता से नाना-ग्रन्थ रचकर इसको पुष्ट किया था। इसलिये इसकी कुछ चिन्ता हो सकती है, तो जैनियों को हो सकती है। परन्तु जैनियों की ओर देखिये, तो उन्हें इसका कुछ ध्यान ही नहीं है। मानो वे यह जानते हैं, कि पूजन-पाठ में दस-पाँच शुद्ध-अशुद्ध गाथाएँ पढ़ने के सिवाय उनका कुछ इस भाषा से और भी नाता है। सस्कृत-भाषा के लिये तो वे थोड़ा-बहुत कुछ करते भी हैं। दो-चार पाठशालाएँ भी खोल रखी हैं, परन्तु इसकी ओर तो भूल करके भी नहीं देखते। इसका कारण हमारी समझ में यही हो सकता है, कि जैनसमाज सस्कृत-भाषा को ही अपनी 'धार्मिक-भाषा' समझती है। परन्तु यथार्थ में यह भ्रम है। सस्कृत-भाषा हमारी धार्मिक-भाषा उस समय से बनी है, जबकि प्राकृतभाषा परिवर्तन करते-करते ऐसा रूप-धारण करने लगी थी, जो उसके असली-रूप से ऐसा भिन्न था, कि पहिचाना भी नहीं जा सकता था। यह भिन्न-रूप जब सर्वसाधारण की बोलचाल में आने लगा, और पुराना-रूप समझने में कठिनाई होने लगी, तब विद्वानों ने पुराने-रूप में गूँथे हुये ग्रन्थरत्नों को उपयोगी बनाये रखने के लिये उन पर सस्कृत-टीकाएँ बनाईं, अथवा उनका अनुवाद सस्कृत में कर डाला। और फिर, जो विद्वान् हुये, वे बहुत करके सस्कृत में ही ग्रन्थ-रचना करने लगे। जब प्राकृतभाषा साधारण-बोलचाल की भाषा नहीं रही, तब उसका स्थान नई बनी हुई भाषाओं ने ले लिया। यह स्मरण रखना चाहिये कि सस्कृत-भाषा एक

स्थिर-भाषा है, वह अपने व्याकरण के नियमों से ऐसी जकड़ी हुई है, कि जरा भी इधर-उधर नहीं हो सकती है। यही कारण है कि आज की संस्कृत और दो हजार वर्ष की पुरानी-संस्कृत में कुछ भी भेद नहीं है। परन्तु प्राकृतभाषा ऐसी नहीं है। उसके नियमों में परिवर्तन होने की बहुत बड़ी गुंजाइश थी। विगम्भारों के ग्रन्थ उस शौरसेनी-प्राकृत में हैं, जिससे कि मागधी आवि प्राकृतों का जन्म हुआ है।

वर्तमान में हमारे जो ग्रन्थ दिखलाई देते हैं, वे प्रायः संस्कृत में ही हैं। परन्तु इससे यह नहीं समझना चाहिये, कि हमारा सारा-साहित्य इसी में है। नहीं, प्राकृतभाषा का जैनसाहित्य यदि खोज किया जायेगा, तो हमको विश्वास है कि संस्कृत से भी बड़ा निकलेगा। इस समय संस्कृत का आधिक्य दिखलाई देने का कारण यह जान पड़ता है, कि प्राकृतभाषा के जाननेवालों का प्रचार न्यूनाधिक्य 700-800 वर्ष से कम हो गया है। इसलिये इन 700-800 वर्षों में शायद ही दस-बीस ग्रन्थ प्राकृत में रचे गये होंगे। परन्तु संस्कृत में हजारों ही ग्रन्थ रचे गये, और विद्वानों ने उन्हीं का प्रचार करने का प्रयत्न किया है तथा वे ही अब तक पठन-पाठन में आते रहे हैं। फिर यदि प्राकृत के ग्रन्थों का भंडार हमारी दृष्टि से परे हो गया, और संस्कृत की ही अधिकता दिखाई देने लगी, तो क्या आश्चर्य है?

यद्यपि प्राकृतभाषा का ग्रन्थ-भण्डार जितना बड़ा था, अब उतना नहीं मिल सकता है, क्योंकि इन कई शताब्दियों से उसकी ओर किसी ने दृष्टिपात भी नहीं किया है, इसलिये उसका बहुत बड़ा-भाग नष्ट हो गया होगा। तो भी, यदि प्रयत्न किया जाये, तो अब भी बचा-बचाया बहुत मिल सकता है। यद्यपि जिनसेन-स्वामी के 'आदिपुराण, हरिवशपुराण' तथा रविषेण के 'पद्मपुराण' का ही लगभग हजार-वर्ष से पठन-पाठन हो रहा है, तो भी ईडर आदि के भण्डारों में अब भी श्रीपुष्पदन्त-कवि के प्राकृत 'आदिपुराण', 'हरिवशपुराण' आदि सुरक्षित हैं। इसी तरह अन्यान्य-ग्रन्थ भी प्राचीन-भण्डारों में पता लगाने से मिल जायेंगे।

आचार्य उमास्वामी आदि आचार्यों के दो-चार ग्रन्थों का छोड़कर जैनियों के जितने संस्कृत-ग्रन्थ मिलते हैं, वे प्रायः विक्रम की पाँचवी-छठी शताब्दी के पश्चात् के मिलते हैं। इसके पहले के संस्कृत-ग्रन्थ नहीं मिलते हैं। इसका हमारी समझ में एक यह भी कारण है, कि उस समय के ग्रन्थ प्रायः प्राकृतभाषा के ही थे, और इस भाषा का पाठन पीछे कम हो गया था। इसलिये उस समय के ग्रन्थ या तो उपसर्गों के आने से नष्ट हो गये, या कहीं मौजूद होंगे, तो प्रकट नहीं हैं।

प्राकृतभाषा संस्कृत की अपेक्षा बहुत ही सरल है। थोड़ा-परिश्रम करने से यह बहुत ही जल्दी आ सकती है। ढूँढियों के साधु संस्कृत को बिना पढ़े ही प्राकृतभाषा में निपुण हो जाते हैं, क्योंकि उनके यहाँ प्राकृत-सूत्रों के पठन-पाठन की पद्धति अधिक है। हमारे यहाँ भी जो विद्वान् गोम्मटसारादि सिद्धान्त-ग्रन्थ पढ़ते हैं, वे प्राकृतभाषा बहुत-कुछ समझने लगते हैं। हेमचन्द्र आदि विद्वानों के बनाये हुये प्राकृतभाषा के अनेक व्याकरण भी हैं, जिन्हें पढ़ने से प्राकृत का ज्ञान हो सकता है। यदि प्राकृतभाषा के पढ़ने में कोई कठिनाई हो, तो यही है, कि इसके पढ़ानेवाले बहुत कम मिलते हैं, और लोगों की अभिरुचि भी इस ओर कम है।

प्राकृतभाषा के विषय में इतना परिचय देकर अब हम जैनसमाज से प्रार्थना करते हैं, कि वह इस मृतप्रायःभाषा का उद्धार करने का प्रयत्न करें। अपनी पाठशालाओं में इसके पठन-पाठन को एक आवश्यक-विषय

समझकर जारी कराये, और जिन विद्यार्थियों की रुचि हो, उन्हें संस्कृत के समान इस एक ही भाषा में निष्णात होने के लिये भी सहायता दे। जैनी तथा अन्यधर्मी भाषा-पंडितों से नई पद्धति का एक सरल और विस्तृत-व्याकरण तथा थोड़ी-सी क्रमिक-पुस्तकें तैयार कराये, जिन्हें पढ़कर विद्यार्थी सहज ही इस भाषा में दक्षता प्राप्त कर ले। सबसे बड़ा भारी उद्योग इस विषय में यह होना चाहिये, कि सरकारी यूनीवर्सिटियों में जिसप्रकार से हिन्दुओं की 'संस्कृत', मुसलमानों की 'अरबी', और पारसियों की 'जिन्द' आदि भाषाएँ सेकिन्ड-लेग्वेज होकर भर्ती हैं; उसीप्रकार से प्राकृतभाषा भी भर्ती हो जाये। यूनीवर्सिटियों में भर्ती हो जाने से प्राकृत की आशातीत-उन्नति हो सकती है, और हमारे प्राचीन-साहित्य की ओर ससार की दृष्टि बहुत कुछ आकर्षित हो सकती है। इस उद्योग में हम अपने श्वेताम्बरी-भाइयों के साथ मिलकर लग सकते हैं, क्योंकि इस भाषा के सम्बन्ध में हमारा और उनका स्वार्थ एक ही है। हमने सुना है कि श्वेताम्बर-सम्प्रदाय के कुछ सज्जन इस प्रयत्न में बहुत दिन से लगे हुये हैं।

अन्त में हम अपने अन्य सहयोगियों से इस विषय में आन्दोलन करने की प्रार्थना करके इस लेख को समाप्त करते हैं।



* यह आलेख 'जैनहितैषी' से साभार उद्धृत है। वहाँ मूल में लेखक का नाम न होने के कारण यहाँ भी लेखक/लेखिका का नाम नहीं दिया जा रहा है। इस हेतु खेद है।

विद्याध्ययन की विधि

“ततोऽस्य पञ्चमे वर्षे प्रथमतः दर्शने, ज्ञेयः क्रियाविधिर्नाम्ना लिपिसंख्यानसंग्रहः।
यथाविधमत्रापि ज्ञेयः पूजापरिच्छदः, उपाध्यायपदे चास्य मतोऽधीती गृह्यती॥

— (आचार्य जिनसेन)

अर्थ — तदनन्तर पाँचवें वर्ष में कोमलमति-बालक को सर्वप्रथम अक्षरों का दर्शन कराने के लिए 'लिपिसंख्यान' नाम की क्रिया की विधि की जाती है।

इस क्रिया में भी अपने वैभव के अनुसार सरस्वती-पूजा आदि की सामग्री जुटानी चाहिये और अध्ययन करने में कुशल-चारित्रवान् गृहस्थाचार्य को ही उस बालक के उपाध्याय (अध्यापक) के पद पर नियुक्त करना चाहिये।



प्राकृत-भाषा का महत्व

६ (स्व.) पं. बेचरवास दोशी

यद्यपि प्राकृतभाषा अपने महत्व को सिद्ध करने के लिये किसी व्यक्ति के वचनों की अपेक्षा नहीं रखती है, उसका महत्व तो स्वतः सिद्ध है; किंतु उस महत्व को जनसामान्य समझे और स्वीकार करे — इस निमित्त सुयोग्य-विद्वानों के महनीय-लेखों की अनिवार्य-आवश्यकता है। एक विश्वविख्यात प्राकृतवेत्ता भाषाशास्त्री-विद्वान् की लेखनी से लिखा गया यह आलेख अपने लक्ष्य की पूर्ति में अवश्य समर्थ सिद्ध होगा।

— सम्पादक

मानवता के समर्थक महावीर तथा बुद्ध के प्रवचनों के आधार पर प्राकृत-साहित्य का प्रवाह शुरू हुआ, और इतना बढ़ा कि प्राकृत-साहित्य का भंडार आकण्ठ भर गया। आत्मा-परमात्मा, कर्म दुःख-सुख, सस्कार, जगत् की व्यवस्था तथा निर्वाण-सबधी मानव-धर्म से लेकर आन्वीक्षिकी, राजनीतिक, अर्थशास्त्र, आयुर्वेद, अलंकार, छंद, काव्य, कथा, चरित्र, पुराण, रसायन, शिल्प, वास्तु, व्याकरण, ज्योतिष, सामुद्रिक — इत्यादि अनेक आध्यात्मिक और लौकिक — ऐसा कोई विषय अछूता नहीं रहा, जिसका विचार-विमर्श प्राकृत-साहित्य में न हुआ हो। भगवान् महावीर तथा महात्मा बुद्ध के दिये हुये लोकभाषामय-प्रवचनों के आधार पर उनके अनुगामी अनेक स्थविरो ने, आचार्यों ने पण्डितों ने, अद्यावधि-पर्यन्त प्राकृत-भाषा में साहित्य की रचना करना चालू रखा है, और प्राकृत-भाषा की अनुपम-सेवा की है। अतः आज से लगभग 2500 वर्ष पहले के इन दोनों महापुरुषों पर लोकभाषा की प्रतिष्ठा के सुयश का प्रथम-कलश चढ़ा है, और हम लोगो पर भी उन महापुरुषों का कितना बड़ा ऋण किंवा उपकार रहा है, यह कौन विद्वान् नहीं जानता? ऐसी स्थिति में हमारा परम-कर्तव्य हो जाता है, कि हम प्रयत्न करके उस ऋण को चुकाने में समयानुसार-प्रवृत्ति करने लग जायें।

किसी-किसी भाषा का विशेष-नाम जाति या देश के नाम से प्रचलित होता है, जैसे 'गुजराती'-भाषा का नाम 'गुज्जर'-जाति के नाम से तथा, 'हिन्दी' यह नाम 'हिन्द'-देश के नाम से प्रचलित है। परन्तु संस्कृत, प्राकृत और अपभ्रंश — ये तीनों नाम किसी भी जाति व देश के नाम से सम्बन्ध नहीं रखते। वास्तव में ये नाम पंडित लोगो ने अपनी भाषा की विशेष-प्रतिष्ठा की दृष्टि से प्रचलित किये हैं। महाभाष्यकार पतंजलि-मुनि भी लौकिक-शब्दों का अनुशासन कर रहे हैं, पर उन्होंने कहीं भी ऐसा नहीं बताया, कि संस्कृत-शब्दों का अनुशासन करता हूँ, और प्राचीन से प्राचीन कोशकार ने भी कहीं भी ऐसा उल्लेख नहीं किया, कि संस्कृत-शब्दों का कोष बना रहा हूँ। भाषा का नाम तो 'भाषा' अथवा 'लोकभाषा' अथवा 'राष्ट्रभाषा' है। पर जब से आम-जनता से पंडित लोगो ने अपना चौका अलग-अलग जमाना शुरू कर दिया, तब से उन्होंने सामान्य-जनता की भाषा का 'प्राकृत' अथवा 'अपभ्रंश' नाम रखा, और अपनी भाषा को 'संस्कृत' नाम दिया। भाषा की सुव्यवस्था के हेतु व्याकरण-शास्त्र की रचना हुई, और व्याकरण के नियमों से अनियंत्रित-भाषा को प्राकृत, अपभ्रंश या असाधु नाम दिये गये।

प्रकृतिः स्वभावः तत आगतम् तत्र भव वा प्राकृतम्" अर्थात् जिस मनुष्य को जो भाषा-स्वभाव सिद्ध

है, जन्मजात-प्राप्त है, वह भाषा उसके लिये प्राकृत है; चाहे वह कोई भी भाषा हो। यह 'प्राकृत' शब्द का यौगिक अर्थ-गुणनिष्पन्न अर्थ है। प्रस्तुत-लेख में इस अर्थ की विवक्षा नहीं की गई है, परन्तु भगवान् महावीर तथा महात्मा बुद्ध ने जिस भाषा को अपने धर्म-प्रवचनों के लिये माध्यम बनाया, उस भाषा की विवक्षा प्रस्तुत में 'प्राकृत' शब्द से अपेक्षित है, और यही अर्थ प्राकृत-शब्द का यौगिकरूढ-अर्थ है। यही प्राकृत-भाषा आज से पच्चीस सौ वर्ष पहले मगध-बिहार आदि प्रदेशों में लोकभाषा के रूप में प्रचलित थी। उसके प्रवाह में जब विशेष-परिवर्तन होने लगा, और वह बोलचाल की न रहकर मात्र साहित्य की भाषा बनी, जिनके अनेक व्याकरण बने, तो उसका 'प्राकृत' नाम रूढ़ हुआ। देश-भेद से शौरसेनी, मागधी, पैंशाची तथा चूलिका-पैंशाची ऐसे अनेक भेद दिखाये गये। इन प्रातिक-भाषाओं में परस्पर उतना अधिक अन्तर नहीं, जितना उच्चारण-विषयक अन्तर है। यह साधारण प्राकृत-भाषा से उनकी व्यावृत्ति करने के लिये पर्याप्त है।

'प्राकृत' शब्द स्वाभाविकता का सूचक है, और 'संस्कृत' शब्द संस्कार का सूचक है। "जिसका संस्कार किया है, वह संस्कृत" — ऐसा व्युत्पत्त्यर्थ होने से उल्टा 'संस्कृत' शब्द में उत्पत्ति का भाव रहा हुआ है। इसके बदले प्राकृत को तद्भव कहना 'प्राकृत' शब्द के गौण-अर्थ की दृष्टि से किसी-प्रकार अनुकूल नहीं है, और युक्तियुक्त भी नहीं। अतः प्राकृत के दो भेद ही उचित हैं — एक तो संस्कृत-सम और दूसरा देश्य। प्राकृत में जो शब्द-समूह व्यवहृत होता है, उसमें कई हजार ऐसे शब्द हैं, जिनका साम्य संस्कृत-शब्दों के साथ अक्षरक्षः है, जैसे — ससार, धीर, तीर, अनल, समोह, धूमिल, हरण, समीर, माया, रसा, दारण, सार, सीर, दाह, दाव इत्यादि अनेकानेक शब्द इसप्रकार के हैं। कई हजार शब्द ऐसे हैं, जिनका साम्य संस्कृत-शब्दों के साथ अशतः है — हत्थी, मह, नाह, घड, पड, पास, मड चास, बास, (व्यास) इत्थी, विलया, घूआ, बहिणी, माउसिआ आदि शब्द भी अशतःसाम्यवाले शब्दों की कोटि में समा सकते हैं। अतः प्राकृत-शब्दों के संस्कृतसम और देश्य — ये दो भेद ही पर्याप्त हैं। देशी अर्थात् प्राचीन-शब्द, जिनमें प्रकृति और प्रत्यय-पृथक्करण व्याकरण की अपेक्षा से नहीं हो सकता या नहीं दिख पड़ता।

जो लोग संस्कृत-भाषा से, संस्कृत-शब्द-समूह से परिचित थे, वे ही लोग प्रायः पूर्वकाल में प्राकृत-भाषा को पढ़ते थे। उनके अध्ययन की विशेष-सुगमता के लिये यह बताया गया है, कि संस्कृत-शब्द 'घट', 'पट' इत्यादि में 'ट' का 'ड' बोलने से प्राकृत-भाषा के हो जाते हैं, वैसे ही 'श' का 'स', 'विषम' का 'विसम', 'नाथ' का 'णाह', 'मेघ' का 'मेह' इत्यादि रूप से बोलने से वे सारे शब्द प्राकृत-भाषा के हो सकते हैं। तात्पर्य यह है कि जिनका संस्कृत का परिचय है, उनको प्राकृत के अभ्यास की सुगमता के लिये बताया गया है, कि संस्कृत को प्रकृति मानो, और अमुक-प्रकार का परिवर्तन करो, तो प्राकृतभाषा का अभ्यास सुगमता से हो जायेगा। इसी दृष्टि से आचार्य हेमचन्द्र आदि ने 'प्रकृतिः संस्कृतम्' और तद्भव-शब्द की कल्पना की है। वास्तव में प्राकृतभाषा संस्कृत से पैदा नहीं हुई है, और न पैदा हो सकती है। अतः संस्कृत जाननेवाले लोगों को प्राकृत-भाषा का अध्ययन सुगम हो, इसी को ध्यान में रखकर उनका उक्त वचन 'प्रकृतिः संस्कृतम्' को सगत करना चाहिये, और तद्भव-भेद को अध्ययन की कोटि से निकालकर विद्यार्थियों को उक्त-रीति से प्राकृत समझानी चाहिये।

❖❖

प्राकृतभाषा का वैशिष्ट्य

६० महामहोपाध्याय पं. बलदेव उपाध्याय

पंडित बलदेव उपाध्याय जी भारतीय-संस्कृति, इतिहास, दर्शन एवं साहित्य के उद्भट वयोवृद्ध प्रमाणपुरुष होने के साथ-साथ सिद्धहस्त-लेखक भी हैं। उनकी लेखने से प्रसूत अपरिमित-साहित्य से उनका अगाध-वैदुष्य झलकता है। सबसे बड़ी विशेषता उनके लेखन की यह है, कि उसमें तथ्यों की निष्पक्ष एवं प्रामाणिक, पूर्वाग्रहरहित-प्रस्तुति हुई है। महाकवि-शूद्रक प्रणीत 'मृच्छकटिकम्' नामक नाटक में प्रयुक्त प्राकृतों की सुन्दर-समीक्षा सप्रमाण उनके इस आलेख में प्रतिबिम्बित है। — सम्पादक

'मृच्छकटिक' प्राकृतभाषा की दृष्टि से एक नितान्त-उपादेशरूपक है। यहाँ जितनी भाषाएँ तथा विभाषाएँ प्राकृत की उपलब्ध होती हैं, उतनी अन्य किसी नाटक में नहीं। जान पड़ता है, कि भरत के भाषाविधान (नाट्यशास्त्र, अध्याय 18) को लक्ष्य में रखकर शूद्रक ने इन भाषाओं का प्रयोग भिन्न-भिन्न पात्रों के भाषणों के लिये किया है। टीकाकार पृथ्वीधर के कथनानुसार इस प्रकरण में शौरसेनी, मागधी, अवन्तिका, प्राच्या, शकारी, चाण्डाली तथा ढाक्की — इन सात-प्राकृतों का प्रयोग किया है, जिनमें से प्रथम चार को वह 'भाषा' मानता है, तथा अन्तिम तीन — शकारी चाण्डाली तथा ढाक्की को 'विभाषा'।

वररुचि जैसे मान्य प्राकृत-व्याकरण के कर्ता ने 'विभाषा' के 'भाषा' से पार्थक्य तथा वैशिष्ट्य का समुचित-प्रतिपादन नहीं किया है। 'विभाषा' या तो वह प्राकृतभाषा है, जो कवि के द्वारा किसी पात्र-विशेष की बोलचाल के लिये ही कल्पित की गई है, अथवा जिसमें नियमों का बाहुलकात् प्रयोग होता है।

पृथ्वीधर के अनुसार सूत्रधार, नटी रदनिका, मदनिका, वसन्तसेना, उसकी माता, चेट्टी, कर्णपूरक, धूता, श्रेणी तथा शोधनक (11 पात्र) 'शौरसेनी' बोलते हैं। सवाहक, तीनों चेट, भिक्षु तथा रोहसेन (छह पात्र) 'मागधी' का प्रयोग करते हैं। वीरक तथा चन्दन 'अवन्ती' बोलते हैं, तो विदूषक 'प्राच्या' बोलता है। शकार की भाषा 'शकारी' है, दोनों चाण्डालों को 'चाण्डाली', माथुर और द्यूतकर की भाषा 'ढाक्की' है। इन भाषाओं में 'शौरसेनी' तथा 'मागधी' तो सुप्रख्यात तथा बहुशः व्याख्यात-भाषाएँ हैं। 'अवन्ती' तथा 'प्राच्या' का पृथ्वीधर द्वारा विहित-लक्षण नितान्त-अशुद्ध है, क्योंकि यह लक्षण इन पात्रों की भाषाओं में नहीं मिलता। मार्कण्डेय कवीन्द्र (16वीं शती) ने अपने 'प्राकृतसर्वस्व' में इनके शुद्ध-लक्षण देने की कृपा की है। उनके मतानुसार 'प्राच्या' की प्रकृति शौरसेनी है, अर्थात् शौरसेनी के आधार पर कतिपय-परिवर्तनों से 'प्राच्या' निष्पन्न होती है। इन नियमों में — 'मूर्ख' का 'मुरुक्ख', 'भवति' का 'भोदि', 'वक्र' का 'बक्कु' या 'बकुभ', नीच-पात्र के सम्बोधन में आकार का दीर्घत्व आदि कतिपय मान्य-नियम हैं। 'आवन्ती', महाराष्ट्री तथा शौरसेनी के मिश्रण से निष्पन्न-भाषा है, जिसमें सदृश=सरिच्छ, क्त्वा=तूण, दृश=पेच्छ अथवा दरिस, भविष्यसूचक-प्रत्यय 'ज्ज' या 'ज्जा' (भोज्ज, भोज्जा=भविष्यति) आदि मुख्य हैं।

लेखक की तो यह दुःख-धारणा है, कि इन भाषाओं के प्राचीन-लक्षणों का निर्देश किसी कारण से नष्ट

हो गया था, और इसीलिये इस नाटक में उपलब्ध तत्त्व-भाषाओं के समीक्षण पर ही मार्कण्डेय ने अपना नियम बनाया है। इसीलिये वे नियम पूरे-तौर से न मिलते हैं, न सुसंगत होते हैं।

मागधी में शकार तथा ककार की बहुलता लाने से 'शाकारी' बनती है, जो शकार के ऊटपटांग अनर्गल-भाषा के लिये शूद्रक के द्वारा 'कल्पित'-भाषा है। 'चाण्डाली' की भी यही दशा है। 'ढाक्की' वस्तुतः ढक्क-देश की भाषा थी, जो पंजाब का पूर्वी-भाग (ढाका) माना जाता था। इस भाषा में उकार की इतनी बहुलता है, कि यह अपभ्रंश की ओर सचमुच ढलती है। मार्कण्डेय कवीन्द्र ने किसी 'हरिश्चन्द्र' नामक प्राकृत-वैयाकरण की सम्मति दी है, जो 'ढक्की' को सचमुच 'अपभ्रंश' ही मानते हैं।¹ भरत के द्वारा निर्दिष्ट उकारबहुला-भाषा हिमवत्, सिन्धु-सौवीर देशों में बोली जाती थी।² लेखक की सम्मति में ढक्क-देश सिन्धु-सौवीर से मिला-जुला पंजाब का पूर्वी-भाग प्रतीत होता है, और इसीलिये दोनों की भाषाओं में साम्य होना उचित ही है। ♦♦

संदर्भ-सूची

- 1 टाक्की स्यात् सस्कृत शौरसेनी चान्योन्यमिश्रिते।
हरिश्चन्द्रस्तिष्ठा भाषामपभ्रंश इतीच्छति॥
(अपभ्रंशो हि विद्वद्भिर्नाटकादौ प्रयुज्यते) — (प्राकृतसर्वस्व, 16/188)
- 2 हिमवत्सिन्धुसौवीरान् येऽन्यदेशान् समाश्रिताः।
उकारबहुला तेषु नित्य भाषा प्रयोजयेत्॥ — (नाट्यशास्त्र)

♦♦

व्याकरण की महिमा

‘नागो भाति मवेन क जलरुहैः पूर्णेन्दुना शर्वरी।
वाणी व्याकरणेन हसमिथुनैर्नद्यः सभा पडितैः॥
शीलेन प्रमदा जवेन तुरगो नित्योत्सवैर्मन्विरम्।
सत्पुत्रेण कुल नृपेण वसुधा लोकत्रय धार्मिकैः॥’

अर्थ — गजराज अपने मद से, नीर कमलसमूह से, रात्रि पूर्ण-चन्द्रमा से, वाणी व्याकरण से, नदियाँ हस-मिथुन से, सभा पंडितों से, स्त्रियाँ शील से, अश्व वेग से, घर नित्य होते रहनेवाले उत्सवों से, कुल सुपुत्र से, पृथ्वी राजा से और तीन लोक धार्मिकों से शोभायमान होते हैं।

सारांश — लोग यह मिथ्या-प्रचार करते हैं कि ताम्बूल (पान) मुख की शोभा-वृद्धि करता है। मुख का वास्तविक-आभूषण तो एकमात्र वाणी-अलंकरण 'व्याकरण' है।

‘ऋग्वेद’ में भाषा के परिष्कार को 'अभ्युदय का हेतु' बतलाया है। ♦♦

शौरसेनी आगम-साहित्य की भाषा का मूल्यांकन

प. हीरालाल सिद्धान्ताचार्य

यह गवेषणापूर्ण आलेख श्वेताम्बर-जैन-तेरापन्थी-परम्परा के तत्कालीन आचार्यश्री तुलसी जी एव युवाचार्य श्री महाप्रज्ञ जी के दिशानिर्देशन में निर्मित पुस्तक 'संस्कृत-प्राकृत जैन व्याकरण और कोश की परम्परा' में पृ. 279 से पृ. 286 तक मुद्रित है। इसे विद्वद्वर्य प. हीरालाल जी सिद्धान्ताचार्य से निवेदनपूर्वक लिखाया गया था। तथा इसे इस पुस्तक में अविकलरूप से स्थान मिलना निर्देशको, सम्पादको एवं प्रकाशको के द्वारा इसकी प्रामाणिकता की पुष्टि करता है। इसका प्रथम प्रकाशन सन् 1977 ई. में हुआ था। आज दिगम्बर-जैन-आगमग्रन्थों की भाषा को 'शौरसेनी' कहने पर आपत्तिजनक-शब्दावलि का प्रयोग करनेवाले तथाकथित विद्वानों को यह तथ्यपूर्ण-आलेख मननीय है।

— सम्पादक

आचार्य हेमचन्द्र ने 'महाराष्ट्री प्राकृत' से विभिन्नता बतलाते हुए 'शौरसेनी प्राकृत' की विशेषताओं का कुछ वर्णन अपने 'प्राकृत-व्याकरण' में किया है। परन्तु यह नाम कैसे पड़ा, इसका कुछ उल्लेख उन्होंने नहीं किया है। षड्भाषाचन्द्रिकाकार ने उसका स्वरूप इसप्रकार बतलाया है — 'शूरसेनोद्भवा भाषा शौरसेनीति गीयते' अर्थात् शूरसेन देश में उत्पन्न हुई भाषा 'शौरसेनी' कही जाती है। यह 'शूरसेन देश' कौन सा है? — यह विचारणीय है। 'पन्नवणासूत्र' के —

“सात्तियमइया चेवी वीतभयं सिंभुसोवीरा।

मथुरा य सूरसेणा पावा भगीय मासपुरिवट्टा॥”

इसकी टीका करते हुए आचार्य मलयगिरि 'सूरसेन देश' की राजधानी 'पावा' बतलाते हैं। यथा — “चेदिषु शुक्तिकावती, वीतभय सिन्धुषु, सौवीरेषु मथुरा, सूरसेनेषु पावा, भंगिषु मासपुरिवट्टा।”

इस उल्लेख के अनुसार 'सूरसेन' की राजधानी 'पावा' बतलाकर वे बिहार-प्रान्त के अन्तर्गत 'सूरसेन देश' का होना मानते हैं। किन्तु नेमिचन्द्र सूरि ने अपने 'प्रवचन-सारोद्धार' ग्रन्थ में 'पन्नवणासूत्र' के उक्त पाठ को अविकलरूप से उद्धृत किया है और उसकी टीका में श्री सिद्धसेन सूरि ने मलयगिरि की उक्त व्याख्या को 'अति-व्यवहृत' कहकर उक्त-पाठ की व्याख्या इसप्रकार की है — “शुक्तिमती नगरी चेदयो देशः, वीतभय नगर सिन्धु-सौवीरा जनपदः, मथुरानगरी सूरसेनाख्यो देशः, पापानगरी भंकयो देशः, मासपुरीनगरी वर्तोदेशः।”

इसमें स्पष्टरूप से 'मथुरा' नगरी को 'सूरसेन देश' की राजधानी बताया गया है। इससे यह सिद्ध है कि मथुरा के समीपवर्ती देश को 'शूरसेन' या 'सूरसेन' देश कहा जाता था।

भगवान् अरिष्टनेमि के पूर्वजों में शूरसेन राजा हुए हैं, वे 'शौर्यपुर नगर' के स्वामी थे। यथा —

अवार्थ निजशौर्येण निर्जिताशेषविद्विषः।

ख्यात-शौर्यपुराधीश-सूरसेन-महीपतेः॥१३॥

सुतस्य शूरवीरस्य धारिण्याश्च तनूबभूवौ।
विख्यातोऽन्धकवृष्टिश्च पतिवृष्टिर्नराविवाक्॥१५॥

धर्मा बान्धकवृष्टेश्च सुभद्रायाश्च तुङ्गराः।
समुद्रविजयोऽक्षोभ्यस्ततः स्तिमितसागरः॥१५॥

हिमवान् विजयो विद्वानचलो धारणाह्वयः।
पूरणः पूरितार्थीच्छो नवमोऽप्यभिनन्दनः॥१६॥

वसुदेवोऽन्तिमश्चैव वशाभूवन् शशिप्रभाः।
कुन्ती माद्री च सोमेवा सुते प्रावुर्बभूवतुः॥१७॥

अर्थात् राजा सूरसेन के शूरवीर-पुत्र के दो पुत्र हुए — 1. अन्धकवृष्टि, और 2 पतिवृष्टि। अन्धकवृष्टि के 1. समुद्रविजय, 2 अक्षोभ्य, 3 स्तिमितसागर, 4 हिमवान्, 5. विजय, 6 अचल, 7 धारण, 8. पूरण, 9. अभिनन्दन और 10 वसुदेव — ये दश पुत्र हुए।

आज भी शौर्यपुर नगर 'सौरीपुर वटेश्वर' के नाम से प्रसिद्ध है, जो मथुरा के समीप ही है। इस उल्लेख से यह बात सिद्ध है कि मथुरा के आस-पास का प्रदेश 'शूरसेन' नाम से प्रसिद्ध था और उस देश की भाषा 'शौरसेनी' कहलाती थी। उक्त उल्लेख से इस भाषा की प्राचीनता अरिष्टनेमि से भी पूर्ववर्तीकाल तक पहुँचती है।

'शौरसेनी भाषा' की कुछ विशेषताये आचार्य हेमचन्द्र ने इसप्रकार बतलाई हैं —

- 1 (तो दो 4,260) 'त' के स्थान पर 'द', यथा — ततः>तदो, पूरित.>पूरिदो, मारुति>मारुदि आदि।
- 2 (अधःक्वचित् 4,269) महान्त >महदो, निश्चिन्तः>णिच्चिदो, अन्तःपुरम्>अदेउर आदि।
- 3 (वादेस्तावति 4,262) तावत्>ताव, दाव।
- 4 (मो वा 4,264) भो। राजन्>भो राय, विजयवर्मन्>विजयवम्म आदि।
- 5 (भवद् भगवदो 4,265) भवान्>भव, भगवान्>भुगव, भयव आदि।
- 6 (पृ र्यो व्यः 4,266) आर्यपुत्र>अर्यउत्त, पक्षे अज्जपुत्त आदि।
- 7 पृ (थो धः 4,267) कथयति>कधेदि, नाथ.>णाधो, णाहो, कथ>कध-कह, राजपथः>राजपधो — राजपहो आदि।
- 8 (इह ह्योर्यस्य 4,268) इह>इध, भवथ>होध-होह, परियायध्व>परितायध-परितायह आदि।
- 9 (भुवो भः 4,26) भवति>भोदि। होदि। भुवदि-हुवदि-भवदि-हवदि आदि।
- 10 (क्त्व इय दूणौ 4,271) भूत्वा>भविय-भोदूण-हविय, होदूण, पठित्वा>पढिय-पढिदूण, रन्त्वा-रमिय-रदूण आदि।
- 11 (कृ — गमो डडुअः 4,272) कृत्वा>कडुअ-गडुअ, पक्षे करिय-करिदूण, गत्वा>गच्छिय-गच्छिदूण आदि।
- 12 (दि रि चे चोः 4,273) नयति>णेदि, ददाति>देदि, भवति>भोदि, होदि।
- 13 (अतो देशच 4,274) आस्ते>अच्छदि-अच्छदे, गच्छति>गच्छदि-गच्छदे, करोति>किज्जदि-किज्जदे आदि।

14. (भविष्यति स्सिः 4.275) भविष्यति > भविस्सिदि, करिष्यति > करिस्सिदि आदि।

15. (तस्मात्ताः 4.278) तस्मात् > ता।

संस्कृत-नाटको में प्राकृत गद्यांश प्रायः 'शौरसेनी-भाषा' में लिखे गये हैं। अश्वघोष, भास और कालिदास के नाटकों में तथा इनके परवर्ती-नाटकों में प्रायः 'शौरसेनी' के उदाहरण दिखाई देते हैं।

ऊपर जो हेमचन्द्र के 'प्राकृत-व्याकरण' के सूत्र और नियम दिये गये हैं, प्रायः वे ही नियम, उनसे मिलते-जुलते सूत्र और प्रयोग वररुचि, लक्ष्मीधर और त्रिविक्रम आदि के प्राकृत-व्याकरणों में भी पाये जाते हैं।

दण्डी, रुद्रट और वाग्भट आदि ने भी अपने ग्रन्थों में इस भाषा का उल्लेख किया है। भरत ने 'नाट्यशास्त्र' में भी शौरसेनी भाषा का उल्लेख इसप्रकार उपलब्ध है —

'नायिकाणां सखीनां च शूरसेनाविरोधिनी' अर्थात् नायिका स्त्री और उनकी सखियों के लिए 'शौरसेनी' की प्रयोग अविरोधी है।

इसप्रकार 'शौरसेनी' या 'शौरसेनी' भाषा की प्राचीनता और उद्गम-स्थान ज्ञात हो जाने पर स्वभावतः ये प्रश्न उपस्थित होते हैं —

- (1) क्या वे सब दिगम्बर-आचार्य 'शूरसेन-देश' के ही निवासी थे, जिन्होंने कि अपने ग्रन्थों की रचना 'शौरसेनी' में की है?
- (2) यदि नहीं थे, तो फिर कुन्दकुन्दाचार्य और नेमिचन्द्र-सिद्धान्तचक्रवर्ती जैसे दक्षिण-प्रान्त में जन्मे अनेक दिगम्बर-आचार्यों ने अपने-अपने ग्रन्थों की रचना 'शौरसेनी प्राकृत' में ही क्यों की?
- (3) अथवा इसमें रचना करने और कोई अन्य कारण-विशेष रहा है, जिससे प्रेरित होकर प्रायः सभी दिगम्बर-आचार्यों ने इसे अपनाया है?

उक्त प्रश्नों का समाधान करने के पूर्व यह ज्ञातव्य है कि भारतवर्ष में उत्तर से दक्षिण तक जाने-आने का जो मध्यमार्ग था और जिसमें हिन्दुओं के परम-उपास्य श्रीकृष्ण का जन्म हुआ, वह मथुरा नगरी इस 'उत्तरापथ' और 'दक्षिणापथ' के मध्य में पड़ती है। आज भी सुदूर दक्षिण के तीर्थयात्री जब उत्तर-प्रान्तों के तीर्थों की यात्रा निकलते हैं, तो वे उत्तर के बदरीनारायण, गगोत्री, और कैलाश की यात्रा करते-आते हुए मध्यवर्ती मथुरा में अवश्य उतरते हैं। इस आवागमन से आज भी दक्षिणयात्री जैसे इस शूरसेन-देश की राजधानी मथुरा की वर्तमान भाषा 'हिन्दी' से परिचित हो जाते हैं, उसीप्रकार श्रीकृष्ण के समय इस देश में बोली जानेवाली 'शौरसेनी-प्राकृत' से परिचित हो जाते थे।

अब हम ऊपर दिये गये प्रथम प्रश्न का समाधान करेंगे — दिगम्बर जैन ग्रन्थों, अनुश्रुतियों एवं दक्षिण में प्राप्त अनेक शिलालेखों से यह सिद्ध है कि आचार्य भद्रबाहु भूतकैवली के समय उत्तरभारत में 12 वर्ष का भयकर-दुष्काल पड़ा था। अपने निमित्तज्ञान से जब आचार्य भद्रबाहु ने यह जाना कि निकट-भविष्य में ही भयकर-दुष्काल पड़नेवाला है, तो अपने सघनस्थ 24 हजार साधुओं को सम्बोधित करते हुए इस देश को छोड़कर सुदूर दक्षिणदेश में चलने को कहा। उसमें से 12 हजार साधु तो उनके साथ दक्षिणदेश को चले गये।

किन्तु शेष 12 हजार इधर के श्रावकों के आग्रह और दुर्भिक्षकाल में भी भिक्षा-सुलभता के आश्वासन पर स्थूलभद्र के नेतृत्व में यही उत्तर भारत में रह गये।

उक्त परिप्रेक्ष्य में यह स्पष्ट दृष्टिगोचर होता है कि जो साधु भद्रबाहु-श्रुतकेवली के साथ दक्षिण-प्रान्त में गये, वे प्रायः अधीतश्रुत एवं गीतार्थ थे, क्योंकि उस समय अंगो और पूर्वो का पठन-पाठन प्रचलित था।

- (1) दक्षिण-प्रान्त की तात्कालिक-भाषायें आज के समान ही उत्तर-भारत की बोलचाल की भाषा से सर्वथा-भिन्न थी, फिर भी उधर के निवासी इधर के सूरसेन देश की बोली से आवागमन के कारण परिचित थे, इसकारण उक्त सघ के बहुश्रुतज्ञ-साधुओं ने अपनी ही बोली 'शौरसेनी' में उपदेश देना प्रारम्भ किया और समयानुसार ग्रन्थ-रचना करना प्रारम्भ किया। अतः प्रारम्भ में जिन आचार्यों ने 'शौरसेनी-भाषा' में ग्रन्थों की रचना की, उनमें अधिकतर उत्तर-भारत के थे। इन हजारों साधुओं के दक्षिण-प्रान्त में विचरण से, उपदेश देने से एवं सत्संग से दक्षिण देशवासी भली-भाँति परिचित हो गये थे, अतः दक्षिण-देश में जन्मे हुए पीछे के दिगम्बर-आचार्यों ने भी उसी सर्वाधिक समझी जानेवाली 'शौरसेनी-भाषा' में ही अपने ग्रन्थों की रचना की।
- (2) इसप्रकार उक्त कथन से दूसरे प्रश्न का समाधान भी स्वयं ही हो जाता है। यतः पश्चाद्वर्ती-ग्रन्थकारों की मूल-परम्परा आचार्य भद्रबाहु तक पहुँचती है, अतः उनके सघस्थ-साधुओं की जो बोलचाल की भाषा थी, और जिसे कि आज 'शौरसेनी' नाम से कहा जाता है, उसी में उन पीछे के दक्षिणी-आचार्यों ने उत्तर और दक्षिण के प्रान्तों में समझी जानेवाली 'शौरसेनी-भाषा' में ही अपने सिद्धान्तों का प्रतिपादन करना उचित समझा।
- (3) तीसरे प्रश्न का समाधान यह है कि जैसे प्राकृत की शाखा मागधी, अर्धमागधी, या महाराष्ट्री आदि प्राचीन बोलचाल की प्राकृतिक (स्वाभाविक) बोलियों का सस्कार करके संस्कृतभाषा के रूप में तात्कालिक-महर्षियों ने एक अन्तर्राष्ट्रीय-भाषा का निर्माण किया, और जो समानरूप से बिना किसी परिवर्तन के सारे भारतवर्ष में समझी जाने लगी थी; उस संस्कृत-भाषा के अति समीप या अत्यधिक-साम्य होने के कारण परवर्ती दिगम्बर-जैनाचार्यों ने शौरसेनी में अपने ग्रन्थों की रचना करना अधिक उपयोगी और श्रेयस्कर समझा।

यह बात इस नीचे दी जानेवाली तालिका से सहज में ज्ञात हो सकेगी —

प्राकृत	शौरसेनी	संस्कृत	प्राकृत	शौरसेनी	संस्कृत
अइसय	अदिसय	अतिशय	अइहि	अदिहि	अतिथि
अठअ	अयुद	अयुत	अइर	अचिर	अचिर
अहिगरण	अधिगरण	अधिकरण	आअपिअ	आकपिय	आकम्पित
आएस	आदेस	आदेश	इइ	इदि	इति
आउत्त	{ आजुत्त आगुत्त	{ आयुक्त आगुप्त	ईसा	इरिसा	ईर्ष्या
			उदअ	उदग	उदक

प्राकृत	शौरसेनी	संस्कृत	प्राकृत	शौरसेनी	संस्कृत
उड	पुड	पुट	एअ	एग	एक
ओइण्ण	ओदिण्ण	अवतीर्ण	कइ	कदि	कति
कडुअ	कडुग	कटुक	कवल्लिअ	कवल्लिद	कवल्लित
कोअड	कोदड	कोदण्ड	खेअ	खेद	खेद
गइ	गदि	गति	गोआठरी	गोदावरी	गोदावरी
घओअ	घओद	घृतोद	चउक्क	चदुक्क	चतुष्क
चलिअ	चलिद	चलित	अइरेअ	अदिरेग	अतिरेक
अईअ	अदीद	अतीत	अकुरिअ	अकुरिद	अकुरित
अज्ज	आरिय	आर्य	आअअ	आगद	आगत
आअब	आतब	आताम्र	आआस	{ आगास	आकाश
ईइस	ईदिस	ईदृक्, ईदृश		{ आयास	
उठ	उदु	ऋतु	{ इणिह	इयाणि	इदानीम्
आयस्सय	आयस्सय	आवश्यक	{ इयणिह		
उप्पायपुव्व	उप्पादपुव्व	उत्पादपूर्व	एअत	एगत	एकान्त
ओअण	ओदण	ओदन	कउह	ककुध	ककुद
करआ	करगा	करका (ओला)	कयब	कदब	कदम्ब
खाइर	खादिर	खादिर	खोह	खोभ	क्षोभ
गणअ	गणग	गणक	गोअ	गोव	गोप
घायअ	घायग	घातक	छाउमत्थिअ	छादुमत्थिय	छादमस्थिक
जइ	जदि	यदि	णई	णदी	नदी
तइय	तदिय	तृतीय	दलिअ	दलिद	दलित
धअ	धव	धव (पति)	पइइ	पगइ	प्रकृति
फलअ	फलग	फलक	वउर	बदर	बदर
सजअ	सजद	सयते	चओर	चगोर	चकोर
चाअ	चाग	त्याग	छेअण	छेदण	छेदन
जीअ	जीव	जीव	णट्टअ	णट्टग	नर्तक
तइअ	तदिय	तृतीय	दिआअर	दिवागर	दिवाकर
धुअ	धुव	धुव	पअअ	पगद	{ प्रकृत
फुल्लअ	फुल्लग	फुल्लक			{ प्रगत
भिउर	भिदुर	भिदुर	हअ	हद	{ हत
					{ (विनश्चर)

ऊपर से दिये गये शब्द-रूपों के भेद से प्राकृत (महाराष्ट्री) और शौरसेनी का अन्तर स्पष्ट दृष्टिगोचर हो जाता है। अब हम आचार्य कुन्दकुन्द-रचित ग्रन्थों से कुछ प्रयोग उद्धृत करते हैं, जिससे कि पाठक 'शौरसेनी' की विशेषता से स्वयं परिचित हो जायेंगे।

‘समयसार’ से —

प्रयोग	गाथांक	प्रयोग	गाथांक	प्रयोग	गाथांक
पदेसद्विथ	2	विसवादिणी	3	सुदपरिचिदाणुभूदा	4
जाणगो	7	जाणिदूण	17	अणुचरिदव्वो	18
भूदत्थ	22	मोहिदमदी	23	इदर	25
आदा	26	जदि	26	वदिदो	28
वदिदो	28	धुणदि	29	कदा (कृता)	30
धुदा (स्तुता)	30	णादूण	34	एदे	55
विज्जदे	51	कोधादिसु	69	कुणदि	72
णादूण	74	परिणमदि	78	कुव्वदि (करोति)	85
अविरदि	88	आदा (आत्मा)	{ 97, 102	अप्पा, अत्ता	{ 94, 97 102
चेदा	118	{ बधदि	150,	{ जहण्णादो	
सव्वदो	160	{ मुचदि	281	{ णाणगुणादो	
भुजदि	195	विजाणादि	160	{ छिज्जदु	
बज्झदि	196	आदम्मि	203	{ भिज्जदु	
अधम्मस्स	211	विणस्सदे	216	आधाकम्म	287
पजहिदूण	223	जिज्जदि	209	णादव्व	159
वेदि	216				

‘प्रवचनसार’ से —

प्रयोग	गाथांक	प्रयोग	गाथांक	प्रयोग	गाथांक
वदिद	1,1	सपज्जदि	1,6	{ चरित्तादो	1,6
अदिदिओ	1,19	{ जाणदि	1,55	{ पहाणादो	
किध (कथ)	1,72	{ जाणादि		{ तध, तधा	1,67
समधिदव्व	1,86	{ जहदि	1,81	{ तधा	1,68
		{ लहदि			

‘पचास्तिकाय’ से —

प्रयोग	गाथाक	प्रयोग	गाथाक	प्रयोग	गाथाक
इदसद्वदियाण	1	विज्जदि	145	चेदिय	166

षट्खण्डागमसूत्र — (छक्खण्डागमसुत्त) से —

प्रयोग	गाथाक	प्रयोग	गाथाक	प्रयोग	गाथाक
णाणाणि	1,1	इमाणि	1,1	अणियोगद्वाराणि	1,5
सजदासजदा	1,13	पमत्तसजदा	1,14	अप्पमत्तसजदा	1,15
ओदेसेण	1,24	णिरयगदी आदि	1,24	असजदसम्मादिट्ठी	1,27
छदुमत्था	1,27	साधारणसरीरा	1,41	सोधम्मीसाण	1,96
पुरिसवेदा	1,101	चदुसु	1,105	भदिअण्णाणी	1,116

इसप्रकार के प्रयोगों से सारा-ग्रन्थ भरा हुआ है।

‘कसायपाहुडसुत्त’ की सारी गाथाये ‘शुद्ध-शौरसेनी’ में ही रची हुई है। यहाँ पर हम केवल एक गाथा ही उदाहरणार्थ देते हैं —

गाहासवे असीवे अतथे पण्णरसधा विहत्तम्मि।

वोच्छामि सुलगाहा जयि गाहा जम्मि अत्थम्मि॥2॥

रेखांकित तीनों पद स्पष्टतः ‘शौरसेनी भाषा’ के परिचायक हैं।

उक्त ग्रन्थों के पश्चात् जितने भी मूलाचार, नियमसार, रयणसार, अष्टपाहुड, भगवती आराधना, दसणसार, तिलोयपण्णत्ती, भावसग्रह, लब्धिसार, गोम्मटसार जीवकाड, कर्मकाड आदि प्राकृत के दिगम्बर-जैन-ग्रन्थ हैं, वे सभी ‘शौरसेनी’ में ही रचे गये हैं।

मैंने ‘वसुनन्दि श्रावकाचार’ के परिशिष्ट न. 5 में प्राकृत धातुरूप और परिशिष्ट न. 6 में प्राकृत शब्दरूप-सग्रह दिया है, उससे भी दिगम्बर-जैन-ग्रन्थों की शौरसेनी-भाषा को अपनाने की बात भली-भाँति सिद्ध होती है।

इसप्रकार शौरसेनी-प्राकृत का मूल-उद्गम भले ही उत्तरी-मथुरा का समीपवर्ती-प्रदेश रहा हो, परन्तु दक्षिणी-यात्रियों के उत्तर-भारत में आने से, तथा उत्तर-प्रान्तीय भद्रबाहु के मुनिसंघ के दक्षिण में जाने से यह भाषा वहाँ पर (दक्षिणी मदुरा तक) अच्छी तरह समझी और बोली जाने लगी थी। यही कारण है कि शेषगिरि राव जैसे अजैन दक्षिणी-विद्वान् ने अपने लेख ‘दि एज आफ कुन्दकुन्द’ में लिखा है कि मेरे पास तमिल-साहित्य में और लोक-बोली में इस बात के अनेक-प्रमाण हैं कि जिसप्रकार की प्राकृत में आचार्य कुन्दकुन्द ने अपने ग्रन्थ निबद्ध किये हैं, यह केवल समझी ही नहीं जाती थी, बल्कि आन्ध्र और कलिंग-प्रदेशों में जन-सामान्य के द्वारा बोली जाती थी।

— (जैन गजट, 18 अप्रैल सन् 1922, पृ 91)

भाषा की दृष्टि से विचार करने पर यह कथन पूर्णरूपेण-सत्य प्रतीत होता है।

आचार्य हेमचन्द्र ने सज्ञा-शब्दों जो सातों ही विभक्तियों में अनेक रूप दिये हैं, उनमें से 'शौरसेनी-भाषा' में कुछ सीमित ही रूप अपनाये हैं, जो कि संस्कृत के साथ बहुत-अधिक साम्य रखते हैं। यथा —

प्राकृत	शौरसेनी	संस्कृत	प्राकृत	शौरसेनी	संस्कृत
ठाणाइ	ठाणाणि	स्थानानि	एए	एदे	एते
वच्छाओ	वच्छादो	वृक्षात्	अच्छीइ	अच्छीणि	अक्षीणि

इसीप्रकार 'महाराष्ट्री-प्राकृत' की अपेक्षा शौरसेनी के धातुरूप भी संस्कृत के बहुत अधिक समीप है। यथा —

प्राकृत	शौरसेनी	संस्कृत	प्राकृत	शौरसेनी	संस्कृत
भवइ	भवदि	भवति	गच्छई	गच्छदि	गच्छति
भवउ	भवदु	भवतु	गच्छउ	गच्छदु	गच्छतु

इसप्रकार जन-साधारण को सुगम होने से बहुजन-हिताय दिगम्बर-जैनाचार्यों ने अपनी रचनायें शौरसेनी प्राकृत में की हैं।



विव्यध्वनि

'विव्यध्वनिर्भवति ते विश्वार्थसर्वभाषास्वभावपरिणामगुणैप्रयोज्याः'

— (भक्तामरस्तोत्र, 35)

'विव्यमहाध्वनि निरस्य मुखाब्जान्मेध।'

— (महापुराण, 23/69)

'सयोगकेवलिविव्यध्वने कथं सत्यानुभयवाग्योगत्वमितिचेत्तन्न तदुत्पत्तावनक्षरात्मकत्वेन श्रोतृश्रोत्रप्रवेश- प्राप्तिपर्यन्तमनुभयभाषात्वसिद्धेः।' — (गोम्मटसार जीवकाण्ड टीका, 1/227)

अर्थ — इहाँ प्रश्न उपजै है कि केवलीके दिव्यध्वनि है, ताकै सत्यवचनपना वा अनुभय-वचनपना कैसे सिद्धि हो है? ताका समाधान — केवलिकै दिव्यध्वनि हो है, सो होते ही तौ अनक्षर हो है; सो सुननेवालीन के कर्णप्रदशेकौ यावत् प्राप्त न होई, तावत् कालपर्यन्त अनुभय-भाषात्मक अनक्षर ही है।



तीर्थकर की दिव्यध्वनि की भाषा

६० पं. नाथूलाल जैन शास्त्री

जैन-परम्परा में तीर्थकरों की दिव्यध्वनि ओंकारमयी मानी गयी है। भगवान् महावीर की दिव्यध्वनि भी इसकी अपवाद नहीं है महावीर के उपदेशों के आधार पर रचे गये आगमग्रन्थ चूँकि प्राकृतभाषा में निबद्ध प्राप्त होते हैं, अतः भगवान् की भाषा 'प्राकृत' कही गयी है। इसकी वास्तविकता क्या है? — इसका विशद-विवेचन अनुभवी-वयोवृद्ध मनीषी की सारस्वत-लेखनी से इस आलेख में हुआ है। — सम्पादक

दिव्यध्वनि और प्राणिमात्र में मैत्री आदि 14 अतिशय तीर्थकर केवली के 'देवकृत' बताये हैं। आचार्य कुन्दकुन्ददेवकृत 'दसणपाहुड' गाथा 35 की संस्कृत टीका में केवलज्ञान के चतुर्दश-अतिशयो में उक्त दिव्यध्वनि को 'सर्वाङ्गमागधीभाषा' कहा है। उसके अर्थ में मगधदेव के सन्निधान होने पर तीर्थकर की वाणी अर्द्धमगधदेश-भाषात्मक एवं अर्द्ध-सर्वभाषात्मक परिणत होती है।

मैत्री के विषय में वही स्पष्टीकरण किया गया है कि समवसरण में सर्व-जनसमूह मागध एवं प्रीतकरदेव-कृत अतिशय के कारण मागधी-भाषा में परस्पर बोलते हैं और मित्ररूप में व्यवहार करते हैं। 'तिलोयपण्णत्ती' आदि के अनुसार तीर्थकरों की दिव्यध्वनि तालु, दंत, ओष्ठ के हलन-चलन बिना होती है।

हम पूजा में पढ़ते हैं — 'ओंकार-ध्वनि सार द्वावशागवाणी विमल'। मूल में केवली के समस्त-शरीर से 'ओम्' ध्वनि-अक्षरात्मक शब्द-तरंगरूप सप्रेषण द्वारा बिना इच्छा के मेघगर्जना के समान श्रोताओं के कर्ण में प्रवेश करते समय उनकी योग्यतानुसार उनकी भाषारूप अक्षरात्मक होकर परिवर्तित होती है। इसमें मागधदेवों का सन्निधान रहता है, जैसा कि उक्त 'दसणपाहुड' टीका में बताया गया है। साथ ही केवली का अतिशय तो है ही। भाषा के प्रसार में देव सहयोग प्रदान करते रहते हैं।

दिव्यध्वनि तीर्थकर-नामकर्मोदय के कारण कण्ठ-तालु आदि को प्रकपित किये बिना शब्द-वर्णनाओं के कपन के साथ ध्वनि होती है, जो पौद्गलिक है। काययोग (वचन) से आकृष्ट-पुद्गलस्कन्ध स्वयं शब्द का आकार लेते हैं, यानि भाषारूप में परिणमन करते हैं। तीर्थकर की ध्वनि में ऐसी स्वाभाविक-शक्ति होती है, जिसमें वह अठारह महाभाषा एवं सात सौ लघुभाषा रूप में परिणत होती है। साथ ही समस्त मनुष्यों, देवों एवं पशु-पक्षियों की सकेतात्मक-भाषा में परिवर्तित हो जाती है। — (आदिपुराण, 23/70)

ऊपर जो तीर्थकर-वाणी को 'अर्द्धमागधी' कहा है, यद्यपि उसमें 'मागध'शब्द का सबंध देवों से बता दिया गया है। साथ ही मगधदेश के अर्द्धप्रदेश की भाषा का भी उल्लेख किया गया है, जिसमें अठारह देशी भाषाओं का मिश्रण है।

'अट्ठारस वेसीभासा णियम वा अर्द्धमागधम्' अर्थात् अठारह देशी-भाषाओं का मिश्रण 'अर्द्धमागधी' है। आचार्य जिनसेन आदि ने इसे 'सर्वभाषात्मक' कहा है। हमारा यहाँ लिखने का अभिप्राय यह है कि 'अर्हत वचन' पत्रिका के — जो कुन्दकुन्द ज्ञानपीठ, इन्दौर से प्रकाशित होती है — जुलाई '98 अंक में एम डी वसन्तराज

का 'दिगम्बर जैन-आगम के बारे में एक चिन्तन' एक पठनीय-लेख प्रकाशित हुआ, जो (कन्नड़ भाषा से) हिन्दी-अनुवाद है। लेखक बहुश्रुत एवं अध्ययनशील है। इसमें पृष्ठ 41 पर लिखा है कि "दिगम्बर-परम्परा के आगम को 'शौरसेनी जैनागम' और श्वेताम्बर-परम्परा के आगम को 'अर्द्धमागधी' जैनागम नाम हाल ही में कुछ विद्वानों ने दिया है। पर दिगम्बर जैन-आम्नाय के विषय में अनर्थकारी प्रभाव करनेवाला है। वास्तव में आगम की भाषा को 'आर्षप्राकृत' अर्थात् 'मुनियों की प्राकृतभाषा' कहकर पुकारा जाता था। महावीर स्वामी के उपदेश की भाषा अर्द्धमागधी (प्राकृत) भाषा थी। दिगम्बर और श्वेताम्बर — दोनों पथवालों ने यह नाम दिया है।"

इस उल्लेख से भ्रम होता है कि मानो लेखक मान रहे हैं कि भगवान् का 'अर्द्धमागधी' में उपदेश हुआ और उसी 'अर्द्धमागधी' में श्वेताम्बर-ग्रन्थों का निर्माण हुआ; अतः उनका महत्त्व-विशेष है और दिगम्बर-ग्रन्थ उससे भिन्न शौरसेनी-भाषा में रचे गये; अतः उनका वैसा महत्त्व नहीं रहा। यही इस लेख से अनर्थकारी-प्रभाव हो सकता है। इसके अतिरिक्त प्रामाणिकता-अप्रामाणिकता में भी अनर्थ माना जा सकता है। यह लेखक द्वारा चित्ता प्रकट करने की भाषा है, आक्षेप की नहीं।

तीर्थंकर-दिव्यध्वनि की भाषा के सबध में हमने इस लेख के प्रारम्भ में स्पष्टीकरण दे दिया है कि 'दिव्यध्वनि सर्वभाषात्मक' है। 'अर्द्धमागधी' नामकरण भी मागध-देव के कारण है और मागधदेश का भी सबध होकर उसके साथ अन्य-भाषाओं का मिश्रण है —

“सर्वाधमागधी सर्वभाषासु परिणामिनीम्।
सर्वेषा सर्वतो वाच सार्वज्ञी प्रणिबद्धमहे॥”

— (वाग्भट-काव्यानुशासन, पृष्ठ 2)

अर्द्धमागधी सर्वभाषाओं के रूप में परिणत होनेवाली होने से सबकी भाषा थी, जो सर्वज्ञ के उपदेश की भाषा थी। जिनसेन आचार्य ने भी इसे 'सर्वभाषात्मक' कहा है।

'अर्द्धमागधी' अठारह-देशीभाषारूप थी, केवल महावीर तीर्थंकर की नहीं, सभी तीर्थंकरों की वाणी थी —

“वश-अष्ट महाभाषा समेत, लघुभाषा सात-शतक सुचेत।
सो स्याद्वावमय सप्तभग, गणधर गुंथे बारह सु अंग॥”

इसप्रकार भगवान् महावीर के उपदेश को लेकर जो 'अर्द्धमागधी' से विद्वान्-लेखक ने दिगम्बरों के लिए अनर्थकारी-प्रभाव बताया है, वह सिद्ध नहीं होता। 'धवला' (1/284) में लिखा है कि केवली के वचन इसी भाषारूप ही है, — ऐसा निर्देश नहीं किया जा सकता। क्रम-विशिष्ट वर्णात्मक अनेक-पक्तियों के समुच्चयरूप और सर्वश्रोताओं में प्रवृत्त होनेवाली ऐसी केवली की ध्वनि सम्पूर्ण-भाषारूप होती है — ऐसा मान लेने में कोई विरोध नहीं आता है। 'भारतीय संस्कृति में जैनधर्म का इतिहास' ग्रन्थ (डॉ. हीरालाल जी) पृष्ठ 51 में महावीर स्वामी से पूर्व का इतिहास बताते हुए लेखक ने लिखा है कि 'द्रव्यश्रुत अर्थात् शब्दात्मकता की दृष्टि से महावीर से पूर्वकालीन कोई जैन-साहित्य उपलब्ध नहीं है; किन्तु भावश्रुत की अपेक्षा जैन-श्रुतागो के भीतर कुछ ऐसी रचनाएँ मानी गई हैं, जो महावीर से पूर्व श्रमण-परम्परा में प्रचलित थीं, इसलिए उन्हें 'पूर्व' कहा गया है; किन्तु यह पूर्व-साहित्य सुरक्षित नहीं रह सका।

दिगम्बर-परम्परा के अनुसार ग्यारह-अंग का ज्ञान नष्ट हो गया। पूर्व में बहुत-कम अवशिष्ट रहा, जो आचार्य धरसेन और आचार्य गुणधर द्वारा प्रचार-प्रसार में आया। वह भी विक्रम-प्रथम शताब्दी के कुछ समय पूर्व से।

वीर-निर्वाण के पश्चात् ब्रह्म शती में श्वेताम्बरों द्वारा जो पाटलिपुत्रीय, माधुरी और वलभी-वाचनाओं द्वारा अंगों का सकलन किया गया, उनकी भाषा को 'अर्द्धमागधी' नाम दिया गया और इनसे सदियों पूर्व छक्खडागम, कसायपाहुड से प्रारंभ कर 'समयसार', 'धवला' आदि की जो दिगम्बर-आचार्यों द्वारा रचना हुई, उनकी भाषा को 'शौरसेनी' नाम दिया गया।

आचार्य पूज्यपाद ने 'सर्वार्थसिद्धि' (1, 20) में लिखा है कि आरातीय आचार्यों ने काल-दोष से संक्षिप्त-आयु, मति और बलशाली-शिष्यों के अनुग्रहार्थ 'दशवैकालिक' आदि ग्रंथों की रचना की। ये अर्थ की दृष्टि से सूत्र ही हैं। यहाँ शब्द-रचना को छोड़कर अर्थ की दृष्टि बताई गई है। ग्रंथ-रचना का नियम यह है कि लेखक जब जिस देश में रहता है, वहाँ की प्रचलित-भाषा का वह उपयोग करता है, उसके उच्चारण भी उसी प्रकार के होते हैं। श्वेताम्बर-अंगग्रंथों के सबंध में डॉ. हीरालाल जी ने अपने उक्त ग्रंथ के पृष्ठ 71 पर लिखा है कि "श्वेताम्बर आगम-ग्रंथों में प्राकृत 'अर्द्धमागधी' का स्वरूप नहीं मिलता। भाषा-शास्त्रियों के मतानुसार वर्णों के परिवर्तन की प्रक्रिया, भाषा-सरलीकरण, युगानुसार-प्रवृत्तियों के प्रभाव से तथा कालानुसार मौखिक-परम्परा के कारण भिन्नता आती रहती है। इस भिन्नता से भाषा की भिन्नता होने पर उस भाषा के ग्रंथों की शब्द-भिन्नता का अनुमान किया जा सकता है। इसी कारण प्राकृत के भी मागधी, अर्द्धमागधी, शौरसेनी, महाराष्ट्री, पैशाची आदि भेद हो गये। और पीछे प्राकृत-व्युपत्ति में आचार्य हेमचन्द्र के मतानुसार जिसकी प्रकृति संस्कृत से है, उससे आगत प्राकृत है। यहाँ आचार्य का अभिप्राय यह है कि इसके व्याकरण-हेतु संस्कृतरूपों को आदर्श मानकर प्राकृत-शब्दों का अनुशासन किया गया है। संस्कृत की अनुकूलता-हेतु प्रकृति को लेकर प्राकृत के आदेशों की सिद्धि की गई है।"

'कम्परेटिव ग्रामर', भूमिका, पृ 17 आदि पर हार्नले ने लिखा है कि श्वेताम्बर-आगमों की 'अर्द्धमागधी' का रूपगठन 'मागधी' और 'शौरसेनी' से हुआ है। प्राकृतभाषा के दो वर्ग हैं। एक वर्ग में 'शौरसेनीप्राकृत' भाषा है और दूसरे में 'मागधी प्राकृत' भाषा है। इनके मध्य में एक रेखा उत्तर में खींचने पर खालसी से वैराट, इलाहाबाद और दक्षिण में रामगढ से जौगढ तक है। इसप्रकार शनैः शनैः ही दोनों प्राकृत 'मागधी' और 'शौरसेनी' मिलकर तीसरी 'अर्द्धमागधी' बन गई। यही बात ग्रियर्सन ने अपनी पुस्तक 'सेवन ग्रामर्स ऑफ दी डाइलेक्ट्स' में लिखी है। प्राचीन भारत में 'शौरसेनी' और 'मागधी' दो ही भाषाएँ थीं। वर्तमान में श्वेताम्बर आगम-साहित्य में जो ग्रंथ 'अर्द्धमागधी' के उपलब्ध हैं, वह 'अर्द्धमागधी' तीर्थंकर महावीर की दिव्यध्वनि की भाषा नहीं है। इसका रूप तो चौथी-पाँचवीं शताब्दी में गठित हुआ है। दिव्यध्वनि का भाषात्मकरूप आर्य-अनार्य आदि वर्गों की विभिन्न भाषाओं द्वारा ग्रथित होता है। आचार्यों ने अठारह-महाभाषाओं एवं सात सौ लघुभाषाओं का मिश्रण इसमें माना है। भाषा का यह रूप सभी स्तर के प्राणियों को बोध्य है।

— (तीर्थंकर महावीर और उनकी आचार्य-परम्परा, डॉ. नेमिचन्द्र शास्त्री, आरा, प्रथम भाग, पृ 240।)

उक्त प्रमाणों से इस लेख से पाठकों को होने वाली अपनी चिन्ता दूर कर देना चाहिये। नाम की समानता से वर्तमान 'अर्द्धमागधी' तीर्थकरों के उपदेश की भाषा नहीं हो सकती।

प्रबुद्ध पाठक जानते ही हैं कि परमपूज्य आचार्यश्री विद्यानन्द जी मुनिराज के शुभाशीर्वाद से शौरसेनी प्राकृत की प्राचीनता, प्राकृत में उसकी प्रमुखता, व्याकरण की रचना एवं नई दिल्ली श्री लालबहादुर शास्त्री राष्ट्रीय संस्कृत विद्यापीठ में मानित विश्वविद्यालय में उसकी पाठ्य-पुस्तकों में स्वीकृति और स्वतंत्ररूप से वहाँ कार्य प्रारम्भ यह सब दिगम्बर-जैनाचार्यों की रचनाओं के महत्त्व को प्रतिपादित करता है। नौ वर्ष से इस शोध-संस्थान, प्राकृत भवन दिल्ली से 'प्राकृतविद्या' नामक शोध पत्रिका भी प्रकाशित हो रही है।

विशेष यह है कि मागधी, अपभ्रंश आदि प्राकृत भाषाओं की 'प्रकृति' शौरसेनी ही है। यह सब आचार्य हेमचन्द्र-कृत 'प्राकृत व्याकरण' से ज्ञात होता है। 'भरत नाट्यशास्त्र' 17/34, पृ. 273 में शौरसेनी को सभी श्रेष्ठ पुरुषों के द्वारा काव्य आदि साहित्यिक-रचना में प्रयोग किया जाना चाहिये, — यह प्रेरणा दी गई है।

तीर्थकर-दिव्यध्वनि-भाषा से श्वेताम्बर आगमों की अर्द्धमागधी सर्वथा भिन्न है

डॉ. हीरालाल जी, सिद्धाताचार्य प. फूलचन्द्र जी और पंडित कैलाशचन्द्र जी सिद्धाताचार्य; जो षट्खंडागम टीका धवला, जयधवला एवं महाधवला के हिन्दी टीकाकार और प्राकृत शौरसेनी, अर्द्धमागधी आदि भाषाओं के विशेषज्ञ थे, उक्त 'धवला' की प्रस्तावना, पृष्ठ 78 पर 'ग्रन्थ की भाषा' शीर्षक में लिखते हैं —

प्राकृतभाषा मुख्यतः 5 प्रकार की है — 1 मागधी, 2 अर्द्धमागधी, 3 शौरसेनी, 4 महाराष्ट्री, और 5. अपभ्रंश। इस विस्तृत-प्रकरण में आगे बतलाया है कि शौरसेनी दिगम्बर-जैनो की मुख्य प्राचीन-साहित्यिक भाषा है। इसका स्वतंत्र-साहित्य दिगम्बर-जैन-ग्रंथों में ही पाया जाता है। 'प्रवचनसार' आदि कुन्दकुन्दाचार्य के ग्रंथ इसी शौरसेनी-प्राकृत में हैं। सिद्धाताचार्य प. फूलचन्द्र जी ने 'ऐतिहासिक आनुपूर्वी-कर्मसाहित्य' रचना में तो यहाँ तक लिखा है कि भाषा की दृष्टि से विचार करने पर तो श्वेताम्बर, दिगम्बर दोनों ही प्ररूपणा में जो भेद दृष्टिगोचर होता है, वह स्पष्ट ही है। जबकि दिगम्बर-परंपरा में पूरा आगम-साहित्य शौरसेनी-प्राकृत में लिखा गया है, वहाँ श्वेताम्बर-आगम में शौरसेनी-प्राकृत से अनुप्राणित नहीं किया गया है, उसे श्वेताम्बर विद्वान् 'अर्द्धमागधी' कहते अवश्य हैं, पर उसमें वह पूरी तरह से दिखाई नहीं देता।"

डॉ. हीरालाल जी के अनुसार श्वेताम्बर-आगमों में 'महाराष्ट्री' और 'शौरसेनी' की मिलावट भी है। कुछ विद्वान् लिखते हैं कि — "वेवरचित है चार वंश, अर्द्धमागधी भासा।" तो इसमें अतिशय के स्थान में "वेवरचित है चार वंश, शूरसेन की भास" क्यों नहीं लिखा?

इसका उत्तर यह है कि तीर्थकर की दिव्यध्वनि सर्वभाषारूप परिणमती है —

"सर्वार्द्धमागधी सर्वभाषाषु परिणामिनीम्।

सर्वेषा सर्वतो वाच सर्वज्ञी प्रणिबध्यते॥"

वह 'अर्द्धमागधी' सर्वभाषाओं के रूप में सबकी भाषा थी, जो सर्वज्ञ के उपदेश की भाषा थी। आचार्य जिनसेन ने इसे 'सर्वभाषात्मक' कहा है।

आचार्य कुन्वकुन्व स्वामी के 'दसणपाहुड' ग्रंथ के अनुसार तीर्थंकर केवली की बिना किसी चेष्टा के मेघगर्जना के समान अनक्षरात्मक 'ओ' ध्वनि निकलती है, वह श्रोताओं के कर्ण में प्रवेश करते समय उनकी योग्यतानुसार उनकी भाषारूप होकर परिवर्तित होती है। इसमें मागधदेवों का सन्निधान रहता है, साथ ही तीर्थंकर का अतिशय तो है ही। भाषा के प्रसार में मागधदेव सहयोग देते हैं। तीर्थंकर की ध्वनि में ऐसी स्वाभाविक-शक्ति होती है, जिससे वह अट्टारह-महाभाषा एव सात सौ लघुभाषाओं में परिणत होती है।

तीर्थंकर-वाणी के 'अर्धमागधी' होने का कारण मागधदेवों व मगधदेश की भाषा का सबध मानना चाहिए, जिसमें अट्टारह-भाषाओं का सम्मिश्रण है। "अट्टारसदेसीभासाणियय वा अद्धमागह" अर्थात् अर्धमागधी में अट्टारह-भाषाओं का सम्मिश्रण है।

इस विषय में 'तीर्थंकर महावीर और उनकी आचार्य-परम्परा' ग्रन्थ के प्रथम-भाग में विस्तार से लिखा गया है। डॉ. हीरालाल जी ने लिखा है कि "इस (विष्यध्वनिवाली) अर्धमागधी प्राकृतभाषा का संबंध श्वेताम्बर-आगमों से नहीं है। उनमें इस भाषा का स्वरूप नहीं मिलता।"

केवल नाम से सबध जोड़ना हो, तो भगवान् महावीर, आचार्य महावीर और विद्यार्थी महावीर इन सबको एक मान लेना चाहिए। 'कम्परेटिव् ग्रामर' की भूमिका में हार्नले ने लिखा है कि — "अर्धमागधी का रूपगठन 'मागधी' और 'शौरसेनी' से हुआ है। समस्त प्राकृतभाषाएँ 'शौरसेनी' और 'मागधी' इन दो वर्गों में विभाजित हैं।"

ग्रियर्सन भी इससे सहमत होकर 'सेन ग्रामर्स ऑफ दी डाइलेक्ट्स एण्ड सब-डाइलेक्ट्स' (खण्ड 1, पृष्ठ 5) में लिखते हैं कि — "दोनों 'शौरसेनी' और 'मागधी' भाषाएँ मिलकर धीरे-धीरे एक तीसरी उत्पन्न हुई, जिसे 'अर्धमागधी' कहते हैं। प्राचीन-भारत में वस्तुतः दो प्रकार की भाषाएँ मान्य थी — शौरसेनी और मागधी। 'शौरसेनी' पश्चिम की और 'मागधी' पूर्व की। श्वेताम्बरों-आगमों की भाषा 'अर्धमागधी' कही जाती है, वह विक्रम की चौथी-पाँचवीं शताब्दी में गठित हुई है।" जो विद्वान् 'शौरसेनी' को प्राकृत का भेद नहीं मानते, उन्हें उक्त-कथन पर ध्यान देना चाहिए।

बारह वर्ष का दुष्काल मगध आदि की ओर पड़ा, तो जो साधुगण यहाँ रहे थे, उनकी बुद्धि एव स्मृति में आहार न मिलने से अतिमन्दता आ गई। परिणामस्वरूप उनका आगमज्ञान विस्मृत हो जाने से पाटलीपुत्र व माथुरी की वाचना के पश्चात् बलभी में पुस्तकारूढ हुआ, जिसके सबध में 'जैनसाहित्य में विकार' पुस्तक में श्वेताम्बर विद्वान् बेचरवास जी ने काफी लिखा है। 'णमोकार मत्र' के शब्दों के सबध में व्याकरण को लेकर लेखक ने जो आक्षेप किया है, उसका समाधान स्वयं उन्होंने अपने लेख के अंत में कर दिया है कि इस मत्र का किसी खास भाषा के व्याकरण से सबध नहीं।

किसी भी विषय पर सद्भावपूर्वक समर्थन या विरोध में लिखना अनुचित नहीं है। मतभेद बुरी बात नहीं है, किन्तु दुर्भाव या मनभेद नहीं होना चाहिए। विरोध में प्रबुद्ध-लेखकों को आक्षेप की भाषा का प्रयोग भी नहीं करना चाहिए। ❖❖

प्राकृत-भाषा का सांस्कृतिक-अध्ययन

स्व. डॉ. नेमिचन्द्र शास्त्री

भारतीय-संस्कृति, लोकजीवन के तत्त्वों एवं आचलिक-संस्कारों से प्राकृतभाषा इतनी सद्धानता से सम्पृक्त नहीं है, कि उसकी भावनाओं, सामग्रियों, क्रियाओं को जितने प्रभावी-स्वर प्राकृतभाषा और साहित्य में मिलते हैं। अन्य परिष्कृत-भाषाओं में वे कहीं भी नहीं सुनाई पड़ते हैं। इस तथ्य की पुष्टि के लिये जिज्ञासु-पाठकों को रोचक एवं ज्ञानवर्धक-सामग्री इस आलेख से प्राप्त होगी। — सम्पादक

प्राकृत-वाङ्मय का भारतीय-संस्कृति के अध्ययन की दृष्टि से विशेष-महत्त्व है। इसमें मानव के लौकिक और पारलौकिक-जीवन की समृद्धि की व्यवस्थित-प्रक्रिया निरूपित है। मन, आचार एवं रुचियों के परिष्कार की विधि प्रतिपादित की गयी है। मानव की उन मूलभूत-चेष्टाओं पर सामाजिक, आर्थिक, राजनैतिक और धार्मिक-जीवन को सुखी एवं समृद्ध बनाया जा सकता है। यहाँ प्राकृत-वाङ्मय के आधार पर नैतिक और आध्यात्मिक-जीवन की समृद्धि का लेखा-जोखा प्रस्तुत करने का प्रयास है।

भोजन-पान

सर्वप्रथम भोजन-पान, वस्त्राभूषण एवं आवास-सम्बन्धी समृद्धि तथा तत्सम्बन्धी जीवन-यापन प्रक्रिया की ओर ध्यान आकर्षित है। प्राकृत-वाङ्मय में भोजन-पान की विभिन्न विधियों का निरूपण आया है। सहस्रों वर्ष-पूर्व भारतीय-चावल, जौ, मसूर, गेहूँ, मूँग, उडद, तिल, चना, अरहर, (सडिण), काला चना (पलिमथक), गोल चना (हरिमथ), अलसी, मटर (कलाय), कगनी (प्रियगु), कुलथी (कलत्थ) आदि अनाजों का प्रयोग करते थे। मसालों में अदरक (शिगवेर), सोठ (सुठ) लौंग, हल्दी (हलद्दी), जीरा-लवण (बेसन) मिर्च, पीपल और सरसो (सिरसवत्थक) का व्यवहार किया जाता था। लौंग, जीरा, लवण, इलायची आदि के संयोग से नाना-प्रकार के स्वादिष्ट-व्यंजन तैयार किये जाते थे। गन्ने का प्रयोग मोर्य (छीलकर खाना), चोय (बिना छीले), डगल (छीलकर छोटे-छोटे टुकड़ों को कपूर, लवण, इलायची और जावित्री द्वारा सुवासित) के रूप में होता था। गुड से विभिन्न-प्रकार के खाद्यान्न बनते थे। मत्स्यडिक, पुष्पोत्तर (फूलखाड) एवं पदमोत्तर (कमल द्वारा निर्मित खाड) शर्करा का भी व्यवहार किया जाता था। 'भगवती-आराधना' में साणसादिम (मेवायुक्त हलुए) और सादिम (सादे हलुए) को कहा गया है। इन दोनों प्रकार के हलुओं के बनाने की विधियाँ भी वर्णित हैं। धनी-मानी जिस पुष्टिकारक-भोजन का उपयोग करते थे, उसे 'कल्लाणग' कहा गया है। सोहकेसर, मोरण्डक, गुणपाणिक (तिल की बनी मिठाई), मडक (मीठी रोटी), घयसुण्ण (घी में तली पूरी), पुरपूरी, इट्टगा (सेवई), गुलावणिया (गोलापापड़ी), मोदक, ओगा हिमग (पक्वान्न), फणिय (राब) पपडिया (पापड) आदि खाद्य-पदार्थों का विस्तारपूर्वक वर्णन आया है। एक विशेष-प्रकार की मिठाई बनायी जाती थी, जिसे 'आहडिया' कहा गया है। आहडिया को उपहार के रूप में अन्य-व्यक्तियों को भेंट किया जाता था। विवाह के पश्चात् वर के घर में वधू के प्रवेश करने पर जो विशिष्ट-भोजन तैयार किया जाता था, उसे 'आहेणडा' और

वधू के पीहर से जो पक्वान आते थे, उन्हें 'पहेणग' कहा है। यात्रा के समय विशिष्ट-व्यक्तियों को भोजन कराया जाता था, उसे 'हिंगोल' एव स्वजातियों को जो भोजन कराया जाता था, उसे 'समेल' बताया है। रसोईघर के प्रबन्ध को 'आवास', और तैयार किये गये भोजन के परीक्षण को 'निर्वाप' कहा गया है। राजा एव श्रीमन्तो के घर भोजन बनाने के लिये महाणसिय (रसोईदार) नियुक्त किये जाते थे, इनकी गणना नौ नाहओ में की गयी है। पानक नाना-प्रकार के सुवासित-पदार्थों और शर्कराओं के संयोग से बनाये जाते थे। उत्सवों एव गोष्ठियों में पानक का विशेष-रूप से व्यवहार किया जाता था। इसप्रकार प्राकृत-वाङ्मय में भोजन-पान-सम्बन्धी विविध-प्रक्रियाओं, विधियों एव रुचियों का चित्रण पाया जाता है। सांस्कृतिक-जीवन के अध्ययन के लिये भोजन-पान का विवेचन परम-आवश्यक है।

वस्त्राभूषण

भोजन के पकाने पश्चात् जीवन का आवश्यक-अंग वस्त्राभूषण है। जन-साधारण भी सुन्दर-वस्त्र, गन्ध-माल्य एव अलंकार धारण करते थे। सभा में सम्मान प्राप्त करने के लिये शफकल-वस्त्र उपादेय माने गये हैं। 'आचारागसूत्र' में जौंगिय, भौंगिय, पोत्तग (पत्तों से बने वस्त्र), खोमिय (कपास के बने वस्त्र) और तुकड (वृक्षों की छाल से बने वस्त्र) का उल्लेख आया है। बहुमूल्य-वस्त्रों के आईणग (चर्म-निर्मित), सहिण (सूक्ष्म-वस्त्र), सहण-कल्लाण (सूक्ष्म और सुन्दर), आम (रोम-निर्मित), दुगल्ल (तन्तु-निर्मित), पट्ट, असुय, देसराग, कम्बल और पावारगे (प्रावरण) को गिनाया है। सामान्यतः अडय, बोडय (कपास से निर्मित), कीडय (कीड़ों से निर्मित), बालय (बालों से निष्पन्न) एव वागय (छाल से निष्पन्न) वस्त्रों का कथन आया है। प्रायः 'उत्तरीय' और 'अन्तरीय' दो-प्रकार के वस्त्र धारण किये जाते थे। सिले-वस्त्रों के व्यवहार का भी उल्लेख आया है। पुष्पदन्त के 'महापुराण' में विभिन्न-प्रकार के वस्त्रों का निर्देश मिलता है। 'डगाहणतिग' लगेट जैसा वस्त्र होता था, जिसका उपयोग साधु करते थे। दूष्य-वस्त्र का उपयोग श्रीमन्तो और राज-महाराजाओं द्वारा होता था। नारियाँ कचुक, उक्कच्छिय, वेगाच्छिय एव खधकरणी का व्यवहार करती थीं। खभकरणी पून्धगज की शाटिका जैसी ही थी।

वास्तु-कला

निवास-स्थान का वर्णन 'वत्थुकिज्जा' के अन्तर्गत आया है। सम्पन्न-व्यक्तियों के ऊँचे प्रासाद (अवतसक) होते थे। प्रासादों में स्तम्भ, स्तम्भ, मंच, माल और तल का उल्लेख किया गया है। पत्थर, ईंट, लकड़ी से प्रासाद बनाये जाते थे। मणि, रत्न एव सुवर्ण का प्रयोग भी प्रासादों के लिये किया जाता था। मध्यमवित्तीय-जनता भवनो और गरीब-व्यक्ति कुटिया, जो घास की बनाई जाती थी, का उपयोग करते थे। महाराजाओं के स्नानगृह रत्नजटित होते थे। उवटणसाला, पोसहसाला, कूडागारसाला आदि के भी उल्लेख मिलते हैं। चैत्य, स्तूप एव वसति के निर्देश सर्वत्र प्राप्त होते हैं। वसति का निर्माण दो धरणों से होता था, और उन पर एक खम्भा तिरछा रखते थे। अनन्तर दोनों धरणों के ऊपर दो-दो मूलवेलि रखी जाती थी। मूलवेलि के ऊपर बाँस रखे जाते थे, और पृष्ठवश को चटाई से ढक दिया जाता था। पश्चात् मिट्टी से लीपकर और दरवाजा लगाकर वसति तैयार हो जाती थी। इसी वसति के आधार पर वर्तमान में दक्षिण-भारत के वसदि नामक देवगृहों का विकास हुआ है, जिनके चार अंग होते हैं — गर्भगृह, नवरग, सुखनासी और मडप (गर्भगृह से लगा नवरग) होता है, जिसमें

कम-से-कम 12 स्तम्भों का आँगन रहता है। इसके बाहरी-भाग में सुखनासी होती है, और तत्पश्चात् मंडप रहता है। इसप्रकार प्राकृत-वाङ्मय में स्थापत्य-कला का बहुत ही सुन्दर-वर्णन उपलब्ध होता है।

चित्रकला

वास्तुकला के साथ-साथ चित्र एवं संगीतकला के भी अनेक महत्वपूर्ण-उल्लेख उपलब्ध होते हैं। चित्रकार सर्वप्रथम विविध-रंगों द्वारा पटभूमि तैयार करता था। तत्पश्चात् कूची द्वारा हाव-भाव एवं विलासपूर्ण-चित्रों का अंकन करता था। कुछ ऐसे भी चित्रकार होते थे, जो द्विपद, चतुष्पद और अपद (वृक्षादि) के एक अंग को देखकर ही सम्पूर्ण-चित्र अंकित कर देते थे। वृक्ष, पर्वत, नदी, समुद्र, भवन, वल्ली, लतावितान, पूर्णकलश, स्वस्तिक आदि पदार्थों का लेखन 'निर्दोष-चित्रधर्म' कहलाता था, और स्त्री-पुरुषों की विभिन्न शृंगारिक-चेष्टाओं की अभिव्यजना 'सदोष-चित्रकर्म' कही जाती थी। 34 कलाओं में निष्णात एक ऐसी वेश्या का उल्लेख आया है, जिसने अपनी चित्रसभा में मनुष्यों के जाति-कर्म शिल्प और कुपित-प्रसाधन का आलेखन कराया था। पटफलक पर बनाये हुये चित्र प्रेम को उत्तेजित करते थे। 'आवश्यकचूर्णि' और 'वृहत्कल्पभाष्य' में बताया है, किसी परिव्राजिका ने चेटक की कन्या राजकुमारी-सुज्येष्ठा (चेलना) का एक चित्र सम्राट्-श्रेणिक को भेंट किया। इस चित्रफलक को देखकर राजा-श्रेणिक मुग्ध हो गया, और अपनी सुध-बुध भूल गया। 'उत्तराध्ययन' की टीका में एक आख्यान आया है, जिसमें 'क्षिति-प्रतिष्ठित नगर' के राजा-जितशत्रु की सभा का वर्णन है। उसमें कहा गया है, कि राजा की सभा में चित्रागद नाम का एक वृद्ध-चित्रकार रहता था। उस चित्रकार की कन्या कनकमजरी ने कोटिमतल-फर्श के ऊपर एक मयूरपिच्छ की रचना की थी। राजा उसे वास्तविक मयूरपक्ष समझकर उठाने लगा, जिससे उसके नख आहत हो गये। इसप्रकार प्राकृत-वाङ्मय में चित्रकला का अत्यन्त सुन्दर-निर्देश उपलब्ध होता है।

संगीत एवं नाट्य

संगीत और नृत्यकला का विवेचन प्रायः प्रत्येक प्राकृत-ग्रन्थ में मिलता है। धवला-टीकाकार वीरसेन स्वामी ने सात-स्वरो, ग्यारह-अलंकारों एवं तत-वितत वाद्यों का बहुत सुन्दर-चित्रण किया है। 'षड्ज' का उच्चारण अग्रजिह्वा से होता था, और इसकी नादध्वनि मयूर-मदृश कही गयी है। 'ऋषभ' का उच्चारण हृदय से, तथा उसकी नादध्वनि हसतुल्य, 'मध्य' का उच्चारण मध्यजिह्वा से और नादध्वनि गोतुल्य, 'पचम' का उच्चारण नासिक से और नादध्वनि कोकिलतुल्य, धैवत का उच्चारण दन्तोष्ठ से और नादध्वनि क्रौंचतुल्य, एवं 'निषाद' का उच्चारण मूर्धा से और उसकी नादध्वनि गजतुल्य बतलायी गयी है। वीणा, विपची, वल्लकी, महती, कच्छपी, सुघोषा, नन्दिघोषा, भ्रामरी आदि अनेक-भेद वीणाओं के बताये गये हैं। गेय, नाट्य और अभिनय का सागोपाग-वर्णन आया है। उत्थितपत्त, पादान्त, मदक और सोचनावसान — इन चारों प्रकार के गेयों का सुन्दर-वर्णन आया है।

पुष्पदन्त के 'महापुराण' और 'रायपसेणियसुत' में बत्तीस नाट्य-विधियों का वर्णन आया है। स्वस्तिक-नाट्य में आंगिक-अभिनय अपेक्षित है। अभिनेता स्वस्ति आदि आठ-मंगलों के आकार में खड़े हो जाते हैं, और हस्त आदि अंगों की मुद्राओं द्वारा भावभंगिमाओं का प्रदर्शन करते हैं। अभिनय के मध्य में मंगलशब्द के उच्चारण द्वारा

दर्शको के मन में स्वस्तिक, श्रीवत्स, नन्दावर्त, मत्स्ययुगल एवं दर्पण आदि मंगलो के प्रति रतिभाव उत्पन्न करते हैं। आवर्त, प्रत्यावर्त, सागर-तरंग, श्रेणी, प्रश्रेणी इत्यादि विभिन्न-रूपों में नाट्य-विधियों का वर्णन किया गया है। मूक-रूप में किसी विशेष-भावावलि के प्रदर्शन द्वारा आख्यान या तथ्य की स्थापना की गयी है। इसप्रकार संगीत, चित्र एवं नृत्य और अभिनय द्वारा विविध-प्रकार से मनोरंजन तथा रुचियों के परिष्कारों का वर्णन किया गया है।

समाज-दर्शन

सामाजिक रीति-रिवाज, पारिवारिक-जीवन, विभिन्न-प्रकार के उत्सव, आर्थिक-परिस्थितियों, व्यापार, वाणिज्य, कृषि, पशु-पालन, अर्थाजन के साधन, नर-नारियों के कर्तव्य-अकर्तव्य आदि का भी प्राकृत-वाङ्मय में वर्णन हुआ है। प्रेम, सौन्दर्य एवं जीवन-भोगों का चित्रण 'गाथासप्तशती' में अत्यन्त कुशलता के साथ अंकित किया गया है। एक प्रोषितपतिका-नायिका का पति परदेश से लौटकर आ गया है। सखी उससे शृंगार करने के लिये कहती है, तब नायिका उत्तर देती है, कि "मेरी पड़ोसिन का प्रिय अभी लौटकर नहीं आया। अतः मैं शृंगार नहीं करूँगी, क्योंकि मेरे शृंगार करने से उसे पीड़ा होगी।" इस आशय की गाथा में नायिका के हृदय की सम्पूर्ण-सवेदना सहज-रूप में प्रकट हो उठी है। 'वज्जालग' में कवि ने नारी के आन्तरिक-सौन्दर्य का वर्णन करते हुये लिखा है —

‘भुज्जइ भुज्जियसेस सुप्पइ सुप्पमि परियणे सयला

पढम चेव विबुज्जइ घरस्स लच्छी ण सा घरणी॥’

अर्थात् जो परिवार के समस्त-सदस्यों के भोजन कर लेने के उपरान्त भोजन करती है, परिजनो के सोने के पश्चात् सोती है, और प्रातःकाल सर्वप्रथम जाग उठती है, वह सामान्य-गृहिणी नहीं, बल्कि की 'घर की लक्ष्मी' है।

अतिथि-सत्कार का महत्त्व प्रतिपादित करते हुये बताया गया है, कि एक दम्पति के घर पर एक अतिथि आया है। दरिद्रता के कारण खाद्य-सामग्री का अभाव है। गृहपति अतिथि को भोजन कराने के लिये आकुल है। पर साधनाभाव के कारण वह किकर्तव्यविमूढ हो रहा है। गृहस्वामिनी के पास विवाह के अवसर पर सौभाग्यसूचक दिया गया एकमात्र मंगल-कंकण अवशिष्ट है। वह अपने पति से परामर्श किये बिना ही उस सौभाग्य-कंकण को बेचकर अतिथि का पूर्ण-स्वागत करती है। एक गाथा में कवि ने अन्योक्ति द्वारा विपत्ति और दुर्भाग्य के समय को शान्ति और धैर्यपूर्वक-यापन करने का निर्देश किया है, क्योंकि विपत्ति में ही सम्पत्ति और दुर्भाग्य में सौभाग्य निवास रहता है —

छप्पय गमेसु काले आसव कुसुमाई ताव मा मुयसु।

ज ण जियंतो पेच्छसि पउरा रिद्धी वसंतस्स॥

अतएव स्पष्ट है, कि प्राकृत-वाङ्मय में जीवन को सुखी एवं समृद्ध बनानेवाले जीवनमूल्य अंकित हैं।

अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य एवं व्रताचरण द्वारा आत्मा का संस्कार कर आत्मोन्नति करना जीवन का

चरम-लक्ष्य माना गया है। कषाय एव वासनाये जीवन को विकृत करती है। अतएव जो व्यक्ति सयमाचरण द्वारा इन्द्रियो का निग्रह एव समस्त-प्राणियो पर समताभाव-रूप प्रवृत्ति को ग्रहण कर लेता है, वह आत्मोत्थान में अग्रसर होता है। प्राकृत-वाङ्मय में सदाचार का बहुत ही विस्तृत-वर्णन आया है। गृहस्थ मूलगुण और उत्तरगुणों द्वारा तथा साधु महाव्रत, समिति, गुप्ति, परीषहजय, तप, ध्यान आदि रूप-चारित्र्य द्वारा आत्मा का सस्कार करता है। 'उत्तराध्ययनसूत्र' में सांस्कृतिक-जीवन के लिये मनुष्यता, ज्ञानाभ्यास, श्रद्धा और सयम को आवश्यक माना है —

चत्तारि परमगाणि दुल्लहाणीह जतुणो।

मारणुसत्त सुई सद्धा सजमम्मि य वीरिय॥

स्वामी कुन्दकुन्द आचार्य ने 'धर्म' की परिभाषा बतलाते हुये मोह और क्षोभ से रहित आत्म-परिणति को धर्म कहा है। जो आत्मा के साम्यभाव को प्राप्त कर लेता है, वही सुसंस्कृत या आत्मज्ञ है। यथा —

‘चारित्तं खलु धम्मो धम्मो जो सो समोत्ति णिविदुठो।

मोहक्खोहविहीणो परिणामो अप्पणो हु समो॥’

प्राकृत के आचार्यों ने मनोमालिन्य को दूर करने के लिये स्याद्वाद-सिद्धान्त का प्रवचन किया है। इस सिद्धान्त द्वारा विचारों में उदारता तथा समन्वय की प्रवृत्ति उत्पन्न होती है। यह अहिंसा का आध्यात्मिक-पाठ है। कार्यों और विचारों में समन्वय की स्थापना इसी सिद्धान्त द्वारा सम्भव हो सकती है। संक्षेप में इतना ही कहा जा सकता है कि प्राकृत-वाङ्मय का संस्कृति और सभ्यता के तत्त्वों की दृष्टि से संस्कृत-वाङ्मय की अपेक्षा कहीं अधिक महत्त्व है। ❖❖

पालि नहीं 'मागधी' बुद्धवचनों की भाषा

‘बुद्धघोसा कुरुवकट्ठकथा सीहलभास परिवत्तेत्वा मूलभासाय।
मागधिकाय निरुत्तिया समतपासाविका नाम विनयट्ठकथा अब्बासि॥’

— (सद्धम्मसंगहो, पृ 34)

“अभिधम्मपिटके महापच्चरियट्ठकथा सीहलभास परिवत्तेत्वा मूलभासाय मागधिकाय निरुत्तिया अट्ठसालिनी नाम धम्मसंगणिअट्ठकथा च ठपेसि॥”

— (वही, पृ 35)

बुद्धवचनों का महेंद्र ने श्रीलंका जाकर 'मागधी' से 'सिंहली' में रूपान्तरण किया था। तथा बाद में बुद्धघोष ने श्रीलंका जाकर उनका 'सिंहली' से पुनः 'मागधी' में रूपान्तरण किया। ❖❖

भारतीय-भाषाओं के विकास में प्राकृत-अपभ्रंश का योगदान

डॉ. देवेन्द्रकुमार शास्त्री

प्रायः यह चर्चा की जाती है कि भारत की प्रमुख-प्रान्तीय एवं आचलिक-भाषाएँ संस्कृत से विकसित हुई हैं। किन्तु भाषा-वैज्ञानिकों का स्पष्ट अभिमत है, कि संस्कृत-भाषा का स्वरूपगठन ऐसा हुआ है, कि वह किसी अन्य-भाषा को जन्म देने में समर्थ ही नहीं है। जबकि प्राकृत-अपभ्रंश-भाषाओं का वैशिष्ट्य इस विद्या के लिये पूर्णतः-उपयुक्त है। अतएव भारतीय-भाषाओं के विकास में प्राकृत-अपभ्रंश का मुख्य-योगदान है। इस तथ्य को व्यापक-रीति से विद्वान्-लेखक ने इस आलेख में स्पष्ट किया है। — सम्पादक

प्राकृत-शब्द और वैदिक-भाषा

विभिन्न भाषिक-रूपों के अध्ययनों से यह सुनिश्चित हो गया है, कि शत-सहस्राब्दियों के सुदूर-युगों में भी बोलियों का सामान्य-प्रवाह प्रचलित रहा है। वेदों के संग्रहीत जिन पाठ-भेदों का अध्ययन ब्लूमफील्ड और एजर्टन ने किया था, उनमें बोलियों के नमूने आज भी सुरक्षित हैं। संस्कृत के सुप्रसिद्ध-वैयाकरण पाणिनी के व्याकरण में विवेचन एक पूरा पृषोदरादि-गण बोलियों के शब्द-रूपों से भरित है। इतना ही नहीं, महर्षि पाणिनी के सूत्र में एक-तिहाई शब्दों के बोली-रूप होने का कात्यायन ने वार्तिकों में संकेत किया है, जिसका विशदीकरण पतञ्जलि ने अपने 'महाभाष्य' में यह कहकर किया है, कि "एक शब्द के बहुत अपभ्रंश-रूप हैं, जैसे एक 'गौ' शब्द के लिये गावी, गोणी, गोता और गोतातलिका — ये चार रूप मिलते हैं।" किन्तु गव, गाव, गावी, गुण, गोण, गोणी, गौ आदि शब्द वैदिक-काल से लेकर आज तक की प्रचलित विभिन्न-बोलियों में मिलते हैं। प्राकृत के शब्दकोशों में गव, गाव, गावि, गावी आदि अनेक प्रकार के शब्द-रूप दृष्टिगत होते हैं। मूल में 'गव' शब्द का प्रयोग पशु-सामान्य के लिये किया जाता था। यथार्थ में भाषा प्रत्येक-युग में जनपदीय-शब्दावली से समृद्ध होती रहती है। बोलियों के माध्यम से ही एक भाषा के शब्द दूसरी भाषा में स्थानान्तरित होते रहते हैं। इसलिये पतञ्जलि ने भी स्पष्ट-रूप से स्वीकार किया है, कि विभिन्न-जनपदों में साधारण-लोगों की बोलचाल में कई तरह के अपभ्रंश-रूप थे। डॉ. वासुदेवशरण अग्रवाल ने इस वास्तविकता का वर्णन करते हुये लिखा है — "पतञ्जलि जिस भाषा में लिखते थे, उसे ही बोलते भी थे। पर उनको गाये घेरनेवाला ग्वाला अपनी बोली बोलता था, यद्यपि पतञ्जलि की भाषा भी समझता था।" कात्यायन ने लोक की भाषा को व्याकरण-सम्मत भाषा कहा है, किन्तु इसके साथ ही एक वार्तिक में 'आणवयति' आदि प्राकृत-धातुओं के अस्तित्व का उल्लेख है — "भूवावि पाठः प्रातिपदिकाणवयत्याविनिवृत्त्यर्थः" — (1/3/1 वा, 12) 'प्रयोग सर्वलोकस्य' वार्तिक की ध्वनि यह है, कि पाणिनीय-भाषा के शब्दों का शुद्ध-प्रयोग लोक के विभिन्न-स्तरों में व्याप्त था।¹ यह भी एक महत्वपूर्ण-तथ्य है, कि भाषा की स्थिति विभिन्न-युगों में परिवर्तित होती रही है। भावों के सवहन-रूप में जनता का झुकाव जिस ओर रहा या भाषा का प्रवाह जिस रूप में ढलता गया, वही

आगे चलकर स्थिर होने पर कभी-कभी मानक-रूप भी ग्रहण करता रहा।

किसी भी देश की सस्कृति का सच्चा-परिचय प्राप्त करने के लिये कला-शिल्पादि महत्त्वपूर्ण-साधन है, उनसे भी अधिक-महत्त्वपूर्ण शब्द होते हैं। क्योंकि वास्तुकला आदि पर समय का इतना प्रभाव पड़ता है, कि उनका रूप फीका पड़ जाता है, वे धुधले पड़ जाते हैं; लेकिन भाषा में प्रचलित-शब्दों का जीवन बहुत लम्बा होता है, और उनमें बहुविध-परिवर्तन होने पर भी वे अपने मूल-रूप की पहचान सदा बनाये रहते हैं। उदाहरण के लिये सस्कृत में भले ही 'गोणी' शब्द का प्रयोग किसी युग में या युग-युगों में गाय के लिये न ही हो, किन्तु गाय, बैल या घोड़े-खच्चर पर लादे जानेवाले थैले को 'गोणी' कहना अवश्य प्रचलित रहा है। पालि-साहित्य में 'दीघनिकाय' के ब्रह्मजालसुत्त में 'गोणक' शब्द मिलता है, जो लम्बे बालोवाले बकरो के बालों से बना हुआ मोटा ऊनी वस्त्र होता था। अनुमान यह किया जाता है कि प्राक्-पाणिनीयकाल में कभी यह शब्द पश्चिमी-व्यापारियों के साथ इस देश में आ गया हो।² वास्तव में 'गोणी' व्यापारियों के काम की वस्तु है। आज से लगभग तीन दशक-पूर्व तक बुन्देलखण्ड में 'बन्जी-भौरी' का मतलब था, घूम-घूमकर या फेरी लगाकर। घोड़े पर पटसन या दुहरे टाट का ऐसा बड़ा थैला लादा जाता था, जिसमें किराने की सभी वस्तुओं को दोनों तरफ भरकर लटका दिया जाता था। इसप्रकार माल ढोने के लिये सन या पटसन अथवा टाट या अन्य किसी के बने हुये मोटे थैले के लिये, जो दोनों तरफ खोल जैसा होता था, उसके लिये 'गोणी' के शब्द का प्रयोग प्रचलित रहा है। 'वृहत् हिन्दी-कोश' में गोणी को मूल में सस्कृत शब्द लिखा है। 'गोणी' का अर्थ है — गोनी, दो सूप की माप, चीथड़ा, और गोनी का अर्थ है³ — टाट का थैला, बोरा, पाट, सन। 'मालवी' में जूट की बनी बोरी के लिये आज भी 'गुणी' शब्द प्रचलित है। कहीं-कहीं यह गुनी, गोनी भी बोलते हुये सुना जाता है। आर एल टर्नर ने इसे द्रावडी-वर्ग का माना है।⁴ भारत के विभिन्न प्रदेशों में आज भी गावी, गोणी आदि शब्द विविध-अर्थों में प्रचलित हैं। फारसी में गाय-बैल के लिये 'गाव' शब्द मिलता है।⁵

विकासक्रम

प्राकृत-अपभ्रंश से हमारा अभिप्राय किसी जाति-विशेष या काल-विशेष की भाषा से नहीं है, किन्तु इस विशाल-देश के प्राणों में स्पन्दित होनेवाली उन बोलियों के समूह से है, जो ईस्वी-पूर्व लगभग छठी या पाँचवी शताब्दी से लेकर ईसा की चौदहवी शताब्दी तक लगभग दो सहस्र-वर्षों तक भाषा के रूप में प्रतिष्ठित रही है। प्राकृतों की मूल-विशेषता यही रही है, कि वे इस राष्ट्र के प्रत्येक-भाग से तथा विकास की दशाओं से जुड़ी रही हैं। यही कारण है कि इनमें कोई एक विषय नहीं, किन्तु भारतीय-वाङ्मय के सभी विषयों की शाखाओं में सभीप्रकार का साहित्य लिखा गया। यदि प्राकृत तथा अपभ्रंश-साहित्य धार्मिक होता, तो केवल-धर्म से सम्बन्धित रचनाएँ ही इसमें पाई जाती, किन्तु आयुर्वेद, वास्तुशास्त्र, ज्योतिष, राजनीतिक, योगशास्त्र, दर्शन, प्रमाणशास्त्र, व्याकरण, शब्दकोश, गणित, भौगोलिक-नामशास्त्र, पुराण, चरित, कथाकाव्य, अलंकार, छन्द आदि विभिन्न-विषयों में रचे गये अनेक-ग्रंथ इसमें उपलब्ध होते हैं। अतः प्राकृत तथा अपभ्रंश-साहित्य राष्ट्रीय-साहित्य हैं, जन-साहित्य हैं।

आज जिसे हम 'प्राकृत' तथा 'अपभ्रंश' कहते हैं, किसी युग में इन को भाषा के नाम से अभिहित किया

जाता था। साहित्यिक-भाषा के रूप में प्रतिष्ठित होते ही इनमें जब देशी-शब्दों की भरती होने लगी, तब इनको 'देशी' कहा जाने लगा। किन्तु एकसमय ऐसा भी आया, जिस युग में साहित्यिक-प्रतिस्पर्धा में संस्कृत-साहित्य के समानान्तर उसी कोटि में रचना होने लगी, तब इनका उल्लेख 'अपभ्रंश' कहकर किया जाने लगा। किन्तु अपभ्रंश में रचना करनेवाले अपनी भाषा को 'देशी' ही कहते रहे। 'देशी' और कुछ नहीं है, केवल भाषा का वह सामान्य-प्रवाह है, जिसमें बरसाती नदी-नालो की भाँति विविध-जातियों तथा उनके समाज की सक्रमणशील-अवस्था में विभिन्न सम्मिश्र-प्रभावों के साथ जो रच-रूपकर एकरूप बहता रहता है, उसी प्रवहणशील-प्रवाह को 'देशी' कहा गया है।

प्राकृत-अपभ्रंश बोलियों में अन्तर-प्रवाह देशी-बोलियों का लक्षित होता है, क्योंकि प्राकृत और अपभ्रंश — दोनों भाषाओं में देशी-शब्दों की प्रचुरता है। प्राकृत तथा अपभ्रंश के जो साहित्यिक-भाषा-रूप उपलब्ध हैं, उनके क्षेत्रीय-भेदों का विवरण भी मिलता है। अपभ्रंश के कम-से-कम चार और अधिक-से-अधिक चौदह भेदों का वर्णन किया गया है। मार्कण्डेय ने 'प्राकृतसर्वस्व' में प्राकृत-भाषा के चार भेदों का वर्णन किया है — भाषा, विभाषा, अपभ्रंश और पैशाची। 'भाषा' के पाँच भेद हैं — महाराष्ट्री, शौरसेनी, प्राच्या, अवन्ती और मागधी। 'विभाषा' के भी पाँच भेद हैं — शाकरी, चाण्डाली, शबरी, आभीरी और ढक्की। अपभ्रंश के तीन भेद हैं — नागर, ब्राह्मण और उपनागर। 'पैशाची' के कैंकयी, पाचाली आदि अनेक भेद हैं।⁶ प्राकृत के वैयाकरणों ने इन भेदों की चर्चा के साथ ही उनकी विशेषताओं का भी उल्लेख किया है। उनके नियमों का वर्णन व विवेचन होने से हम यह नहीं कह सकते, कि इन भेदों का कोई अस्तित्व ही नहीं था, या केवल साहित्यिक-भाषा को ही 'महाराष्ट्री-प्राकृत' कहते थे। वास्तव में इसप्रकार के कहने की बात तब आरम्भ हुई, जब महाराष्ट्री-प्राकृत साहित्य के लिये सर्वमान्य तथा रूढ़ हो चुकी थी। प्राकृत की विभाषाएँ ही मध्यकाल में क्षेत्रीय-भेदों के आधार पर अपभ्रंश-बोलियों के रूप में प्रचलित रही। क्षेत्रीय-भाषाओं के रूप में आज हम जिन बोलियों को भाषा के रूप में विकसित देख रहे हैं, उनका जन्म पाँचवीं शताब्दी के लगभग अपने-अपने क्षेत्रों की अपभ्रंश-बोलियों से हुआ था। वैदिक-साहित्य के अध्ययन से भी यह स्पष्ट हो जाता है, कि बोलियों का महत्त्व सदा बना रहा है। स्वयं पतञ्जलि वैदिक-शब्दों की सिद्धि लोक से मानते हैं।⁷ भाषा-वैज्ञानिकों का यह अभिमत है, कि 'महाराष्ट्री-अपभ्रंश' से मराठी और कोकणी; 'मागधी-अपभ्रंश' की पूर्वी-शाखा से बंगला, उडिया तथा असमिया; 'मागधी-अपभ्रंश' की पश्चिमी-शाखा से बिहारी, मैथिली, मगही और भोजपुरी; 'अर्द्धमागधी-अपभ्रंश' से पूर्वी-हिन्दी, अवधी, बघेली, छत्तीसगढ़ी; 'शौरसेनी-अपभ्रंश' से बुन्देली, कन्नौजी, ब्रजभाषा, बागरू, हिन्दी, 'नागर-अपभ्रंश' से राजस्थानी, मालवी, मेवाड़ी, जयपुरी, मारवाड़ी तथा गुजराती; 'पालि' से सिन्धली और मालदीवन; 'ढक्की' या 'ढाक्की' से लहड़ी या पश्चिमीय पंजाबी; शौरसेनी-प्रभावित ढाक्की से पूर्वी-पंजाबी; 'ब्राह्मण-अपभ्रंश' से सिन्धी भाषा; 'पैशाची-अपभ्रंश' से कश्मीरी-भाषा का विकास हुआ है। यद्यपि इन सभी क्षेत्रीय-भाषाओं के रूप आज हमारे सामने नहीं हैं, किन्तु भाषा-वैज्ञानिकों की भाषा-विषयक अवधारणाओं तथा मध्यकालीन एवं आधुनिक भारतीय आर्य-भाषाओं के विकास-क्रम को ध्यान में रखकर इन सम्भावनाओं को झुठलाया भी नहीं जा सकता। वास्तविकता भी यही है, कि भाषाओं के विकास की जड़ें आज भी लोक-बोलियों में गहराई तक जमी हुई लक्षित होती हैं। कभी-कभी हम यह अनुमान भी नहीं कर सकते हैं, कि जिन शब्दों को हम वैदिक-साहित्य

मे ढूँढना चाहते हैं वे बोलियों में सहज ही उपलब्ध हो जाते हैं। उदाहरण के लिये कुछ शब्द हैं — चरु, रोट, सूप, मेह, मुसल, दाति, अजगर, देव इत्यादि।

शब्द-यात्रा

मालवी-बोली में वैदिक-काल से लेकर आज तक 'चरु' शब्द अपने मूल-रूप में प्रचलित है। ब्रज, बुन्देली, कन्नौजी आदि बोलियों की भाँति 'चरवा' शब्द भी मालवा में प्रचलित है। इनमें किञ्चित् अर्थ-भेद विशेष-रूप से लक्षित होता है। मालवा में सबसे बड़े मिट्टी के घड़े को 'चरवा' कहते हैं। उससे छोटे मध्यम-आकार के घड़े को 'चरवी' कहा जाता है। वास्तव में यह गगरी जैसा होता है। लोटे जैसे मिट्टी के बर्तन को 'चरु' कहते हैं। चरुवा का चरुवड या चरड जैसा प्रयोग कर लेना मालवी-कविता के लिये साधारण बात है। मालवी में ही नहीं, सभी बोलियों में अर्थ-द्योतन की विशिष्ट-क्षमता समाहित है। जैन आगम-ग्रन्थों में चरु, धासग (परात) आदि का प्रयोग मिलता है। 'औपपातिकसूत्र' में थाल-विशेष के अर्थ में 'चरु' शब्द दृष्टिगोचर होता है। 'पाइअ-सद्-महण्णवो' में स्थाली-विशेष, पात्र-विशेष 'चरु' कहा गया है।⁸ अपभ्रंश में महाकवि पुष्पदन्त ने 'चरुकपात्र' के अर्थ में कई 'चरुय' शब्द का प्रयोग किया है।⁹ इसके अतिरिक्त 'घड़े' के अर्थ में कई अपभ्रंश-कवियों ने अपने काव्य में प्रयोग किया है। 'ऋग्वेद' में छोटे-बर्तन के लिये 'चलुक' शब्द उपलब्ध होता है।¹⁰ सिन्धी और मराठी में 'चरु' ताबे की नाद को कहते हैं, जो रगने के काम में आती थी। लहदा में यह 'चरवी' है, जो पीतल के बर्तन के लिये प्रयुक्त होती है। असमी में मिट्टी की बटलोई के लिये 'चरु' शब्द प्रचलित है, किन्तु बिहारी, हिन्दी में बहुत बड़े मिट्टी के घड़े को या कुठिया, कुठार को 'चरुआ' कहा गया है। गुजराती में ताबे के बर्तन को 'चरु' कहते हैं।¹¹ इसप्रकार यह 'चरु' शब्द भारतीय आर्य-भाषाओं में वैदिक-काल से लेकर आज तक सतत प्रचलित रहा है।

विभिन्न प्रभाव

आधुनिक भारतीय आर्य-भाषाओं में ध्वन्यात्मक-रूपों में, शब्द-रचना रूपों में तथा वाक्यात्मक-गठन में, जो भी परिवर्तन लक्षित होते हैं, उनके इस स्थिति में आने के लिये प्राकृत-अपभ्रंश का प्रभाव स्पष्ट-रूप से लक्षित किया जा सकता है। आधुनिक भारतीय आर्यभाषाओं पर सीधा-प्रभाव अपभ्रंश का लक्षित होता है, क्योंकि प्राकृत-अपभ्रंश की प्रमुख स्वर-व्यंजन-ध्वनियाँ आधुनिक-भारतीय आर्यभाषाओं की केन्द्रवर्ती-भाषाओं में सुरक्षित हैं। उदाहरण के लिये, अपभ्रंश के 'ए' एवं 'औ' के ह्रस्व उच्चारण आज भी भारतीय-आर्यभाषाओं में सुरक्षित हैं। परिणामतः ए, ऐ, ओ, औ का उच्चारण मूल-स्वरो के रूप में होने लगा है। यह भी स्पष्ट है, कि अन्त्य-स्वर के ह्रस्वीकरण एवं लोप की प्रवृत्ति अधिकतर आधुनिक-भारतीय-आर्यभाषाओं में पाई जाती है। ध्वन्यात्मक-अभिरजना के स्तर पर विकास की दिशा में लगभग सभी भारतीय-आर्यभाषाओं का विकासक्रम एक जैसी धारा में हुआ है। यही कारण है, कि मध्य-भारतीय आर्य-भाषाकाल में जिन शब्दों में समीकरण के कारण एक व्यंजन का द्वित्वरूप हो गया था, अपभ्रंश के उत्तरवर्तीकाल में उनमें से एक व्यंजन शेष रह गया, और पूर्ववर्ती-स्वर में क्षतिपूरक-दीर्घीकरण हो गया। सिन्धी, पंजाबी, हिन्दी आदि के अतिरिक्त सभी आधुनिक भारतीय आर्य-भाषाओं में यह प्रवृत्ति सुरक्षित है।¹² इसीप्रकार हिन्दी, उर्दू, सिन्धी, पंजाबी, उडिया आदि में

लगभग एक ही काल में मूर्धन्य-उत्क्षिप्त 'ड' और 'ढ' विकसित हो गये। प्राकृत-अपभ्रंश में 'ऋ' का उच्चारण नहीं होता। इसके स्थान पर अ, इ, उ और रि का प्रयोग मिलता है। आधुनिक-भारतीय-आर्यभाषाओं में इसका उच्चारण 'रि, रि तथा रु' रूप में होने लगा। आज भी 'रि' में 'र' के बाद का 'इ' का उच्चारण किसी भी आधुनिक-भारतीय आर्यभाषा में नहीं होता। प्राकृत और अपभ्रंश में केवल एक ही 'स' का प्रयोग मिलता है। वर्ण के अन्तिम वर्ण को अनुस्वार के रूप में ही लिखने की प्रवृत्ति प्राकृतकाल से आरम्भ हो गयी थी। इसलिये संस्कृत में भी वैकल्पिक-व्यवस्था बनी रही। किन्तु आधुनिक-भारतीय आर्यभाषाओं में दिनोदिन वर्ण के पंचम-वर्ण के प्रयोग का लोप होता जा रहा है। उनके स्थान पर केवल अनुस्वार से काम चलाया जाता है। प्रेसवालों के लिये यह बहुत सुकर है। आधुनिक-भारतीय आर्य-भाषाओं में कृदन्त-रूपों की जो बहुलता दिखलाई पड़ती है, उसका कारण अपभ्रंश-भाषिकरूपों की विशेषता कही जाती है। उदाहरण के लिये, हिन्दी में करता, गुजराती में करत, बंगला में करित, मराठी में करित, उडिया में करन्त, पंजाब में करिदा आदि का विकास अपभ्रंश के कृदन्त-रूपों से हुआ। इसप्रकार अधिकांश आधुनिक-भारतीय आर्यभाषाओं में वर्तमानकालिक-कृदन्त-रूप में पुरुष तथा लिंगवाचक-प्रत्यय जोड़कर काल-रचना होती है। यही कारण है, कि आधुनिक-भारतीय आर्य-भाषाओं में लिंग-भेद का कारण अपभ्रंश के कृदन्तीय-रूपों का क्रिया-रूप में प्रयोग है। जैसे हिन्दी में पढ़ता, पढ़ती, पढ़ा, पढ़ी आदि क्रियाओं में लिंग-भेद देखा जाता है, वैसे ही मराठी में भी इस तरह के प्रयोग हैं — मी जाती (मैं जाता हूँ), मी जाते (मैं जाता हूँ), तू जातेस (तू जाता है), तू जातेस (तू जाती है) — इन क्रियाओं में लिंग-भेद स्पष्टरूप से देखा जाता है।

आपसी सम्बन्ध

विद्वानों का यह अनुमान है, कि आज हिन्दी तथा अन्य-भाषाओं में जिस तरह वर्तमानकालीन तथा भूतकालीन-कृदन्तरूपों के साथ सहायक-क्रियाओं को जोड़कर विविध-कालों की रचना की है, वैसी मध्यकालीन भाषागत-प्रवृत्ति में प्रवर्तमान नहीं थी। अतः आधुनिक-भारतीय आर्यभाषाओं में संयुक्त-काल एवं संयुक्त-क्रिया की रचना द्रविड-भाषाओं का प्रभाव है। किन्तु ऐसा मानना उचित नहीं है, क्योंकि उत्तरकालिक-अपभ्रंश के काव्यों में और विशेषकर 'उक्तिव्यक्तिप्रकरण', रोडाकृत 'राउलवैल' एवं 'कुतुबशतक' आदि में प्रचुरता से संयुक्त-काल एवं संयुक्त-क्रिया की रचना दृष्टिगत होती है। इसीप्रकार हिन्दी में दो छोटे-छोटे वाक्यों को संयुक्त करने के लिये संयोजक के रूप में या सम्भावना व शर्त को प्रकट करने के लिये 'तो' शब्द का प्रयोग किया जाता है, जैसे कि —

यदि वह कल आता तो मैं चला जाता। नशा उतरता तो वह रोने लगती। इससे तो रात्रि भी प्रकाशमान हो उठी। यह सौन्दर्य तो मानो सूर्य की किरण से ही निकाला गया है।

उक्त सभी वाक्यों में 'तो' का प्रयोग हिन्दी में कहाँ से आया? अपभ्रंश में अवश्य ऐसे प्रयोग विशेष-रूप से विकसित होने लगे थे। काव्य में प्रयुक्त एक प्रयोग देखिये —

तो तुणु वि काइ

अर्थात् तो फिर भी क्यों? अधिकतर ऐसे प्रयोग वाक्य के प्रारम्भ में ही लक्षित होते हैं। स्पष्टरूप से ये

हिन्दी, मराठी, गुजराती आदि में अपभ्रंश से ही लिये गये हैं।

आधुनिक-भारतीय-आर्यभाषाओं में परसर्गों का विकास स्पष्टरूप से प्राकृत तथा अपभ्रंश के प्रत्ययों से हुआ है। अपभ्रंश में सम्बन्ध-कारक में 'बप्प' शब्द के बप्पहो और बप्पकर — ये दो रूप बनते हैं। 'कर' की भाँति 'तण' प्रत्यय भी अपभ्रंश में व्यापक रहा है। छत्तीसगढ़ी में आज भी इन प्रत्ययों से निर्मित, उनकरा उनकर, इन्हिकर, जिनितकर आदि प्रयोग प्रचलित हैं। अवधी में 'कर', भोजपुरी में 'क' असमिया में 'र' छत्तीसगढ़ी में 'के' कर, तथा राजस्थानी में 'रा' को अपभ्रंश के 'कर' का अर्थ माना जा सकता है। महाकवि जायसी के 'पद्मावत', कबीर की राखियों में और महाकवि तुलसीदास के 'रामचरितमानस' में 'कर, केरा' प्रत्यय के प्रयोग मिलते हैं। इसीप्रकार चतुर्थी-विभक्ति में 'के लिये' का वाचक प्राकृत के 'लगा' प्रत्यय से ही हिन्दी, अवधी, ब्रज आदि में 'लागि, लगे' आदि प्रत्यय-रूप शब्दों का प्रचलन हुआ। एक भोजपुरी गीत है —

अपना पिय लागि पेन्ह लो चुन्वरिया,
हम तोहरे ला सब कुछ करतिन।

अपभ्रंश में 'डार' प्रत्यय के संयुक्त होने पर अम्हार, तुम्हार जैसे रूप बनते हैं। बंगला का आमार, गुजराती का म्हेर, राजस्थानी का म्हारा आदि रूप अपभ्रंश से ही विकसित हुये हैं। इसीप्रकार हिन्दी के भाववाचक 'पन' प्रत्यय का विकास अपभ्रंश के 'प्पणु' प्रत्यय से हुआ। राजस्थानी और डिंगल-भाषा में यह 'पण' मिलता है। अवधी, ब्रज और हिन्दी के अनिश्चयवाचक, निश्चयवाचक और रीति या गुणवाचक-सर्वनामों का विकास भी अपभ्रंश से हुआ। इसी तरह क्रियार्थक-क्रिया 'कर' का विकास अपभ्रंश के 'इ' के रूप में 'रामचरितमानस' में दिखलाई पड़ता है, जैसे — 'कहिहउ देखि प्रीति अति तोरी।' यहाँ पर 'देखि' का अर्थ देखकर है। इसीप्रकार प्राकृत-अपभ्रंश के 'इल्ल, उल्ल' प्रत्ययों से हिन्दी में 'वाला' (ताँगावाला, गाड़ीवाला) प्रत्यय प्रचलित हुआ। अपभ्रंश के स्वार्थिक प्रत्यय 'अ, ड, उल्ल' से हिन्दी के 'आ' (साजना बालमा, मोहना आदि), 'ड' (बुखड), 'रा' (हियरा, जियारा, पपीहरा), 'ला' (गदेला, घुडला, चूडला), 'टा' (चिनट्टा, चौट्टा, चिरोटा, बहूटी) इत्यादि का विकास हुआ।

आधुनिक-भारतीय आर्यभाषाओं के विविध क्रिया-रूपों पर विशेषकर आज्ञार्थक, प्रणार्थक, वर्तमानकालिक सम्भावनार्थक, आदि पर अपभ्रंश का प्रभाव स्पष्टरूप से देखा जा सकता है। इसीप्रकार हिन्दी की सहायक-क्रिया 'है' का विकास भी अपभ्रंश के 'हइ' से हुआ है। 'कुतबशतक' में इसप्रकार के प्रचुर वाक्य-प्रयोग हैं। उदाहरण के लिये — 'साहिजादा हँसता हइ। पग देखि ऊलसता हइ। साहिजादा दीनी हइ।' 'कुतबशतक' में अधिकतर शब्दरूप, कृदन्त-रूप तथा क्रिया-पद-रूप अपभ्रंश के ही हैं। मारवाड़ी में आज भी 'हुवइ, हुअइ, हुइ' आदि प्रयोग प्रचलित हैं। ब्रज में 'हुवे', कन्नौजी में 'हेगो', बुन्देली में 'हओ, हउ', मारवाड़ी में 'आहि', मगही में 'हइ' और छत्तीसगढ़ी में 'हवे' मिलता है। 'रामचरितमानस' में 'अह' का प्रयोग मिलता है। आबू-सिरोही क्षेत्र की भाषा में, पश्चिमी-अवधी और बघेली में इसका शुद्ध-रूप 'है' प्रचलित है। इसीप्रकार अपभ्रंश के 'थिय' से हिन्दी का 'था' विकसित हुआ। वस्तुतः हिन्दी के और उसकी बोलियों के क्रिया-रूपों के विकास में उत्तरकालिक-अपभ्रंश, अवहट्ठ तथा पुरानी हिन्दी के क्रिया-पदों का विशेष-रूप से योगदान है।

इसप्रकार जैसे भाषा-विकास की विभिन्न-अवस्थाओं को जानने के लिये संस्कृत-भाषा और उसका साहित्य अत्यन्त-महत्वपूर्ण है, वैसे ही आधुनिक-भारतीय-आर्यभाषाओं की विकासात्मक-परम्परा तथा प्रारम्भिक-साहित्य में प्रयुक्त होनेवाली साहित्यिक-भाषा का स्वरूप जानने के लिये प्राकृत तथा अपभ्रंश-भाषा एवं साहित्य का अध्ययन आवश्यक ही नहीं, अनिवार्य भी है। यहाँ केवल कुछ प्रमुख-भाषाओं के साथ प्राकृत-अपभ्रंश के योगदान का अवलोकन किया गया है। दक्षिण-भारतीय-भाषाओं के साथ भी प्राकृत-अपभ्रंश की तुलना उपयोगी रहेगी।

प्राकृत में नाम, आख्यात, उपसर्ग और निपातों की रूप-रचना

प्राकृत स्वरप्रधान-भाषा है। प्राकृत में अधिकतर-परिवर्तन स्वरों में देखे जाते हैं। प्राकृतभाषा की सबसे महत्वपूर्ण विशेषता यह है कि महाराष्ट्री, अर्द्धमागधी, प्राचीन शौरसेनी, नाटको में प्रयुक्त शौरसेनी तथा अपवादरूप में प्रयुक्त अन्य प्राकृतों में भी दीर्घ-स्वर के स्थान पर ह्रस्व-स्वर का प्रयोग लक्षित होता है। वेदों की संस्कृत से प्राकृत की ध्वनि-सम्पत्ति की विशेषता यह है कि प्राकृतों में ह्रस्व ऐं, औं वर्ण उपलब्ध होते हैं। इसका मूल कारण यही है कि प्राकृत बोलिरूप थी। रिचर्ड पिशल ने ठीक ही लिखा है कि प्राकृत-भाषाओं का जितना घनिष्ठ-सम्बन्ध वैदिक-बोली के साथ है, उतना ही मध्यकालीन तथा नवीन भारतीय-जनता की बोलियों के साथ है। ईसापूर्व द्वितीय-शताब्दी से लेकर तृतीय-ईसवी तक जो प्रस्तर-लेख गुफाओं, स्तूपों, स्तम्भों आदि में मिलते हैं, उनसे सिद्ध होता है कि उस समय जनता की एक भाषा ऐसी थी, जो भारत के सुदूर-प्रान्तों में भी समानरूप से समझी जाती थी।¹⁴ — प्राकृतों में ह्रस्व ऐं, औं होने का नियम यह है कि सयुक्त-अक्षरों से पूर्व 'ए' आने पर 'ऐं' और 'ओ' आने पर 'औं' हो जाता है। महाराष्ट्री, अर्द्धमागधी में कभी-कभी 'इ' और 'उ' हो जाता है। उदाहरण के लिए — पेंछइ, पेंछदि, पेंक्खदि, पेंस्कदि, पिच्छइ आदि। इनमें से महाराष्ट्री, अर्द्धमागधी में पेंछइ, शौरसेनी आगमों में पेंछदि, शौरसेनी में पेंक्खदि, मागधी में पेंस्कदि और प्राचीन महाराष्ट्री में 'पिच्छइ' का प्रयोग उपलब्ध होता है।¹⁵ प्राकृत में बिना व्यञ्जन के प्रयोग के स्वर के पश्चात् स्वर प्रयुक्त होता है, किन्तु संस्कृत में ऐसा प्रयोग नहीं होता। जैसे कि — ऋतु के लिए 'उउ', आउ, आऊ, पाइअ, एअअ, एआ, इअ, इइ, आइतु, ओअल्लो, अइ, अउण, अउणा इत्यादि। 'अवेस्ता' की भाँति प्राकृतों में स्वरभक्ति विशेषरूप से उपलब्ध होती है, जैसेकि आरिय (आर्य), हरिस (हर्ष), किलेस (क्लेश) इत्यादि।

णाम — सुबन्त का ग्रहण 'नाम' में किया जाता है। जितने प्रकार के सज्ञा शब्द हैं, वे 'नाम' से अभिहित किए जाते हैं¹⁶; जैसे अस्सो (अश्वः), देवो, वसहो, मिओ, बहू, गुहा, णई, विण्हू, जिणो, सयणो, सिण्णो, रण्णो आदि। 'नाम' पाँच प्रकार के कहे गए हैं¹⁷ — नामिक, नैपातिक, आख्यातिक, औपसर्गिक और मिश्र। इनमें से 'नाम' या सज्ञार्थक-शब्दों का वर्णन चार-प्रकार से किया गया है¹⁸ — आगम, लोप, प्रकृतिभाव और विकार।

शब्द का व्यवहार या प्रयोग तभी होता है; जब द्रव्य-विशेष, वस्तु, मनुष्य आदि का कोई नाम हो। अतः वस्तु तथा व्यक्ति आदि का नामकरण या अभिधान 'नाम' शब्द से किया जाता है। 'निरुक्त' में कहा गया है कि लोक में व्यवहार करने के लिए वस्तुओं की सज्ञा शब्द द्वारा की जाती है।¹⁹ मनुष्यों के समान ही देवताओं

का भी नाम-अभिधान किया जाता है।²⁰ इसके बिना किसी भी शास्त्र की रचना सम्भव नहीं है। अतः शास्त्र के लक्षणों में 'सज्ञा' का भी उल्लेख किया जाता है।²¹ प्राकृत के व्याकरणों में भी सर्वप्रथम सज्ञाओं का विधान किया गया है। उदाहरण के लिए प्रकृति और विभक्ति से प्राप्त समुदायरूपी अर्थ की 'पद' सज्ञा होती है।²²

इसमें कोई सन्देह नहीं है कि प्राकृतभाषा के सभी वर्ण स्वतःसिद्ध हैं। 'सिद्ध' शब्द का अर्थ नित्य तथा प्रसिद्ध है।²³ प्रसिद्धि यह है कि प्रकृति और प्रत्यय के बिना किसी भी भाषा की रचना नहीं होती। आचार्य रविषेण का कथन है कि सस्कृत की भाँति (वैदिक और लौकिक) प्राकृतों तथा शौरसेनी प्राकृत — इन तीनों भाषाओं में समान रूप से नाम, आख्यात, उपसर्ग और निपातों का विधान किया गया है।²⁴

'नाम' पदों के तीन भेद हैं — स्त्रीलिङ्ग, पुल्लिङ्ग और नपुंसकलिङ्ग। आकारान्त, इकारान्त, उकारान्त और ओकारान्त-शब्द पुल्लिङ्ग होते हैं। किन्तु स्त्रीलिङ्ग-शब्दों में ओकारान्त-शब्द नहीं होते। नपुंसकलिङ्ग-शब्दों में अकारान्त, इकारान्त और उकारान्त-शब्दों की ही गणना की जाती है।²⁵ सज्ञा-शब्दों में विशेषरूप से ध्यान देने योग्य यह है कि इसमें व्यञ्जनान्त-शब्दों की रूपावली प्रायः पूर्णरूप से लुप्त हो गई है। अतः रूपावली के अवशेष त्, न्, श और स में समाप्त होने वाले शब्दों में पाये जाते हैं।²⁶ जैसेकि 'विपत्' से 'विविधा' (विपदा), 'तेजस्' से 'वेओ', 'शरद्' से 'सरओ', 'दिशः' से 'दिसो' इत्यादि। इसीप्रकार शब्दों के अन्त में स्थित हलन्त-व्यञ्जन का सर्वत्र लोप होता है, जैसेकि जाव (यावत्), ताव (तावत्), जसो (यशस्), णह (नभस्), सिर (शिरस्), तम (तमस्), भगवओ (भगवत्), वय (वयस्)। प्राकृतों का एक सामान्य-नियम यह है कि भिन्न-वर्गवाले सयुक्त-व्यञ्जनों का प्रयोग प्राकृत में नहीं होता। अतः प्रायः पूर्ववर्ती-व्यञ्जन का लोप कर परवर्ती-व्यञ्जन को द्वित्व कर देते हैं।²⁷ उदाहरण के लिए, 'उत्कण्ठा' शब्द में विजातीय 'त्' और 'क्' का सयोग है। इसलिए पूर्ववर्ती 'त्' का लोप कर 'क्' को द्वित्व कर देते हैं, जिससे 'उक्कठा' शब्द सिद्ध हो जाता है। इसीप्रकार 'पक्व' से 'पिक्क', 'वल्गा' से 'वग्गा', 'उत्पलम्' से 'उप्पल', 'गुप्तः' और 'सुप्तः' से 'गुत्तो, सुत्तो' आदिरूप निष्पन्न होते हैं। प्राकृतों का एक सामान्य-नियम यह भी है कि व्यञ्जनवर्णों के पर में रहने पर ङ्, ण् और न् के स्थान में अनुस्वार हो जाता है। यथा — पत्ती (पक्ति), परमुहो (पराङ्मुखः), कचुओ (कञ्चुकः), कठो (कण्ठः), आणदो (आनन्दम्) आदि। प्राकृतों के सज्ञा-शब्दों में द्विवचन का अभाव है। विभक्तियों में भी चतुर्थी और षष्ठी के रूप समान होते हैं।

प्राचीन वैयाकरणों ने नाम, आख्यात और अव्यय — ये तीन प्रकार के शब्द माने हैं। सर्वनाम, सख्यावाचक और विशेषण भी 'नाम' के अन्तर्गत परिगणित किए जाते हैं। 'नाम' को 'प्रातिपदिक' कहा गया है। प्रातिपदिकों के साथ 'सुप्' प्रत्यय सयुक्त करने पर सज्ञा पद बनते हैं। सज्ञा शब्द पुल्लिङ्ग, स्त्रीलिङ्ग और नपुंसकलिङ्ग के होते हैं। सस्कृत की भाँति प्राकृत में भी लिङ्गभेद कृत्रिम है, जैसेकि स्त्री का अर्थ-बोध कराने के लिए दारो, भज्जा, कलत्त आदि शब्द विभिन्न-लिङ्गों में प्रचलित रहे हैं। प्राकृत में मुख्यरूप से तीन-प्रकार के शब्द पाये जाते हैं — अकारान्त (आकारान्त), इकारान्त (ईकारान्त) और उकारान्त (ऊकारान्त)। जिसप्रकार प्राकृत में एक ही शब्द में दो या दो से अधिक स्वरों का एक साथ प्रयोग होता है, वैसा व्यञ्जनों में नहीं होता। प्रायः दो से अधिक सयुक्त-व्यञ्जन एक साथ उपलब्ध नहीं होते। उदाहरण के लिए, सस्कृत का क्लान्त, भार्या, दीर्घ शब्द

प्राकृत में किलित, भारिया, दीहर हो जाते हैं।

अवखाय — आख्यात या क्रियापद प्राकृत में तिङ्-रचना से सम्पन्न होता है। शब्द के मूलरूप को 'धातु' कहते हैं। धातुओं में विविध-प्रत्ययों के संयुक्त होने से क्रिया के रूप बनते हैं। प्राकृत में 'तिप्' आदि प्रत्ययों को 'तिङ्' कहते हैं। डॉ. नेमिचन्द्र शास्त्री के शब्दों में "प्राकृत में क्रियारूपों के विकास पर सादृश्य का प्रभाव सज्ञा आदि रूपों की अपेक्षा और भी अधिक व्यापकरूप में मिलता है। द्विवचन का लोप, कर्तृवाच्य और कर्मवाच्य के रूपों का प्रायः एकीकरण, आत्मनेपद के रूपों का ह्रास, विविध कालरूपों में अनुरूपता, क्रिया के विभिन्न रूपों में ध्वनिपरिवर्तन के कारण समानता आदि मुख्य-विशेषतायें हैं।"²⁸

संस्कृत की धातुयें दश-गणों में विभक्त हैं। दश-गण इस प्रकार हैं — भ्वादि, अदादि, जुहोत्यादि, दिवादि, स्वादि, तुदादि, रुधादि, तनादि, क्रधादि और चुरादि गण। इन दश-गणों के स्थान पर प्राकृत के क्रियापद निम्नलिखित दो-गणों में विभक्त हो गए। (1) 'अ गण' की धातुओं में अधिकतर-भाग समाहित हो जाता है। कर्मवाच्य-रूप भी इसमें सम्मिलित है। (2) 'ए गण' की धातुओं में ण्यन्त, नामधातु तथा कुछ अन्य-धातुयें भी समाविष्ट हैं।²⁹

संस्कृत की अपेक्षा प्राकृत के धातुरूपों में बहुत कमी हो गई है। क्योंकि द्विवचन पूर्णतः और आत्मनेपद का प्रायः लोप हो गया है। विरल-रूपों को छोड़कर लङ्, लिट् और लृट् लकार के रूपों का सर्वधा-लोप हो गया है। भूतकाल प्रकट करने के लिए कभी स्वतन्त्र तथा कभी सहायक-क्रिया के साथ प्रयुक्त होते हैं। अतः प्राचीनतम संस्कृत-व्याकरणों में वर्णित दश-लकारों में से केवल लट्, लोट्, लङ् और लृट् के रूप, कर्तृवाच्य तथा कर्मवाच्य एव तुमुन्त, क्त्वान्त, ल्यबन्त और कृदन्तो के रूप अवशिष्ट रह गए हैं।³⁰

प्राकृत में धातुरूप बनाने के मुख्य-नियम इस प्रकार हैं —

- (1) स्वरान्त-धातुओं के भूतकाल (लङ्) में सभी पुरुषों और वचनों में विहित-प्रत्ययों के स्थान में ही, सी तथा हीअ आदेश होते हैं। जैसेकि — काही, कासी, काहीअ।
- (2) व्यञ्जनान्त-धातुओं के भूतकाल में विहित सभी-प्रत्ययों के समान में 'इअ' आदेश होता है। यथा — गहणीअ। किन्तु इस आदेश के पूर्व 'अ' विकरण संयुक्त किया जाता है। उदाहरण के लिए, गहण् + अ + इअ = गहणीअ।
- (3) भविष्यत्काल में पूर्व 'अ' के स्थान पर इ और ए होता है।
- (4) क्रियातिपत्ति में ज्ज, ज्जा प्रत्यय संयुक्त करने के पूर्व सभी-पुरुषों तथा वचनों में 'अ' को 'ए' हो जाता है।
- (5) क्रियातिपत्ति में 'ज्ज, ज्जा, न्त और माण' प्रत्यय संयुक्त किए जाते हैं।
- (6) विधि और आज्ञार्थ में धातु से परे 'इज्जसु, इज्जहि और इज्जे' प्रत्यय जोड़ दिए जाते हैं।
- (7) वर्तमानकाल तथा आज्ञार्थ-धातुओं में अन्त्य 'अ' होने पर उसे विकल्प से 'ए' हो जाता है, जैसेकि हसइ > हसेइ (हसति)।
- (8) अदन्त-धातुओं से 'मि' के पर में रहने पर पूर्व के 'अ' का 'आत्व' विकल्प से होता है। जैसेकि —

हसामि, हसमि।

- (9) अकारान्त-धातुओं से मो, मु और म के परवर्ती होने पर पूर्व के 'अ' के स्थान में इ या आ होते हैं। कहीं-कहीं पर 'ए' हो जाता है। यथा — हसिमो, हसामो, हसेमो, हसिमु, हसेमु इत्यादि।
- (10) धातु से परे भविष्यकाल के 'मि' प्रत्यय के स्थान पर 'स्स' विकल्प से होता है।
- (11) 'अस' धातु के तीनों पुरुषों के एकवचन में 'आसि' और बहुवचन में 'अहेसि' आदेश होता है।
- (12) वर्तमान के समान भविष्यत्काल के प्रत्यय होने पर भी 'मि, मो, मु, म' प्रत्ययों से पूर्व विकल्प से 'हिस्सा' और 'हित्था' आदेश होते हैं।

उपसर्ग — जिन शब्दों में कोई विचार या परिवर्तन नहीं होता, वे 'अव्यय' कहे जाते हैं। ऐसे शब्द सभी विभक्तियों, वचनों और लिंगों में समान रहते हैं। उनमें कभी व्यय (हास-वृद्धि, घटा-बढ़ी) नहीं होता।³¹ 'अव्यय' पाँच प्रकार के कहे गये हैं — उपसर्ग, क्रियाविशेषण, समुच्चयादिबोधक, मनोभावाभिव्यजक तथा अतिरिक्त अव्यय। जिनका क्रिया के पूर्व प्रयोग किया जाता है, उनको 'उपसर्ग' कहते हैं। 'उपसर्ग' के प्रयोग से क्रिया में विशेषता आती है। 'उपसर्ग' की स्थिति तीन प्रकार की कही गई है — (1) धातु के मुख्यार्थ को बाधित कर नये अर्थ का बोध कराना, (2) धात्वर्थ का अनुवर्तन करना एवं (3) विशेषण बनकर धात्वर्थ को स्पष्ट करना।³² उदाहरण के लिए, संस्कृत में 'ह' धातु मूलतः 'ले जाने' अर्थ में है। उसमें 'अव' जुड़ जाने पर प्राकृत में 'अवहरइ' का अर्थ है — चुराता है, आहरइ — लाता है, पहरइ — मारता है, विहरइ — विहार करता है, उवहरइ — उपहार देता है इत्यादि।

संस्कृत में उपसर्गों की संख्या बाईस है, किन्तु प्राकृत में बीस ही उपसर्ग प्राप्त होते हैं। संस्कृत के 'निस्' का अन्तर्भाव 'निर्' में और 'दुस्' का अन्तर्भाव 'दुर्' में हो जाता है। प्राकृत के उपसर्ग इसप्रकार हैं —

- (1) प — प्रकर्ष सूचक, परूवेइ (प्ररूपयति), पभासेइ (प्रभाषते)।
- (2) परा — विपरीतार्थबोधक, पराघाओ (पराघातः), पराजिणइ (पराजयते)।
- (3) ओ, अव — हटाने या दूर करने के अर्थ में, ओआरो (अवतार)। अपसरइ (अपसरति), अवहरइ (अपहरति)।
- (4) ओ, णि, णी — निषेधार्थक, दूरार्थक ओमल्ल, णिमल्ल (निर्माल्यम्) णि, णिगओ (निर्गतः), णीसही (निस्सहि)।
- (5) दु, दू — कठिन, बुरा अर्थ में, दुण्णओ (दुर्नयः), दूहवो (दुर्भगः)।
- (6) अहि, अभि — प्रति, ओर, अहिगमण (अभिगमनम्), अभिहणइ (अभिहन्ति), अहिप्पा, ओ (अभिप्रायः)।
- (7) वि — पृथक्, अभाव अर्थ में, विकुव्वइ (विकुर्वति), विणओ (विनयः) वेणइआ (वैनयिकाः)।
- (8) अहि, अधि — ऊपर, अहिरोहइ (अधिरोहति), उज्झाओ (अध्यायः), अहीइ (अधीते)।
- (9) स — भलीभाँति, सखित (सक्षिप्तम्), सणिवेस (सन्निवेशः)।
- (10) अणु, अनु — पीछे या साथ, अणुजाणइ (अनुजानाति), अणुमई (अनुमतिः)।
- (11) सु — अच्छा, सुअर (सुकरम्), सूहवो (सुभगः)।

- (12) उ — ऊँचा, श्रेष्ठी — उगच्छइ (उद्गच्छति), उगओ (उद्गतः)।
 (13) अइ — अति; अईओ (अतीतः), अइसओ (अतिशयः), अच्चत (अत्यन्तम्)।
 (14) उव — पास, निकट; उववास (उपवास), उवासणा (उपासना), उवज्झायो (उपाध्यायः)।
 (15) णि — नीचे; णियमइ (नियमति), णिविसइ (निविशते), णिवेसो (निवेश)।
 (16) पडि — प्रति, विपरीतार्थक, पडिमा (प्रतिमा), पडिआरो (प्रतिकारः), पटिट्ठा (प्रतिष्ठा)।
 (17) परि — चारो ओर, परिवुडो (परिवृत्तः), पलिहो (परिघः), परिगमो।
 (18) इ, वि अवि — भी; किमवि (किमपि), कोइ, कोवि (कोऽपि)।
 (19) ऊ, ओ —
 (20) आ — तक, पर्यन्त; आसमुद्द (आसमुद्रम्), आवासो (आवासः)।

णिवाअ — 'निपात' शब्द का अर्थ है — जिसका अन्य रूप न बने। व्याकरण के अनुसार यह वह शब्द है, जिसकी रचना के नियम का पता न हो अथवा जो व्याकरण के नियमों से सिद्ध न हो।³³ जिन शब्दों के रूप की सिद्धि सम्भव न हो या जिनके रूप न चलते हों, उनको 'निपात' कहते हैं।³⁴ उदाहरण के लिए कुछ शब्द निम्नलिखित हैं — हदि, हद (विषाद अर्थ में), किर, इर, हिर (सम्भावना-हेतु), मा, माइ (मत), मामि, हला, हले (आमन्त्रण अर्थ में), च, य, ड, दु (एव, तथा, और), णवि, अण, णाइ, ण, णो (नही), एव, व्येव, ज्येव (ही), वेव्व (भय, विवाद अर्थ में), णइ, चिअ, च्चिअ, च्व (अवधारण अर्थ में), विअ, विव, व्व, व (तरह अर्थ में), हद्धि (हा धिक्), अव्वो (दुःख, सम्भाषण, विषाद, खेद, विस्मय, विषाद, आनन्द, भय तथा पश्चात्ताप-बोधक), ऊ (निन्दा, आक्षेप, विस्मय तथा सूचना अर्थ में) इत्यादि।

श्री पुरुषोत्तमकृत 'प्राकृतशब्दानुशासन' के अनुसार निपात निम्नलिखित हैं³⁵ —

- (1) च्विअ, च्वेअ — अवधारणा अर्थ में। (2) हु, खु — निश्चयार्थ में। (3) दे, जे, रे, जि, वि, व — पादपूर्ति के अर्थ में। (4) ण — निषेधार्थ में। (5) णवर — केवल अर्थ में। (6) णवरि — निरन्तर। (7) पिव, मिव, विव, व, व्व, अ — इव, समान अर्थ में। (8) व, वा — विकल्प अर्थ में। (9) पुण, पुणो, उण च — पुनः अर्थ में। (10) ह, हो — आमन्त्रण अर्थ में।

शौरसेनी-प्राकृत में 'ण' ननु, निश्चय अर्थ में निपात है। वैयाकरण वररुचि के अनुसार निपात इसप्रकार हैं³⁶ —

- (1) कीस — क्या अर्थ में। (2) हु — देने, पूछने, निश्चय करने के लिये। (3) ओ — सूचना, पश्चात्ताप, विकल्पबोधक। (4) इर, किर, किल — निश्चयार्थक। (5) इ, जे, र — पाद-पूर्ति अर्थ में। (6) उ — तिरस्कार, आश्चर्य और अभिप्राय-विशेष में। (7) किणो — प्रश्नार्थक। (8) अव्वो — दुःखसूचनार्थ तथा सम्भाषण-अर्थ में। (9) अलाहि — निवारणवाचक। (10) अइ, वले — सम्भाषण-बोधार्थक। (11) वेच्च — आमन्त्रण में। (12) धू — निन्दा-अर्थ में। (13) रे, अरे, हरे — सम्भाषण, रतिकलह तथा धृष्टता के अर्थ में। (14) विअ, वेअ — ही, वही अर्थबोधक। वैयाकरण चण्ड ने भी कतिपय निपातों का उल्लेख किया है जो निम्नलिखित हैं।³⁷ (1) जि — एवार्थक, ही। (2) छुडु — यदि। (3) थूथू, छिछि — कुत्सा। (4) दडवड — शीघ्र अर्थ में।

प्राकृत में 'लकार' की स्थिति

जैनदर्शन में द्रव्य को 'सत्तावान्' कहा गया है। द्रव्य का अस्तित्व उसकी सत्ता से है। इसलिये द्रव्य का लक्षण 'सत्' कहा गया है। इसीप्रकार भाषा में भी भाव 'सत्' या 'सत्ता' की प्रधानता है। भाषा का मूलप्राण ध्वनि-रूप है। नाम, धातु से ही भाषा का विचार किया जाता है। जब द्रव्य का विचार किया जाता है, तो सामान्यतः उसे 'नाम' कहा जाता है, किन्तु जब भाव या व्यापार का सूचन किया जाता है, तो उसे 'आख्यात' कहा जाता है। महर्षि यास्क ने 'निरुक्त' में 'आख्यात' को 'भाव-प्रधान' कहा है।³⁸ यहाँ पर 'भाव' का अर्थ है — व्यापार की सूचना। पतञ्जलि ने 'महाभाष्य' में क्रियापद को 'आख्यात' कहा है।³⁹ क्रियाओं का मूलरूप धातु है। भाषाविज्ञान के अनुसार धातु एक ध्वनिरूप है। धातुओं को तीन भागों में विभक्त किया गया है — (1) सामान्य या मूलधातु, (2) सौत्रधातु, (3) प्रत्ययान्त धातु।

भाषा का भाव-व्यापार कालसापेक्ष है। प्राचीन भारतीय-आर्यभाषाओं में काल तथा क्रियापद की अवस्था बतलाने वाले क्रियारूपों को 'लकार' कहा जाता था। कदाचित् सर्वप्रथम यह नाम महर्षि पाणिनि ने ही दिया था।⁴⁰ उनके पूर्व 'लकार' नाम प्रचलित नहीं था।

काल का सम्बन्ध क्रिया से है। क्रिया तथा तद्भूत-कार्य किसी न किसी समय में घटित होता है। इसलिये क्रिया के स्वरूप को देखकर काल का ज्ञान तुरन्त हो जाता है। धातु या मूल-शब्दों के साथ प्रत्यय जुड़कर निश्चित-पद्धति से क्रियापदों की रचना करते हैं। इन क्रियापदों की रचना तो वैदिककाल में भी पूर्व में प्रचलित रही है, किन्तु भाषा के अनुशीलन के समय ही पाणिनि ने यह नियम बनाया कि —

“लट् वर्तमाने लेट् वेवे भूते लुङ् लङ् लिट्स्था।
विध्याशिषोऽस्तु लिङ्लोटौ-लुट् लृट् लृङ् च भविष्यति॥”

अर्थात् वर्तमानकाल में धातु से 'लट्' प्रत्यय होता है और वह धातु से परे यानी पश्चात् जुड़ता है। वेद में धातु से 'लिङ्' के अर्थ में 'लेट्' प्रत्यय होता है, जो परे होता है।⁴¹ धातु से भूत (सामान्य) काल में 'लुङ्'⁴², अनद्यतन-भूतकाल में 'लङ्'⁴³ तथा अनद्यतन परोक्ष भूतकाल में 'लिट्' प्रत्यय होता है, जो परे होता है।⁴⁴ धातु से आशीर्वाद अर्थ में 'लिङ्' और 'लोट्' प्रत्यय होते हैं और वे भी परे होते हैं।⁴⁵ भविष्यत्-काल में धातु (2,000 धातुओं से) से 'लृट्'⁴⁶ एवं 'शेषेच' 'लृट्' प्रत्यय⁴⁷ तथा क्रिया के उल्लेखन होने पर भविष्यत्काल में 'लृङ्' प्रत्यय परे होता है।⁴⁸ इसप्रकार संस्कृत में किसी धातु से क्रियापद बनाते समय उसके काल को प्रकट करने के लिए उस धातु के रूप दश-लकारों में चलते हैं।

यथार्थ में काल-भेद को सूक्ष्मता से बतलाने के लिए भूतकाल के जो 'लुङ्' (सामान्य-भूत), 'लङ्' (अनद्यतन-भूत) तथा 'लिट्' (परोक्ष-भूत) भेद किए गए हैं, वे उतने वास्तविक नहीं हैं। क्योंकि वैदिककाल में ही 'लुङ् लकार' तथा 'लिट् लकार' प्रायः समानता के वाचक थे। इसलिये कार्य पूर्ण हो गया है या अपूर्ण है — इसप्रकार के भेद ग्रीकभाषा के अस्तित्व में भी रहे हैं। किन्तु उनका सम्बन्ध काल से परवर्ती-समय में स्थापित किया गया। अतएव डॉ० आई जे एस. तारापोरवाला का कथन है कि 'काल' (Tenses) में समय उतना लागू नहीं पड़ता है, जितना कि कार्य की पूर्णता तथा अपूर्णता का फल क्रिया पर पड़ता है। समय या

काल की अवधारणा परवर्ती-युग में प्रचलन में आई; क्योंकि 'कालावबोधक-काल' को सूचित करने के लिए सहायक-क्रियाओं का प्रयोग किया गया।⁴⁹

वर्तमानकाल में किए गए तुलनात्मक-अध्ययन से यह निश्चित हो गया है कि वैदिक तथा प्राकृतभाषा कई बातों में समानता लिए हुए हैं। उदाहरण के लिए वैदिक और प्राकृतभाषा में 'आत्मनेपद' और 'परस्मैपद' का भेद नहीं है। जिसप्रकार वैदिक-भाषा में धातुओं में किसीप्रकार का 'गण-भेद' नहीं है, उसीप्रकार प्राकृतभाषा में भी धातुओं में 'गण-भेद' नहीं मिलता है। कतिपय वैदिक क्रिया-रूपों के वर्तमानकाल अन्यपुरुष एकवचन में 'ए' प्रत्यय का प्रयोग उपलब्ध होता है। डॉ. पी.एल. वैद्य के अनुसार यह ध्यान देने योग्य है कि संस्कृत की व्यञ्जान्त-धातुएँ प्राकृत में स्वरान्त हो जाती हैं अर्थात् उनके अन्त में 'अ' जुड़ जाता है। संस्कृत की भाँति 'परस्मैपद' तथा 'आत्मनेपद' जैसे भेद तथा दश 'गण' प्राकृत में नहीं हैं। जिन धातुओं के अन्त में 'अ' पाया जाता है, उनके स्थान पर वर्तमानकाल, आज्ञार्थक तथा इच्छार्थक में विकल्परूप में 'ए' प्रत्यय का प्रयोग देखा जाता है। प्राकृत में तीन काल (वर्तमान, भूत, भविष्यत्) तथा तीन लकार हैं। वर्तमानकाल के क्रियापदों से ही भूतकाल तथा अन्य लकारों का काम चला लिया जाता है। साहित्य में सामान्य-भूतकाल के क्रिया-रूपों का प्रयोग विरल लक्षित होता है। सामान्य-भूतकाल के क्रिया-व्यापार को प्रकट करने के लिए सहायक-क्रिया के साथ भूतकालिक-कृदन्त के प्रत्यय का प्रयोग किया जाता है।⁵⁰ वैदिक और प्राकृतभाषा में वर्तमानकाल तथा भूतकाल की क्रियाओं के प्रयोगों में विविधता किंवा अनिश्चितता लक्षित होती है। यही कारण है कि प्राकृत में परोक्ष-भूतकाल के स्थान पर वर्तमानकाल का प्रयोग दृष्टिगोचर होता है, जैसे कि 'पेच्छए' (प्रेच्छाञ्चक्रे)।

यह ध्यान देने योग्य है कि संस्कृत के क्रियारूप सश्लेषणात्मक होते हैं। धातु से सयुक्त होकर 'कृत्' प्रत्ययों से बनने वाले शब्द संस्कृत में 'आख्यात' नहीं कहलाते हैं। संस्कृत में क्रिया काल, प्रकार, भाव, कारक, पुरुष तथा सख्या का भी बोधक है। संस्कृतभाषा में धातु से क्रिया शब्द का निर्माण करने के लिए धातु में दो प्रकार के प्रत्यय जोड़े जाते हैं — 'तिप्' और 'तड्'। संस्कृतभाषा में तीन कालों को छह भागों में विभक्त किया गया है — वर्तमान (लट्), भूत (परोक्ष में लिट्, अनद्यतन में लङ् और सामान्य में लुङ्), भविष्यत्काल में (लुट्, सामान्य में लृट्)।

'प्रकार' अर्थ में चार लकार होते हैं — विध्यादि अर्थ में (लोट् तथा लिङ्) क्रियातिपत्तिपरक, हेतुहेतुमद् भविष्यत् तथा भूत अर्थ में 'लृङ्' एवं आशीर्वाद अर्थ में 'लिट्' का प्रयोग होता है। इसप्रकार संस्कृत की क्रियाओं में वेदों के रचना-काल (लगभग 3,000-2,500 ई.पू.) में दश-लकार प्रचलित थे। इन लकारों एवं कालों के अनुसार ही क्रिया के 180 रूप प्रचलित थे। प्रत्येक लकार तथा काल में तीन-वचनो एवं तीन-पुरुषों के 9-9 क्रिया-रूप बनते थे, जो 'आत्मनेपद' और 'परस्मैपद' के कारण एक सौ अस्सी क्रिया-रूपों में संयोजित होते थे। क्रिया-रूपों के इतने भेद का मुख्य-कारण दो तरह के पद होना था। सर्वप्रथम पालिभाषा में 'आत्मनेपद' के क्रिया-रूप समाप्त होने लगे थे। आत्मनेपद का प्रयोग पालिभाषा के 'कर्मवाच्य' में तथा काव्य-रचना में ही सीमित हो गया। अधिकतर 'परस्मैपद' की क्रिया के रूप ही प्रायः प्रयुक्त होने लगे थे। इसके अतिरिक्त पालि में दश-लकारों के स्थान पर केवल सात-लकारों का प्रयोग ही अवशिष्ट रह गया था। दश-लकारों में से 'लिट्, लुट् और लङ्' लकार का प्रयोग समाप्त हो गया था। पालि-भाषा में 'लङ्' लकार

मे 'लिङ्' और 'लृट्' के सभी रूप विलीन हो गए। इसप्रकार अनुपयोगी-रूपों का विनाश हो गया तथा प्रचलन में उपयोगी-रूप ही अवशिष्ट रह गये। पालि में आते-आते एक ओर तो अनुपयोगी होने के कारण 'आत्मनेपद' का लोप होने लगा, दूसरे 'द्विवचन' के क्रिया-रूपों का पूर्णरूप से नाश हो गया और तीन-लकारों की सख्या घट जाने से इनमें प्रयुक्त क्रिया-रूपों का भी अभाव हो गया। यही नहीं, महाराष्ट्री-प्राकृत में आकर क्रिया के दश-लकारों में से केवल चार-लकार — लट्, लङ्, लृट् और लोट् ही शेष रह गये। पालि तथा महाराष्ट्री-प्राकृत में क्रियाओं की गण के अनुसार गण-विभाजन की पद्धति लुप्त हो गई और सभी क्रियाओं के रूप सामान्यतः 'भ्वादिगण' के समान बनाये जाने लगे। अपभ्रंश-काल में इनमें विशेषरूप से सरलीकरण की प्रवृत्ति लक्षित होती है। वस्तुतः भाषा-विकास की यह सम्पूर्ण प्रक्रिया लगभग तीन-सहस्र वर्षों से भी अधिक समय की विकास-कथा सहजें हुए है, जिसे दो-चार पृष्ठों में प्रकट नहीं किया जा सकता है।

भारतीय-भाषाओं के व्याकरण की यह विशेषता रही है कि उसमें 'धातु' और 'प्रत्यय' से मिलकर पद की रचना होती है। जब धातु के साथ 'तिङ्' प्रत्यय जोड़ दिया जाता है, तो संस्कृत में उसकी 'आख्यात' सज्ञा हो जाती है। भारतीय-आर्यभाषाओं में प्रत्यय केवल पद-रचना का ही कार्य नहीं करते, वरन् काल के वाचक भी होते हैं। तिङन्त कालों के अतिरिक्त प्राचीन भारतीय आर्य-भाषाओं में 'कृदन्त'-रूपों का भी प्रचलन था। ये कृदन्त तीनों-कालों के सूचक रहे हैं। संस्कृतभाषा में भूतकाल के लिये 'क्त, क्तवतु' प्रत्यय, वर्तमानकाल के लिये 'शतृ, शानच्', प्रत्यय तथा भविष्यत्काल के लिये 'श्यते' और 'श्यमान' आदि प्रत्यय प्रयुक्त होते हैं।

भारतीय-आर्यभाषाओं के ऐतिहासिक-विकास का तुलनात्मक-अध्ययन करने पर कई महत्वपूर्ण-तथ्य प्रकाश में आते हैं। उदाहरण के लिए वैदिककाल के प्रारम्भ में ही 'द्विवचन' का लोप मिलता है। 'ऋग्वेद' में द्विवचन का विरल-प्रयोग उपलब्ध होता है। 'अवेस्ता' में भी यह विरल है तथा प्राचीन-फारसी में वह लुप्त ही है। यही नहीं, 'ऋग्वेद' में यह प्रवृत्ति वृद्धिमान लक्षित होती है कि व्यजनान्त-धातु स्वरान्त-रूप ग्रहण कर रही थी; जैसेकि — 'नक्त्'।

'तिङ्' प्रत्यय कुल अट्ठारह कहे गए हैं। उनमें से नौ प्रत्यय 'परस्मैपद' के हैं और नौ प्रत्यय 'आत्मनेपदी' हैं। पालि में सभी गणों की धातुयें विद्यमान हैं, किन्तु धातुओं के गणों में परिवर्तन लक्षित होता है। प्राकृत में परस्मैपद-आत्मनेपद जैसे भेद नहीं हैं। पालि में आत्मनेपद के स्थान पर परस्मैपद ही मिलता है। प्राकृत में 'तिप्' आदि प्रत्ययों को 'तिङ्' कहते हैं। अकारान्त-धातुओं को छोड़कर शेष-धातुओं में प्राकृतभाषा में आत्मनेपद-परस्मैपद का भेद नहीं मिलता है। अदन्त या अकारान्त-धातुयें 'उभयपदी' होती हैं। अकारान्त आत्मनेपदी-धातुओं के प्रथम और मध्यमपुरुष-एकवचन के स्थान में क्रमशः 'ए' और 'से' आदेश विकल्प से होते हैं, जैसेकि — तुवरए, तुवरसे।

डॉ. नेमिचन्द्र शास्त्री के शब्दों में "प्राकृत में क्रियारूपों के विकास पर सादृश्य का प्रभाव, सज्ञा आदि रूपों की अपेक्षा और भी अधिक-व्यापकरूप में मिलता है। द्विवचन का लोप, कर्तृवाच्य और कर्मवाच्य के रूपों का प्रायः एकीकरण, आत्मनेपद के रूपों का ह्रास, विविध-काल के रूपों में अनुरूपता, क्रिया के विभिन्न-रूपों में ध्वनि-परिवर्तन के कारण समानता, आदि प्राकृत की क्रियाविकास की कुछ मुख्य विशेषतायें हैं। संस्कृत के

भ्वादि- रूपों की व्यापकता प्राकृत के क्रियापदों के विकास में मिलती है। कालरचना की दृष्टि से वर्तमान, भूत, आज्ञा, विधि, भविष्य और क्रियातिपत्ति के प्रयोग प्राकृत में दिखलाई पड़ते हैं। सहायक-क्रिया के साथ कृदन्त-रूपों का व्यवहार बहुलता से उपलब्ध होता है।⁵¹ वास्तव में प्राकृत में पाँच ही लकार पाये जाते हैं। ये हैं —

- (1) वर्तमानकाल (हसइ, हसए, हसति, हसते, हसिरे)
- (2) भूतकाल (हसीअ)
- (3) भविष्यत्काल (हसिहिइ, हसिहिए, हसिहिति, हसिहिते, हसिहिरे)
- (4) विधि और आज्ञार्थक रूप (हसउ, हसतु) (हसेउ, हसेतु)
- (5) क्रियातिपत्ति (हसेज्ज, हसेज्जा, हसतो, हसमाणो)

अतीत में 'भूतकाल' का इतिहास यह रहा है कि भूतकाल अपने सभी आदर्श-रूपों में जैसा प्राचीन-फारसी में था, वह लुप्त हो गया। अवशिष्ट-रूपों के निदर्शन-रूप में आज 'अह' और 'विद' शेष हैं, जिनको वास्तव में भूतकालिक-प्रत्यय नहीं कहा जा सकता है। यथार्थ में उनका विलीनीकरण आज्ञार्थक तथा इच्छार्थक में हो चुका है। प्राचीन-फारसी में बहुत पहले अनद्यतन-भूतकाल (लुङ् लकार) सामान्य-भूतकाल के साथ संयुक्त हो गया था, जिससे मध्यकालीन भारतीय आर्य-भाषाओं में भूतकाल-सामान्य की रचना हुई और आसन्नभूत विनष्ट हो गया। आज तो वह अपभ्रंश में भी शेष नहीं है, जहाँ कि भूतकालिक तथा अन्य-कृदन्तों की रचना विशेषरूप से प्रारम्भ हो गई थी।⁵² इसीप्रकार दश-लकारों में से 'लेट्' लकार बहुत पहले ही लुप्त हो गया था। मध्यकालीन भारतीय-आर्यभाषाओं में अवशिष्ट 'लुङ्' लकार तथा 'लिट्' (परोक्षभूत) अपभ्रंश-काल प्रारम्भ होने के पूर्व ही विरल हो गया और 'लुट्' एवं 'आशीर्लिङ्' का लोप हो गया।

आचार्य हेमचन्द्र ने प्राकृत-व्याकरण में 'तिङ्' रूपों से सम्बन्धित केवल सात-सूत्र दिए हैं। उनमें से पाँच सूत्रों में वर्तमानकाल का, एक सूत्र में भविष्य का तथा एक सूत्र में आज्ञार्थक-प्रत्ययों का निर्देश किया गया है। भूतकालिक-प्रयोगों में अपभ्रंश में कृदन्तरूपों का ही उपयोग किया जाता रहा है। डॉ. भाषाणी अपभ्रंश में वर्तमान तथा भविष्यत्काल के अतिरिक्त आज्ञार्थक-वर्तमान एवं आज्ञार्थक-भविष्य — इसप्रकार चार लकार मानते हैं। अपभ्रंशभाषा में विध्यर्थक-प्रयोगों का अभाव है।

सामान्यतः संस्कृत में भूतकालिक तीनों लकारों के लिए 'लङ्' प्रचलित रहा है। धीरे- धीरे छठी-सातवीं शताब्दी में पूर्णभूत-कृदन्त के निष्ठा प्रत्ययों 'क्त' तथा 'क्तवतु' ने उसका स्थान ग्रहण कर लिया। यह सम्पूर्ण-प्रक्रिया प्राकृतों से ही अपभ्रंश में एवं अपभ्रंश से आधुनिक भारतीय-आर्यभाषाओं में विकसित हुई है। अतएव हिन्दी की भूतकालिक-क्रिया का पूर्णभूत-कृदन्त पर सर्वथा निर्भर रहना विकास की दृष्टि से स्वाभाविक ही है। 'णायकुमारचरित' एकमात्र अपभ्रंश के काव्य में डॉ. हीरालाल जैन एक मात्र शुद्ध भूतकालिक-आख्यात का एक ही प्रयोग 'आसि' (आसीत्) उपलब्ध कर सके थे। उनके ही शब्दों में —

"Past tense is almost exclusively expressed by participles The only example of verb that I can pick out in आसि" — (Naya Kumar 6, 8, 11)

वैयाकरण श्री त्रिविक्रम ने द्वितीय-अध्याय के चतुर्थ-पाद में इकतालीस-सूत्रों में संस्कृत के 'लट्, लोट्, लुङ्, लिट्, लृट् और लिङ्' के लिए अनेक वैकल्पिक-आदेश किए हैं। संस्कृत के दश-लकारों में से 'लेट्'

लकार केवल वेदो में ही प्रयुक्त उपलब्ध होता है। प्राकृत में भूतकाल के लिए लुङ्, लङ् और लिट् इन तीनों के लिए सर्वत्र एक ही क्रिया का प्रयोग होता है। अतः संस्कृत के तीन भूतकालों के प्रत्ययों के लिए प्राकृत में उनके स्थान पर 'सी, हीअ, ही' — ये तीन आदेश होते हैं; जो सामान्यरूप से भूतकाल का बोध कराते हैं। ये तीनों प्रत्यय स्वरान्त-धातुओं के साथ जुड़ते हैं, जैसे — कासी, काहीअ, काही (अकार्षीत्, अकरोत्, चकार वा)। संस्कृत के 'लुङ्, लङ् और लिट्' — इन तीनों लकारों के लिए प्राकृत में व्यजनान्त-धातु के आगे आने वाले भूतकालिक-प्रत्ययों के स्थान पर 'ईअ' आदेश होता है। उदाहरण के लिए 'भुवीअ' (अभूत्, अभवत्, बभूव वा)। इसीप्रकार — आसीअ (आसिष्ट, आस्त, आसाचक्रे वा), गहीअ (अग्रहीत्, अग्रहणात्, जग्राह वा) इत्यादि। उनके अनुसार संस्कृत के 'लुङ्, लङ् और लिट्' — इन तीन भूतकाल के प्रत्यय के स्थान पर 'सी, हीअ' और 'ही' ऐसे तीन आदेश होते हैं। (प्राकृत शब्दानुशासन, 2, 4, 22)। उदाहरण के लिए 'कासी, काहीअ, काही, आसीअ, भुवीअ, गहीअ, अहेसि, आसि' इत्यादि।

इसप्रकार प्राकृतभाषा में संस्कृत के दश-लकारों में से पाँच-लकारों का ही प्रयोग देखा जाता है —

उभयपदी हस् धातु के रूप

1. वर्तमान काल

एकवचन

प्र.पु. — हसदि, हसेदि, हसद्
म.पु. — हससि, हससे, हसेसि
उ.पु. — हसामि, हसमि, हसेमि

बहुवचन

हसति, हसते, हसिरे, हसेते, हसेइरे
हसित्था हसह, हसेइत्था, हसेह
{ हसिमो, हसामो, हसमो, हसिमु,
हसामु, हसमु, हसिम, हसाम, हसम

2. भूतकाल

प्र.पु. — हसीअ
म.पु. — हसीअ
उ.पु. — हसीअ

हसीअ
हसीअ
हसीअ

3. भविष्यत् काल

प्र.पु. — हसिहिदि, हसिहिदे
म.पु. — हसिहिसि, हसिहिसे
उ.पु. — हसिस्स, हसिस्सामि,

हसिहिर्ति, हसिहिते, हसिहिरे
हसिहित्था, हसिहिह
{ हसिस्सामो, हसिहामो, हसिहिमो,
हसिहामि, हसिहिमि, हसिस्सामु,
हसिहामु, हसिहिमु,
हसिस्साम, हसिहाम, हसिहिम
हसिहिस्सा, हसिहित्था

4. विधि और आज्ञार्थक

प्र.पु. — हसदु, हसेदु

म.पु. — हसहि, हससु, हसेज्जसु

उ.पु. — हसिमु, हसामु, हसमु

हसतु, हसेतु

{ हसह, हसेह

{ हसेज्जहि, हसज्जे, हस, हसेहि, हसेसु

{ हसिमो, हसामो, हसमो, हसेमो,

{ हसाम, हसेम

5. क्रियातिपत्ति

प्र.पु. — हसेज्ज, हसेज्जा, हसतो

म.पु. — हसेज्ज, हसेज्जा, हसतो

उ.पु. — हसेज्ज, हसेज्जा, हसतो

हसेज्ज, हसेज्जा, हसमाणो, हसतो, हसमाणो

हसेज्ज, हसेज्जा, हसमाणो, हसतो, हसमाणो

हसेज्ज, हसेज्जा, हसमाणो, हसतो, हसमाणो

इसप्रकार स्पष्ट है कि प्राकृतभाषा में धातुओं के विभिन्न शब्द-प्रयोगों तथा रूप-रचना में जो सरलता लक्षित होती है; उसका प्रमुख-कारण लकारों में कमी, द्विवचन का अभाव एवं रूप-रचना में साम्यता एवं आकृति-सादृश्य है। 'यङ्लुङन्त' के रूपों में प्राकृत में बहुत कमी आ गई है। केवल वर्तमान और भविष्यत्काल के प्रत्ययों के संयोग में 'ज्ज' प्रत्यय और जोड़कर क्रियापद बन जाते हैं। विधि और आज्ञार्थ में धातु से परे 'इज्जसु, इज्जहि, इज्जे' प्रत्यय जोड़े जाते हैं; यथा — हसिज्जसु, हसिज्जहि, हसिज्जे। 'क्रियातिपत्ति' के रूप 'ज्ज, ज्जा, न्त, माण' प्रत्यय जोड़ कर बनाये जाते हैं। इन प्रत्ययों को जोड़ने के पूर्व सभी पुरुष और सभी वचनों में अकार को एत्व हो जाता है। जैसेकि — हसेज्ज, हसेज्जा, हसतो, हसमाणो; होंज्ज, होंज्जा, होतो, होमाणो इत्यादि। इसप्रकार प्राकृतभाषा में सामान्यतः पाँच-लकार होते हैं।

आचार्य कुन्दकुन्द के ग्रन्थों की भाषा

विगत पाँच-दशकों में भारतीय-विद्या के क्षेत्र में किये गये शोध-कार्यों से दो महत्वपूर्ण-तथ्य प्रकाशित होकर सामने आये हैं — प्रथम आचार्य कुन्दकुन्द का जन्म 'आन्ध्रप्रदेश' में हुआ था और उनके नाम पर उस ग्राम या बस्ती को 'कोण्डकुदि' कहते हैं। द्वितीय यह कि आचार्य कुन्दकुन्द का जन्म उस समय हुआ था, जब आन्ध्र-प्रदेश में सातवाहन-नृपति का शासन-काल था। भारतीय-इतिहासविदों के अनुसार यह सुनिश्चित है कि आचार्य कुन्दकुन्द 'गुप्तकाल' के पूर्व हुए।⁵³ यह भी निश्चित होता है कि आन्ध्र में 'गुण्डुपल्ली' के शिलालेखों के अनुसार ईसापूर्व द्वितीय-शताब्दी में वहाँ पर जैनधर्म का प्रचार-प्रसार हो चुका था, जिसे प्रसृत करने में कोण्डकुन्दाचार्य का महत्वपूर्ण योगदान रहा है, वे उसके मुखिया थे।⁵⁴ 'सातवाहन-वंश' की स्थापना ई.पू. 210 में हुई थी। आन्ध्रप्रदेश पर अधिकार हो जाने के पश्चात् वह 'आन्ध्रवंश' के नाम से प्रसिद्ध हो गया;⁵⁵ अतः पुराणों में उसका उल्लेख 'आन्ध्रवंश' के नाम से किया गया है। 'वेल्लारिपुर' में उपलब्ध शिलालेख में आन्ध्रप्रदेश को 'सातवाहनिहार' कहा गया है। सातवाहनो के सम्पूर्ण-शिलालेख प्राकृतभाषा में लिखित प्राप्त होते हैं। एक भी शिलालेख तेलुगु-भाषा में लिखा गया आज तक प्राप्त नहीं हुआ।⁵⁶

यह एक आश्चर्यजनक-तथ्य है कि भारतवर्ष के प्राचीनतम-शिलालेख प्राकृतभाषा में उपलब्ध होते हैं।

यहाँ तक कि 'भारतवर्ष' शब्द का प्राचीनतम-उल्लेख कलिंग-देश खारवेल के शिलालेख में 'भरधवस' रूप में किया गया है। सबसे अधिक आश्चर्यकारी यह है कि सम्राट् खारवेल तथा सातवाहनवशी-राजाओं के शिलालेख प्राकृत में उपलब्ध होते हैं। मूल सातवाहन-वश में 19 राजा हुए होंगे, जिनमें शिवस्वाति (78 ई.), शिवश्री (165 ई.) और शिवस्कन्द (172 ई.) भी हैं, जो तीन सौ वर्षों के भीतर हुए।⁵⁷ नहपान या नरवाहन की तिथि 124 ई. है। इन्हीं के काल में आचार्य भूतबलि-पुष्पदन्त हुए। अतः आचार्य कुन्दकुन्द उनके पूर्व हुए थे। नन्दिसघ की पट्टावली के अनुसार विक्रमसंवत् 49 में कोण्डकुन्द को आचार्यपद से अलकृत किया गया था। ग्यारह वर्ष की अवस्था में उन्होंने श्रमण-दीक्षा (सामायिकचारित्र) धारण की थी और चवालीसवें वर्ष में 'आचार्य'-पदवी से उन्हें अलकृत किया गया था। तदनुसार ई.पू. 108 में वे आचार्य हुए थे। शिलालेखों के अनुसार उनका जन्म माघ शुक्ल पंचमी, विक्रम संवत् 05 में हुआ था। इसप्रकार उनकी जन्मतिथि कालगणना के अनुसार ईस्वी पूर्व 52 निर्धारित है।

गुप्तकाल के पूर्व तक के लगभग दो दर्जन से अधिक ऐसे प्राकृत के शिलालेख कर्नाटक-प्रदेश में उपलब्ध हैं, जिनसे मौर्य, चुटु, सातवाहन, पल्लव और कदम्बवशीय-राजाओं के सम्बन्ध में जानकारी मिलती है। कर्नाटक के प्राचीनतम-शासक सातवाहन थे, जिन्होंने प्रशासनिक-भाषा के रूप में प्राकृत का प्रयोग किया था और जनता के लिए भी प्राकृत की ही स्वीकृति प्रदान की थी।⁵⁸ अतः यह स्पष्ट है कि सातवाहनो के राज्यकाल में ही प्राकृतभाषा का विकास हुआ। राजा सातवाहन ने अपने अन्तःपुर में प्राकृत को व्यवहार की भाषा के रूप में प्रचलित किया था।⁵⁹ सातवाहन-राजाओं ने ई.पू. 230 से ई.पू. 220 तक अर्थात् चार सौ वर्षों से अधिक राज्य किया। इस कालावधि में इस वंश के तीस राजाओं ने राज्य किया। पहले इनकी राजधानी महाराष्ट्र में 'पैठण' (प्रतिष्ठानपुर) थी, फिर क्रमशः हैदराबाद, कृष्णा और गोदावरी तट तक इनका राज्य विस्तृत हो गया।⁶⁰

दक्षिण-भारत के विभिन्न-प्रदेशों की राजनीतिक, सामाजिक तथा धार्मिक-स्थिति के अध्ययन से भी इस तथ्य की सपुष्टि होती है कि अपने युग में आचार्य कुन्दकुन्द का दक्षिण-भारत में विशेष-प्रभाव था। श्री रामास्वामी आयरर महोदय के अनुसार आचार्य कुन्दकुन्द का युग ई.पू. प्रथम शताब्दी से लेकर ईसा की प्रथम शताब्दी का पूर्वार्द्ध रहा है और वे 'द्रविडसघ' के मुखिया रहे हैं।⁶¹ यह भी एक ऐतिहासिक-तथ्य है कि प्राचीनतम-अभिलेख अधिकतर प्राकृत में और कुछ संस्कृत में उपलब्ध होते हैं, न कि क्षेत्रीय-भाषाओं में। दिगम्बर-जैनो ने आगम या श्रुत को संरक्षित करने के लिये शौरसेनी-प्राकृत में रचना की थी।⁶²

इसमें कोई सन्देह नहीं है कि मत-भेद के कारण दिगम्बर-श्वेताम्बरों के विचारों में ही नहीं, कहीं-कहीं आचरण में और भाषा में भी परिवर्तन स्पष्ट-लक्षित होने लगा। 'णिग्गठ' (निर्ग्रन्थ) शब्द का अर्थ जो महात्मा गौतमबुद्ध के समय में 'दिगम्बर अपरिग्रही-साधु' का वाचक था, वह कालान्तर में 'श्रमण-परिव्राजक' का अर्थ देने लगा और पक्ष-व्यामोह होने पर अल्प-वस्त्रादि का प्रयोग करने पर भी उसे 'परिग्रह' से रहित समझा जाने लगा। अतः दण्ड-वस्त्रधारी साधु-सन्त भी 'णिग्गठ' (निर्ग्रन्थ) कहे जाने लगे। इसप्रकार परवर्तीकाल में शब्द अर्थ-विशेष में रूढ़ हो गये। अतः ऊपर से समान प्रतीत होने पर भी प्राकृतभाषा में ही दार्शनिक और पारिभाषिक-शब्दावली में कई तरह की भिन्नता, सूक्ष्मता तथा गम्भीरता लक्षित होती है।

डॉ जॉर्ज ग्रियर्सन ने प्राकृत के उपलब्ध-साहित्य के आधार पर प्राकृतों का विभाजन दो रूपों में किया है — पश्चिमी-प्राकृत और पूर्वीय-प्राकृत। यद्यपि यह बहुत स्थूल-विभाजन है, फिर भी भौगोलिक-दृष्टि से यह उचित है। वैदिक-काल से ही पूर्वी और पश्चिमी-बोलियों में भेद बराबर बना रहा है। डॉ ग्रियर्सन का विचार स्पष्ट है कि पश्चिमी-प्राकृत में मुख्य 'शौरसेनी' है, जो शूरसेन या गागेय-दोआब तथा निकटवर्ती-प्रदेश के मध्यवर्ती-क्षेत्र की भाषा है।

यह एक आश्चर्यजनक तथा विश्वसनीय-तथ्य है कि दिगम्बर जैन आगम-ग्रन्थो या श्रुत-जिनवाणी अथवा उनकी आनुपूर्वी में रचे गये अधिकतर-ग्रन्थो की भाषा 'शौरसेनी' है। दक्षिण-भारत में ई.पू. तृतीय शताब्दी लगभग से लेकर ईसा की प्रथम-द्वितीय शताब्दी के सम्राट् अशोक के तथा अन्य शिलालेखों के उपलब्ध होने से यह निश्चित होता है कि उस युग में प्राकृत का ही प्रमुखतः प्रचलन था। 'कसायपाहुडसुत्त' की भाषा से तुलना करने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि आचार्य कुन्दकुन्द ने आचार्य गुणधर के भावों का ही नहीं, भाषा का भी सयोजन तथा अनुगमन किया है।⁶³ प. कैलाशचन्द्र शास्त्री के शब्दों में "कुन्दकुन्द के उपलब्ध-ग्रन्थों में 'पचत्थिकायसगहो', 'पवयणसारो', 'समयसारो', 'णियमसारो' और 'अट्ठपाहुड' अतिप्रसिद्ध हैं। इन सबकी भाषा शौरसेनी-प्राकृत है।"⁶⁴ शौरसेनी-प्राकृत के सामान्य-नियमों के कुन्दकुन्द-साहित्य में उपलब्ध-निर्दर्शन इसप्रकार है —

(1) अनादि में विद्यमान असयुक्त 'त' को 'द' होता है। जैसे — 'धातु' के स्थान पर 'धादु' (पचास्तिकाय 78), सघाद, णियद (पचा 79), परिणद (पचा. 84), पसजदि (पचा 94), चेदण (पचा 97), जीविद (पचा 30), चेदग (पचा 68), अविदिद (प्रवचन. 57), तदा, तदिय, आपदण (बोध 5, 6), चेदय (बोध 7), सम्भूद (प्रवचन 18) समक्खाद (प्रवचन 36), समस्सिद (समाश्रित, प्रवचन. 65), समदा (समता, नियम 124), समभिहद (प्रवचन 30) इत्यादि।

(2) सामान्यतः किसी भी शब्द के प्रारम्भ में स्थित 'त' वर्ण को 'द' नहीं होता। उदाहरण के लिए — तण (तृण), तुम्ह, तुरिय, तेल, तोच, तणू (तनु), तच्च (तत्त्व), तत्तो आदि।

(3) विकल्प से कही-कही आदि के 'त' को 'द' हो जाता है। जैसेकि — दाव (तावत्)।

(4) क्रिया-रूपों में शौरसेनी में संस्कृत के 'ति', 'ते' प्रत्यय के स्थान पर 'दि', 'दे' का प्रयोग होता है। यथा — हसदि (हसति), भण्णदे (समय. 66), कुणदि (बोध 56), कुब्बदि (स० 301), खणदि (लिंग 15) पडिवज्जदि (पचा 137), धुद (त्यक्त) (निर्वाणभक्ति 2), धिप्पदि (समय. 296), करेदि (समय. 230), गच्छदि (नियम. 182), लिप्पदि (बोध 46), परिणभदि (समय. 76), उप्पज्जदे (समय 217), उप्पज्जदि (समय 76 79), सेवदि (लिंग 7) णस्सदि (पचा. 17), विज्जदि (प्रवचन 17), णादि (पचा 162), णादेदि (समय. 189), णासदि (सुत्त. 34), णासेदि (समय. 158, 159); णिगगहिदा (पचा. 141), णिगगदो (समय. 47), णिज्जदु (समय. 209), णिच्छिदा (समय. 31), णिट्ठिदो (प्रवचन. 53), परिभमदि (वारसाणु. 24) जुजदि, हिडदि, हवेदि, हवदि, होदि, इत्यादि।

सम्बन्ध-कृदन्त के लिये 'दूण' प्रत्यय का प्रयोग शौरसेनी-प्राकृत में विशेषरूप से पाया जाता है। उदाहरण

के लिये — णादूण (समय 34, 72) पस्सिदूण (समय 189), होदूण (मोक्ख. 49, सील. 10), पढिदूण (मोक्ख 106) आदि। यद्यपि प्राकृत के सभी व्याकरणों में यह सामान्य-नियम मिलता है कि दो स्वरों के मध्यवर्ती 'क, ग, च, ज, त, द, प' का प्रायः लोप हो जाता है और सामान्यरूप से उसके स्थान पर अर्द्धस्वर (य, व) का आगम अर्थात् 'यश्चुति-वश्चुति' या 'इ' हो जाता है। किन्तु विशेषरूप से शौरसेनी में मध्यम तथा अन्त्यवर्ती 'त' का 'द' हो जाता है। जैसेकि — 'माता-पिता' के लिए 'मादा-पिदर' (बारसाणु 21), 'धातु' के लिए 'धादु' (बारसाणु. 41), 'मति' के लिए 'मदि' (नियम 22, लिग 3, 4), 'रति' के लिए 'रदि' (पवयण 64), 'रत्न' के लिए 'रदण' (प्रवचन 30), 'भूत' के लिए 'भूद' (पचा. 60), 'सत्' के लिए 'सद' (पचा. 55), 'समता' के लिए 'समदा' (नियम 124), 'हित' के लिए 'हिद' (पचा 122), 'मुहित' के लिए 'मुहिद' (प्रवचन 43), 'प्रभृति' के लिए 'पहुदि' (नियम 114), (प्रवचन 14, 15), 'वियुक्त' के लिए 'विजुद' (पचा 32), 'विदित' के लिए 'विदिद' (पवयण. 78), 'ध्याता' के लिए 'धुद', 'अतीत' के लिए 'अतीद' इत्यादि।

इसीप्रकार क्रियापदों में भी पद के अन्तिम वर्ण 'त' के स्थान पर 'द' हो जाता है। यथा — 'भाषित' के लिए 'भासिद' (पचा 60), 'घात' के लिए 'घाद', 'जीवित' के लिए 'जीविद' (पवयण. 55), 'देशित' के लिए 'देसिद' (समय 12), 'धुत' के लिए 'धुद' (त्यक्त), (निर्वाण भ 2), 'धौत' के लिए 'धौद' (पवयण 1), 'प्रणत' के लिए 'पणद' (पवयण. 3), 'भरित' के लिए 'भरिद' (सील 28), 'निर्गत' के लिए 'णिग्गद' (समय 47), 'स्थित' के लिए 'ठिद' (समय 187), 'निष्ठित' के लिए 'णिट्ठिद' (पवयण. 53), 'परिस्थित' के लिए 'परिट्ठिद' (भाव 95, 163), 'आगत' के लिए 'आगद' (पवयण 84), 'अनाहृत' के लिए 'अणारिहद' (समय 347, 348), 'अकृत' के लिए 'अकद' (पचा. 66), 'पूर्वगत' के लिए 'पुव्वगद' (पचा 160), 'सयुत' के लिए 'सजुद' (पचा 68, पवयण 14), 'पठित' के लिए 'पढिद' (पचा 57), 'प्रणिपत्' के लिए 'पणिवद' (पवयण 63) प्रभृति ऐसे रूप हैं।

यह एक विचित्र और आश्चर्यजनक-तथ्य है कि आज तक आचार्य कुन्दकुन्द के मूल-पाठों की सुरक्षा नहीं की गई। लगभग इक्कीस सौ वर्षों में भाषा में अनेक-प्रकार के परिवर्तन हुए। युग-युगों में आचार्य कुन्दकुन्द के ग्रन्थों के लिपिकार बदलते रहे। उनमें भी दक्षिण-भारत के लिपिकारों से उत्तर-भारत के लिपिकारों में सदा अन्तर बना रहा। दक्षिण-भारत की प्रतिलिपियों में प्राचीन-लिपि की पूर्ण-जानकारी न होने से जहाँ वर्तनी या वर्ण-सम्बन्धी भेद लक्षित हुए, वही उत्तर-भारत की प्रतिलिपियों में उच्चारण-विषयक भेद निरन्तर होने से वर्तनी तथा भाषा में भी परिवर्तन और विशेषकर प्राकृतभाषागत-परिवर्तन स्पष्ट-परिलक्षित होते हैं। सस्कृत का व्याकरण जटिल तथा नियमों में आबद्ध होने से तथा क्षेत्रगत-विभेद नहीं होने से उसमें किञ्चित्-परिवर्तन हुए, जो कालान्तर में शास्त्रीय-पण्डितों द्वारा शुद्ध किए जाते रहे। इसप्रकार के प्रयत्न प्राकृतभाषा में विरल हुए, और जो किए गए, वे उन सस्कृत-विद्वानों ने किए जो प्राकृतभाषा को सस्कृत-छाया तथा सस्कृत-व्याकरण की कसौटी पर कसकर समझनेवाले थे। जब तक किसी भाषा की प्रकृति तथा रूप-रचना आदि का भलीभाँति ज्ञान न हो, तब तक वह पूर्णरूप से समझ में नहीं आती।

आचार्य कुन्दकुन्द के अकेले 'पचास्तिकायसंग्रह' में शौरसेनी के ही शब्दरूप सभी प्रतियों तथा

प्रकाशित-संस्करणों में समानरूप से लक्षित होते हैं। उदाहरण के लिए — आगास (गाथा स. 22ए 98ए 100), चेदा, हवदि (27ए 38), उवओगविसेसिदो (27), लहदि (28), जादो, पप्पोदि (29), जीविदो (30), परिणदा, असखादा (31), चिट्ठदि (34), चेदयदि, चेदग (38), मदि, सुद (41), णियद (46), जदि, गुणदो (50), विवरीद (51), बहुगा (52), पसजदि (54), इदि (60), सदो असदो (61), मिस्सिद (62), करेदि पढिद (63), कम्मकद (64), लोगो (70), हिडदि (75), गदि (79), कारणभूद (93), लोगमेत्ता (94), देदि, णिहद (111) इत्यादि।

पाठान्तरो में भी शौरसेनी-प्राकृत के मध्यम तथा अन्त्य वर्ण 'त' को नियमित रूप से 'द' ही उपलब्ध होता है। जैसेकि — 'पचास्तिकाय' की गाथा 33 में दो पाठ मिलते हैं — पहासयदि, पभासयदि। दोनों में 'द' सुरक्षित है। इसीप्रकार कुदोचि, कदाचि में मध्यम 'द' बराबर है। तथा संस्कृत के तवर्ग वर्णों में 'त' को 'द' समानरूप से शौरसेनी-प्राकृत में देखा जाता है। यथा — इदर > इतर (37), अणणभूद > अनन्यभूत (40), समुवगदो (76), भणिदो (77), सव्वदो (79), कारणभूद (93), ठिदि (93, 94), ठाण (96), इदि (102), णियद (107), एदे (109) आदि।

क्रियापदों में वर्तमानकालिक अन्य-पुरुष के संस्कृतभाषा के 'ति' प्रत्यय के स्थान पर शौरसेनी-प्राकृत में सर्वत्र 'दि' पाया जाता है। उदाहरण के लिये — गदा (गता 71), वजदि (व्रजति 76), देदि (ददाति 99), मुयदि (मुचति 110), गाहदि (गाहते 110), हद (हतः 111), करेदि (करोति, 63, 95), गच्छदि (गच्छति 95), पढिद (93), हिडदि (75), सभवदि (13, 14), कुणदि (21), लहदि (28), जादि, पप्पोदि (29), जीवदि (30), पहासयदि (33), चिट्ठदि (34), जुज्जदि (37), उप्पादेदि (36), चेदयदि (38), कुव्वदि (53), भणिद (60), समादियदि (समाददाति 106)।

शौरसेनी-प्राकृत में मध्यवर्ती 'क' के लिए सर्वत्र 'ग' होता है। जैसेकि 'आकाश' के लिए 'आगास' (104)। इसीप्रकार 'अवकाश' के लिए 'ओगास' (7), 'अवगास' (गा 99), 'एकत्व' के लिए 'एगत्त', 'प्रकाशक' के लिए 'पगासग' (गा. 57), 'लोक' के लिए 'लोग' (70, 98, 101) जायदि (गा 86), परिणद (91), 'साकार' के लिए 'सागार' इत्यादि।

'शेष शौरसेनीवत्' नियम के अनुसार प्राकृत के सभी नियम जो शौरसेनी-प्राकृत में निर्दिष्ट हैं, उनका प्रयोग आचार्य कुन्दकुन्द के ग्रन्थों में देखा जाता है। अतः इसमें कोई सन्देह नहीं है कि प्राचीन दिगम्बर आगम-ग्रन्थों की रचना शौरसेनी में हुई। लगभग ई. पू. तृतीय शताब्दी के पश्चात् प्रथम आचार्य भद्रबाहु-श्रुतकेवली के अनन्तर आचार्य गुणधर के 'कसायपाहुडसुत्त' से लिखित-द्रव्यश्रुत की रचना आचार्य कुन्दकुन्द, आचार्य धरसेन के शिष्य पुष्पदन्त-भूतबली को प्राप्त हुई और वही अविकलरूप से शौरसेनी-भाषा के माध्यम से प्रवर्तमान है। ♦♦

सन्दर्भ-सूची

1. अग्रवाल, वासुदेवशरण : पाणिनिकालीन भारतवर्ष, प्रथम संस्करण, पृ. 345 से उद्धृता।
2. अग्रवाल, वासुदेवशरण : पाणिनिकालीनी भारतवर्ष, प्रथम संस्करण, पृ. 149
3. बृहत् हिन्दी-कोश : ज्ञानमण्डल लिमिटेड, बनारस, द्वितीय संस्करण, पृ. 391, 392

- 4 टर्नर, आर. एल. : ए कम्प्रेटिव डिक्शनरी ऑफ द इण्डो-आर्यन लैंग्वेजेज, लन्दन, 1933. पृ 229.
- 5 द्रष्टव्य, बृहत् हिन्दी-कोश, पृ. 372
- 6 प्राकृतसर्वस्व श्लोक 2-5, प्राकृत टैक्स्ट सोसायटी, अहमदाबाद, 1968
- 7 वेदान्तो वैदिक : शब्दाः सिद्धा लोकाच्चा लौकिकाः, अनर्थक व्याकरणम् इति। तथा द्रष्टव्य, भविसयत्तकहा अपभ्रंश के कथाकाव्य, पृ. 17-18
- 8 पाइड-सद-महण्णवो प्राकृत टैक्स्ट सोसायटी, वाराणसी, द्वितीय संस्करण, 1963, पृ 320.
9. महाकवि पुष्पदन्त . महापुराण, 29, 24
- 10 टर्नर, आर. एल. . ए कम्प्रेटिव डिक्शनरी ऑफ द इण्डो आर्यन- लैंग्वेजेज, लन्दन-आक्सफोर्ड, 1966, पृ 254
- 11 द्रष्टव्य, वही, पृ 254
- 12 संस्कृत-प्राकृत जैन-व्याकरण और कोश की परम्परा, 1977, पृ 295
- 13 वही, पृ 295
- 14 रिचर्ड पिशेल . प्राकृत भाषाओं का व्याकरण (अनूदित, डॉ हेमचन्द्र जोशी), पटना 1958, पृ 10
- 15 वही, पृ 157
- 16 को णाम भणिज्ज बुहो णाठ सव्वे पराइये भावे।
मज्झिमिण तिय वयण जाणतो अप्पय सुद्धं॥ — (समयसार, गाथा 300)
- 17 पचणामे पचविहे पण्णत्ते, त जहा — नामिक नैपातिक आख्यातिक, मिश्र। — (अणुओगदारसुत्त, सूत्र स. 125)
- 18 वही, सूत्र 124.
- 19 यास्क . निरुक्त, 1, 2
- 20 वही, 1, 2
- 21 अधिकारो विधिः सज्ञा निषेधो नियमस्तथा।
परिभाषा च शास्त्रस्य लक्षण षड्विधं विदुः॥ — (कातन्त्रव्याकरण टीका)
- 22 पूर्वपरयोरथोपलब्धौ पदम्। — (कातन्त्रव्याकरण, 1, 1, 20)
- 23 सिद्धो वर्णसमाम्नायः। — (कातन्त्रव्याकरण 1, 1, 1)
- “सिद्धः खलु वर्णानां समाम्नायो वेदितव्यः। न पुनरन्यथोपदेष्टव्य इत्यर्थः। सिद्ध- शब्दोऽत्र नित्यार्थो निष्पन्नार्थं प्रसिद्धार्थो वा। यथा — सिद्धमाकाशम्, सिद्धमन्नम्, काम्पिल्य. सिद्ध इति। वर्णा अकारादयः, तेषां समाम्नाय पाठक्रमः।” — (दुर्गाचार्यकृत कातन्त्र दुर्गवृत्ति)
- 24 नामाख्यातोपसर्गेषु, निपातेषु च संस्कृता।
प्राकृती शौरसेनी च, भाषा यत्र त्रयी स्मृता॥ — (पद्मपुराण, 24, 11)
- 25 त पुण णाम ति विह इत्थी पुरिसं णपुसग चेव।
एएसि तिण्ह पि अताम्मिअ परूवण वोच्छ॥
तत्थ पुरिसस्स अंता आ-इ-उ-ओ हवीति चत्तारि।
ते चेव इत्थिआओ हवीति ओकार परिहीणा॥
अतिम-इतिअ-उतिअ अंवाउ णपुसगस्स बोद्धव्वा।
एतेसि तिण्ह पि अ वोच्छामि णिदंसणे एतो॥ — (अणुओगदारसुत्त, सूत्र 123)

- 26 रिचर्ड पिशेल : प्राकृत भाषाओं का व्याकरण, पृ. 503 से उद्धृत।
 27 हेमशब्दानुशासन, 8, 2, 77; 8, 2, 89।
 28 डॉ नेमिचन्द्र शास्त्री : अभिनव प्राकृत-व्याकरण, पृ 263 से उद्धृत।
 29 द्र. ए.सी. वुल्नर: एन इन्द्रोडक्शन टु प्राकृत, 'क्रिया रूप-रचना', अध्याय 9.
 30 वही।
 31 सदृश त्रिषु लिङेषु सर्वासु च विभक्तिषु।
 वचनेषु च सर्वेषु यन्न व्येति तदव्ययम्॥ — (सिद्धान्तकौमुदी, अव्ययप्रकरण)
 32 धात्वर्थ बाधते कश्चित्काश्चित्तमनुवर्तते।
 विशिनष्टि तमेवाऽर्थमुपसर्गगतिस्त्रिधा॥
 उपसर्गेण धात्वर्थो बलादन्यत्र नीयते।
 प्रहाराऽऽहार-सहार-विहार-परिहारवत्॥ — (स्नातक सस्कृत व्याकरण, पृ 121)
 33 चतुर्वेदी द्वारकाप्रसाद शर्मा सस्कृत-शब्दार्थ-कौस्तुभ, इलाहाबाद, 1928ए पृ 427
 34. पातञ्जल महाभाष्य, 1 4 56 तथा 'सस्कृत-इंगलिश डिक्शनरी', पूना, 1979ए पृ 800
 35 पुरुषोत्तम प्राकृतशब्दानुशासन, पृ 161
 36 प्राकृतप्रकाश, परिच्छेद 8
 37 प्राकृतलक्षण, द्वितीय परिच्छेद।
 38 "भावप्रधानमाख्यातम्।" निरुक्त 1, 1
 39 "क्रियापदानामाख्यातम्।" महाभाष्य 5, 3, 36
 40 "लस्य", अष्टाध्यायी 3, 4, 77
 41 "लिङर्थे लेट्", अष्टाध्यायी, 3 4, 7
 42 "लुङ्", वही 3, 2, 110
 43 "अनद्यतने लङ्", वही, 3, 2, 111
 44 "पराक्ष लिट्", वही, 3, 2, 115
 45 "आशिषि लिङ्लोटौ", वही 3, 3, 173.
 46 "अनद्यतने लुट्", वही 3, 13, 15
 47 "लुट् शेषे च", वही 3, 13, 13
 48 "लिङ् निमित्ते लृङ् क्रियातिपत्तौ, वही, 3, 3, 139
 49 जहाँगीर सोराबजी तारापोरवाला : एलीमेन्ट्स ऑफ द सायन्स ऑफ लैंग्वेज, कलकत्ता विश्वविद्यालय, 1962,
 तृतीय परिवर्द्धित संस्करण, पृ 357
 50 डॉ पी एल वैद्य : ग्रैमर ऑफ हेमचन्द्र, पूना, 1928, परिशिष्ट-टिप्पण, पृ 22.
 51 डॉ नेमिचन्द्र शास्त्री . अभिनव प्राकृत व्याकरण, पृ 267 से उद्धृत।
 52 डॉ सुकुमार सेन : कम्पेरेटिव ग्रैमर ऑफ मिडिल इण्डो-आर्यन, इन्द्रोडक्शन, पृ 3
 53 भगवत शरण उपाध्याय : गुप्तकाल का सांस्कृतिक इतिहास, लखनऊ, 1969, पृ 379।
 54 डॉ बी एस एल हनुमन्थराव . रिलीजन इन आन्ध्रा, त्रिपुरसुन्दरी 1973, पृ 10
 55 हरिदत्त वेदालकार : भारत का सांस्कृतिक इतिहास, दिल्ली 1992, पृ. 99

- 56 सत्यकेतु विद्यालकार प्राचीन भारत, मसूरी, 1981, पृ 307
 57 पुरुषोत्तमलाल भार्गव प्राचीन भारत का इतिहास दिल्ली 1992, पृ 251
 58 द्रष्टव्य है — हम्पा नागराजय्या का लेख 'इन्फ्लुएन्स ऑफ प्राकृत ऑन कन्नड लैंग्वेज एण्ड लिटरेचर'। एन एन भट्टराचर्य (स) जैनिज्म एण्ड प्राकृत इन एन्शियेन्ट एण्ड मेडिकल इण्डिया, पृ 114
 59 वाचस्पति गैरोला . भारतीय सस्कृति और कला, द्वि.स , लखनऊ, पृ 334
 60 बालशौरि रेड्डी तेलुगु साहित्य का इतिहास हिन्दी समिति लखनऊ, द्वि स , पृ 23
 61 रामास्वामी आयरर स्टडीज ऑफ साउथ इण्डिया इन जैनिज्म, 1922 ए मद्रास, पृ 8-9
 62 द क्लासिकल एज भारतीय विद्याभवन, पृ 325, 418
 63 स डॉ देवेन्द्रकुमार शास्त्री 'बारसाणुवेंकखा' की प्रस्तावना, पृ 43।
 64 प कैलाशचन्द्र सिद्धान्ताचार्य दक्षिण भारत मे जैनधर्म, पृ 141



सरस्वती-महिमा

“भुवणत्युयत्युणवि जवि, जगे सरस्सदी! सतत तुह तहवि।
 ण गुणत लहवि तहि, को तरवि जगे जणो अण्णो॥”

— (आचार्य पद्मनन्दि, 57/738)

अर्थ — हे सरस्वती! यदि लोक मे सम्पूर्ण-विश्व मिलकर भी आपकी निरतर स्तुति करे, तो भी आपके गुणो का पार नही पा सकता है; तब फिर आपके गुणो का पार पाने मे कोई एक व्यक्ति कैसे समर्थ हो सकता है।



‘कोश-साहित्य’ और शब्द-समूह का रक्षण

‘कोषश्चैव महीपाना कोशश्च विवुषामपि।
 उपयोगो महान्नेष. क्लेशस्तेन विना भवेत्॥’

अर्थ — जिसप्रकार राजाओ का राष्ट्रो का कार्य ‘कोष’ (खजाना) के बिना नही चल सकता है, कोष के अभाव मे शासन-सूत्र के संचालन मे क्लेश होता है, उसीप्रकार विद्वानो को शब्दकोश के बिना अर्थग्रहण मे क्लेश होता है। शब्दो मे सकेत-ग्रहण की योग्यता कोश-साहित्य के द्वारा ही आती है।

— (प्राकृतभाषा और साहित्य, पृ 535)



शौरसेनी प्राकृत में प्राचीन भाषा-तत्त्व

प्रो. प्रेयसुमन जैन

शौरसेनी-प्राकृत प्राचीन प्राकृत-भाषाओं में अन्यतम है। इसका प्रस्तर-क्षेत्र भौगोलिक एवं सामाजिक — दोनों दृष्टियों से सर्वाधिक था। इसीलिये वर्तमान में उपलब्ध शौरसेनी-प्राकृत के साहित्य के आधार पर हम भारतीय-भाषा के प्राचीनतम-रूपों के दर्शन कर सकते हैं। भगवान् महावीर के उपदेशों को निर्ग्रन्थ-परम्परा के 'आगम' का रूप देनेवाली इस भाषा के इन प्राचीन-रूपों का विवेचन इस आलेख में विद्वान्-लेखक ने किया है। — सम्पादक

जैन-परम्परा के प्राचीन-ग्रन्थ प्राकृतभाषा में निबद्ध हैं। श्रमण-परम्परा के पोषक वैदिक-युगीन 'त्राय' आदि प्राचीनजन प्राकृतभाषा का व्यवहार करते थे। उनकी प्राकृतभाषा वेदभाषा 'छान्दस्' से कुछ भिन्न थी। वह शौरसेनी की भाषा 'शौरसेनी प्राकृत' की परम्परा में विकसित हुई थी। श्रमण-परम्परा के महापुरुष भगवान् महावीर ने भी अपने उपदेशों की भाषा जनबोली 'प्राकृत' को बनाया। महावीर के उपदेश दो रूपों में सुरक्षित और सकलित हुए। गणधर और आचार्यों की परम्परा द्वारा अपनी स्मृति से महावीर के उपदेशों को द्वादशांग-श्रुत के रूप में सुरक्षित रखा गया था, वह क्रमशः विलुप्त होता गया। अतः शेष श्रुतांश को दक्षिण-भारत के दिगम्बर-जैनाचार्यों ने स्वतन्त्र-ग्रन्थों की रचना कर और उसे ईसा-पूर्व प्रथम शताब्दी में लिपिबद्ध कर सुरक्षित किया। दिगम्बर-परम्परा के अनुसार ई.पू. प्रथम-शताब्दी में गुणधराचार्य ने 'कसायपाहुड' नामक ग्रन्थ की रचना 180 शौरसेनी-प्राकृत गाथाओं में की। दिगम्बर-परम्परा में लिपिबद्ध श्रुत-ग्रन्थों की श्रेणी में गुणधराचार्य को 'प्रथम-श्रुतकार' स्वीकार किया गया है।¹ इन्हीं के परवर्ती आचार्य धरसेन की प्रेरणा से आचार्य पुष्पदन्त एवं मुनिश्री भूतबलि (ईसा के 73 से 87 वर्ष के लगभग) ने 'छक्खण्डागमसुत्त' (षट्खण्डागमसूत्र) नामक ग्रन्थ की शौरसेनी-प्राकृत में रचना की और ज्येष्ठ शुक्ला पचमी (श्रुतपचमी) को उसकी लिखित ताड़पत्रीय-प्रति की सघ ने पूजा की।² ग्रन्थ-लेखन का यह क्रम निरन्तर चलता रहा। जैन आगमों की यह सुरक्षा तत्कालीन प्रमुख-प्राचीन-प्राकृत 'शौरसेनी' में की गयी। यही शौरसेनी-प्राकृत तबतक दक्षिण से उत्तर और पूर्व से पश्चिम तक सम्पर्क-प्राकृतभाषा के रूप में प्रसिद्ध थी। अतः दिगम्बर-परम्परा के इन ग्रन्थों के कहीं इस प्राकृत के नामोल्लेख की आवश्यकता नहीं हुई। और इस भाषा की परम्परा आगे 12-13वीं शताब्दी तक ग्रन्थ-लेखन में चलती रही।

महावीर के उपदेशों को सुरक्षित रखने का दूसरा प्रयत्न श्वेताम्बर-आचार्यों की परम्परा में भी हुआ। ईसा की पाँचवीं शताब्दी के लगभग बलभीनगर में सम्पूर्ण आगम-ग्रन्थों को प्रथम बार लिपिबद्ध भी कर लिया गया। ये आगम जिस प्राकृतभाषा में सकलित किये गये, उसे 'अर्द्धमागधी' की प्राकृत कहा गया है। शौरसेनी और मागधी प्राकृत के मूल से निर्मित यह 'अर्द्धमागधी' प्राकृत-साहित्य के लिए नयी भाषा होने के कारण इसके नाम का उल्लेख भी कुछ परवर्ती आगम-ग्रन्थों में किया गया। यह अर्द्धमागधी-प्राकृत श्वेताम्बर-परम्परा

के धार्मिक-ग्रन्थों की भाषा बनी रही। इस 'अर्धमागधी प्राकृत' में फिर अन्य कोई लोक-साहित्य नहीं लिखा गया; क्योंकि यह प्राकृतभाषा जन-सामान्य में प्रचलित नहीं थी। इसलिए श्वेताम्बर-परम्परा के परवर्ती धार्मिक कथा-ग्रन्थों और व्याख्या-साहित्य के लिए 'महाराष्ट्री प्राकृत' का प्रयोग किया गया, जो 'शौरसेनी-प्राकृत' का ही विकसितरूप है। दिगम्बर-परम्परा ने धार्मिक-कथा और काव्य-ग्रन्थों के लिए शौरसेनी-प्राकृत से विकसित अपभ्रंश-भाषा का प्रयोग किया। इसप्रकार भगवान् महावीर के बाद लगभग दो हजार वर्षों तक जैनग्रन्थों के साथ शौरसेनी, अर्धमागधी, महाराष्ट्री प्राकृतों एवं अपभ्रंश-भाषा का सम्बन्ध बना रहा है। अतः प्राकृत जैन-परम्परा की मूलभाषा है। ध्यातव्य है कि जैनाचार्यों ने भारत की प्रायः सभी भाषाओं में अपना साहित्य लिखा है।

सामान्य प्राकृत · शौरसेनी प्राकृत

प्राकृत-व्याकरण के प्राचीन-सिद्धान्तों के उपलब्ध-उल्लेखों एवं प्राकृत-व्याकरण के प्रमुख-ग्रन्थों के विवरण से स्पष्ट है कि सभी ने शौरसेनी-प्राकृत को एक व्याकरण-सम्मत एवं साहित्य की समर्थ-भाषा स्वीकार किया है। स्थानीय-प्रभाव एवं प्रयोग की विशिष्टता के कारण सामान्य-प्राकृत कतिपय विशिष्ट-प्रयोगों के कारण भिन्न-नामों से जानी जाती रही है, उनमें शौरसेनी, मागधी, महाराष्ट्री एवं पैशाची प्राकृतों के नाम प्रायः सभी ने गिनाये हैं। इनमें आधारभूत 'सामान्य-प्राकृत' किसे स्वीकार किया जाये — इस विषय में प्राचीन एवं अर्वाचीन-विद्वान् प्रयत्न करते रहे हैं।

संस्कृत में प्राकृत का व्याकरण लिखनेवाले वैयाकरणों का प्रमुख-लक्ष्य काव्यभाषा-प्राकृत के स्वरूप को प्रकट करना रहा है। काव्यों, नाटकों, कथाओं में प्रयुक्त प्राकृतों ने उन्हें सामान्य-प्राकृत वही प्रतीत हुई, जिसके अपने कोई विशेष-लक्षण नहीं थे। अतः अधिकांश वैयाकरणों ने 'महाराष्ट्री' को सामान्य-प्राकृत के रूप में प्रस्तुत किया। किन्तु जो वैयाकरण यह जानते थे कि सामान्य-प्राकृत के प्रायः सभी लक्षणों को समेटे हुए जो अन्य विशिष्ट से भी युक्त है, ऐसी शौरसेनी-प्राकृत प्रमुख है; उन्होंने शौरसेनी-प्राकृत को 'आधारभूत-प्राकृत' कहा।³

प्राकृत-वैयाकरणों ने दिगम्बर-परम्परा के सिद्धान्त-ग्रन्थों की भाषा 'शौरसेनी-प्राकृत' के उदाहरण अपने ग्रन्थों में नहीं दिये और न ही श्वेताम्बर आगम-ग्रन्थों के सन्दर्भ देकर 'अर्धमागधी-प्राकृत' के लक्षणों का विवेचन किया। इस साहित्य से वे परिचित न रहे हों, ऐसा हो नहीं सकता। इस स्थिति के पीछे यही कारण प्रतीत होता है कि वैयाकरण उनके लिए प्राकृत-व्याकरण लिख रहे थे, जो संस्कृतज्ञ थे और जो संस्कृत के माध्यम से प्राकृत का ज्ञान प्राप्त कर काव्य, नाटक में प्रवृत्त हो सकें या उनका आनन्द ले सकें। दूसरा कारण यह भी हो सकता है कि वैयाकरण यह भी समझते थे कि जो शौरसेनी एवं महाराष्ट्री के नियमों को पूर्णतया जानता है, वह काव्य, नाटक के साथ सिद्धान्त एवं आगम-ग्रन्थों की भाषा को भी समझ सकता है, क्योंकि शौरसेनी-प्राकृत ही अन्य प्राकृत-भाषाओं की मूलधार है।

'शौरसेनी' को 'मूल-प्राकृत' मानने की परम्परा श्रमण-संस्कृति में विद्यमान है। शूरसेन-प्रदेश और शूरसेन की भाषा होने से यह शौरसेनी बाद में विकसित अन्य-प्राकृतों से इतिहास की दृष्टि से प्राचीन है। वैदिक-युग में मध्यदेश की समर्थ-जनबोली होने से शौरसेनी-प्राकृत का विस्तारक्षेत्र विकसित था, जबकि अन्य प्राकृतें

अपने स्थान तक ही सीमित रही। मध्यदेश के पड़ौसी भूभाग 'मागधी' में विकसित होनेवाली 'मागधी प्राकृत' को पालि, अर्धमागधी आदि प्राकृतों का आधार माना जाता है; जबकि स्वयं 'मागधी' की आधारभाषा 'शौरसेनी प्राकृत' थी। भरत ने शौरसेनी के नियम और गाथाओं को अपने 'नाट्यशास्त्र' में सम्मिलित किया। प्राचीन प्राकृत-वैयाकरण वररुचि ने स्पष्ट किया कि 'मागधी' की प्रकृति 'शौरसेनी' को जानना चाहिये —

“अस्या मागध्याः प्रकृतिः शौरसेनीति वेदितव्यम्।”

— (2.11)

त्रिविक्रम ने भी इसी का समर्थन किया (3 2 27)। 'पैशाची-प्राकृत' की प्रकृति भी 'शौरसेनी-प्राकृत' है।⁴ सातवीं शताब्दी के महाकवि रविशेण ने भी सामान्य-भाषा प्राकृत को शौरसेनी मानते हुए उसे व्याकरण आदि से सुसंस्कारित और लोकभाषा माना है —

“नामाख्यातोपसर्गेषु निपातेषु च सस्कृता।

प्राकृती शौरसेनी च भाषा यत्र त्रयी स्मृता॥”

— (पद्मपुराण, 24.11)

प्राकृत का उत्पत्ति स्थान कौन-सा है और 'मूल प्राकृत' कौन-सी है? — इस पर विस्तृत-विमर्श करते हुए प्रो. मनमोहन घोष ने यह निष्कर्ष दिया है कि “भारत का 'मध्यदेश' ही प्राकृत का उद्भव-स्थल है। वैयाकरणों द्वारा प्रयुक्त 'प्राकृत' शब्द का अर्थ 'शौरसेनी प्राकृत' है। दिगम्बर-परम्परा में लिखित जैन आगम-ग्रन्थों की भाषा शौरसेनी-प्राकृत भी इसी मत को पुष्ट करती है। इस मूल-प्राकृत शौरसेनी से ही अन्य प्राकृतों — मागधी, पैशाची, महाराष्ट्री आदि का विकास हुआ है।”

“The Indian midland was the original home of Prakrit. This would bring Sauraseni and Prakrit very near to each other, and they may in fact be the same language, considered to be different by grammarians owing to the reasons suggested above. That the unnamed Prakrit of the Digambara Jain Canon has a marked Sauraseni character may well support this view.”⁵

डॉ. घोष ने अपने इस विस्तृत-लेख में विभिन्न-प्रमाणों द्वारा यह स्पष्ट किया है कि प्रमुख-वैयाकरणों एवं काव्यशास्त्रियों ने सामान्य-प्राकृत के रूप में शौरसेनी को स्वीकार किया है और कई ने तो 'महाराष्ट्री' एवं 'अर्धमागधी' का नाम ही नहीं लिया। ये चार प्राकृतों का ही उल्लेख करते हैं — शौरसेनी, मागधी, पैशाची एवं अपभ्रंश। अतः स्पष्ट है कि 'महाराष्ट्री-प्राकृत' 'शौरसेनी-प्राकृत' का परवर्ती विकसितरूप है।⁶ प्रो. घोष ने आचार्य भरत के 'नाट्यशास्त्र' में प्राप्त 'शौरसेनी प्राकृत' की गाथाओं का आलोचनात्मक-अध्ययन भी प्रस्तुत किया है।⁷ उन्होंने 'प्राचीन शौरसेनी' को 'महाराष्ट्री प्राकृत' की जननी कहा है।⁸ डॉ. सुनीतिकुमार चाटुर्ज्या भी 'शौरसेनी-प्राकृत' और 'शौरसेनी-अपभ्रंश' के बीच की एक अवस्था को 'महाराष्ट्री-प्राकृत' कहते हैं।⁹

प्रो. पी.एल. वैद्य ने भी अपने एक लेख में यह स्पष्ट किया है कि “संस्कृत-नाटकों में प्रयुक्त प्राकृत मुख्यरूप से शौरसेनी-प्राकृत थी। शौरसेनी ही मागधी और अर्धमागधी का मूल-आधार थी।”¹⁰ प्रो. ए.एम. घाटगे ने नाटकों में प्रयुक्त शौरसेनी की प्रमुख-विशेषताओं का विश्लेषण किया है और “शौरसेनी

को सामान्य-प्राकृत के रूप में वहाँ स्वीकार किया गया है।¹¹ इसी शौरसेनी का अध्ययन जर्मन विद्वान् आर. शिमवित ने भी किया है,¹² जिसका अंग्रेजी-अनुवाद प्रो. एस.आर. बनर्जी ने प्रकाशित किया है।

इसप्रकार साहित्य में शौरसेनी-प्राकृत की प्रमुखता, वैदिक-युग में प्राकृत के प्रमुख-क्षेत्र मध्यदेश की प्राचीनता, शौरसेनी प्राकृत का देश के विभिन्न-भागों में प्रयोग और विभिन्न-प्राकृतों के प्रमुख-लक्षणों की शौरसेनी में समावेश आदि प्रमुख-कारण हैं; जो शौरसेनी-प्राकृत को भारतवर्ष की मूल-जनभाषा प्राकृत के पद पर प्रतिष्ठित करते हैं। दिगम्बर जैन-ग्रन्थों की भाषा शौरसेनी प्राकृत एवं नाटकों में प्रयुक्त नाटकीय-शौरसेनी-प्राकृत उसी मूल-शौरसेनी-प्राकृत के परवर्तीरूप है, जिनमें समानता अधिक, भिन्नता कम है। प्राकृत-वैयाकरणों ने अपने ग्रन्थों में शौरसेनी की जो प्रमुख विशेषताएँ गिनायी हैं, वे उसकी विशेषता बताने के लिए हैं। अन्यथा प्राकृत के प्रायः सभी नियम शौरसेनी के नियम ही हैं; क्योंकि केवल विशिष्ट 15-20 नियमों से कोई भी प्राकृत व्यवहार में नहीं लायी जा सकती है। प्रसिद्ध जर्मन-विद्वान् डोल्ची निम्ति का भी सुझाव है कि वररुचि द्वारा जो 14 सूत्र पेशाची-प्राकृत के लिए दिये हैं, उसके अतिरिक्त प्रारम्भ में दिये गये सामान्य-प्राकृत के 424 सूत्र भी पेशाची पर लागू हैं। यही बात अन्य प्राकृत-भाषाओं पर समझनी चाहिए।¹³ अतः शौरसेनी-प्राकृत के व्यापक-स्वरूप को समझने के लिए सभी प्राकृतों के साथ उसके सम्बन्ध को समझना होगा। इसके लिए विभिन्न-प्राकृतों की जानकारी उपयोगी होगी।

प्राचीन भारतीय-भाषाओं में शौरसेनी-प्राकृतभाषा का विशेष-महत्त्व है, क्योंकि वह साहित्यिक-भाषा की 'आधारभाषा' है। 'शौरसेनी प्राकृत' सिद्धान्त-दर्शन और काव्य दोनों की भाषा रही है। राजकीय-आदेशों और जनपदों में भी वह प्रयोग की जाती रही है। उत्तर से दक्षिण और पूर्व से पश्चिम तक का भूभाग शौरसेनी का विकास-क्षेत्र रहा है। सूरसेन-भूभाग के अस्तित्व के समय से 'लोकभाषा' के रूप में, नाटकों के निर्माण-काल के प्रारम्भ से 'काव्यभाषा' के रूप में और श्रमण-परम्परा के शुभारम्भ से 'सिद्धान्तभाषा' के रूप में 'शौरसेनी प्राकृत' की प्राचीनता का सम्बन्ध जुड़ता है। वैदिक-भाषा में भी प्राकृत के तत्त्व उपलब्ध हैं। एशिया के विभिन्न भूभागों की साहसिक-यात्रा करनेवाले जाने-अनजाने व्यापारियों की भाषा के प्रयोग भी प्राकृत की प्राचीनता पर प्रकाश डालते हैं।

प्रो. ए.एम. घाटगे के अनुसार अन्तर स्वरात्मक-घोषीकरण की प्रक्रिया शौरसेनी-प्राकृत को अन्य प्राकृत-बोलियों से भिन्न एवं मौलिक-भाषा का रूप प्रदान करती है।¹⁴ शौरसेनी में प्रयुक्त 'मादा' 'पिदा' आदि शब्द प्राचीन-आर्यभाषा के मातृ, पितृ शब्द के समान प्राचीन हैं, जिनका सम्बन्ध जर्मन, इटैलियन आदि प्राचीन-भाषाओं से भी जुड़ता है।

भरत और शौरसेनी

भरत मुनि ने अपने 'नाट्यशास्त्र' में विभिन्न-प्राकृतों के नाम के साथ शौरसेनी का उल्लेख कर 'प्राकृत' भाषा के कुछ नियम और उदाहरण भी दिये हैं, और प्रारम्भ में 10 गाथाएँ प्राकृत में ही लिखी मिलती हैं।

भरत के द्वारा उल्लिखित 'प्राकृत' भाषा एवं अन्य नाटककारों द्वारा प्रयुक्त 'प्राकृत' भाषा का आशय शौरसेनी-प्राकृत है, — यह मत प्रो. मनमोहन घोष आदि विद्वान् सिद्ध कर चुके हैं। भरत के द्वारा उल्लिखित

ये प्राकृत के नियम भी दिगम्बर जैन-परम्परा के सिद्धान्त-ग्रन्थों की भाषा में प्रायः उपलब्ध हैं। कुछ उदाहरण द्रष्टव्य है —

भरत नाट्यशास्त्र

दिगम्बर जैन सिद्धान्त-ग्रन्थ

- | | |
|--------------------------------|--|
| 1. ख, घ, थ, ध और भ का — | मुख>मुह, मेष>मेह, कथा>कहा, मुह (णियम 8), |
| 'ह' में परिवर्तन | मेह, प्रभूत>पहुअ बधकहा, पहुदि (णियम 14), पहु (पचा. 27) |
| 2 'ट' का 'ड' — | कुटी>कुडी, कटक>कडअ, कोडी (षट् 15 18), कडअ (समय 130) |
| 3 'प' का 'व' — | आपान>आवाण-आवण (सम 139), तव (समय 152) |
| 4 'च' का लोप — | अचिर>अइर-अइर (भाव पा. 79), (पवयण.) |
| 5 'ध' को 'ह' — | यथा>जधा, तथा>तधा (पवयण 68) |
| 6 सयुक्त व्यंजनो के परिवर्तन — | पथ्य>पच्छ, मह्य>मज्झ, पच्छ (भाव 73), मज्झ (पवयण 73), |
| दृष्ट>दट्ठ, उष्ण>उण्ह, | दट्ठ (भाव 15), उण्ह (पवयण. 68) |
| ब्रह्मा>बम्हा, शक>सक्क | बम्हा (षट् 55.12), सक्क (बारस 5) |

ऐसे अनेक-उदाहरण मिल सकते हैं। इनके अतिरिक्त भरत के इन नियमों में 13वें श्लोक में उसने सम्भवतः शौरसेनी के उस प्रसिद्ध-नियम का उल्लेख किया है, जिसमें अनादि 'तकार' को 'दकार' होता है।¹⁵ यथा — लता > लदा, चतुर्गति > चठगति, गच्छति > गच्छदि इत्यादि।

भरत और शौरसेनी-प्राकृत पर पृथक् रूप से विस्तार से विवेचन करने की आवश्यकता है।

वैयाकरण और शौरसेनी

प्रथम-वैयाकरण चण्ड ने अपने लघुकाय 'प्राकृत-लक्षण' में शौरसेनी से सम्बन्धित एक ही सूत्र दिया है, परन्तु जो भी नियम निर्धारित किये हैं, वे सभी प्राकृत के सामान्य-नियम होते हुए भी शौरसेनी-प्राकृत के नियमों के अधिक वैशिष्ट्य की जानकारी देते हैं। वररुचि ने अपने व्याकरण में प्रारम्भ में जो प्राकृत के नियम दिये हैं, उनमें से अधिकांश-नियम शौरसेनी-प्राकृत के हैं। उसके लिए 'सामान्य-प्राकृत' का अर्थ 'शौरसेनी' रहा है। इसीलिए उसने, पैशाची और मागधी प्राकृत की प्रकृति भी शौरसेनी को माना है। यह बात उसने सामान्य-प्राकृत के नौ अध्याय समाप्त करके 10वें एवं 11वें अध्याय में कही है। अतः डॉ. नेमिचन्द्र शास्त्री ने यह मन्तव्य ठीक ही व्यक्त किया है कि "प्राचीन समय में शौरसेनी इतनी ख्यात थी कि उसे 'सामान्य-प्राकृत' समझा जाता था।"¹⁶ उन्होंने सिद्धान्त-ग्रन्थों की शौरसेनी-प्राकृत के नियमों को सम्मिलित करते हुए कुछ विस्तार से शौरसेनी के नियम दिये हैं।¹⁷ डॉ. ए.एम. घाटगे ने अपने एक निबन्ध में नाटको में प्रयुक्त शौरसेनी-नियमों की चर्चा की है।¹⁸ 'छक्खडागमसुत्त' एवं 'कसायपाहुडसुत्त' आदि ग्रन्थों के सम्पादकों ने भी परम्परागत-रूप से ही शौरसेनी के नियमों की सक्षेप में चर्चा की है। प. हीरालाल शास्त्री ने 'वसुनन्दि श्रावकाचार' के परिशिष्ट में शौरसेनी को स्पष्ट करने का अच्छा प्रयत्न किया है। प. बालचन्द्र शास्त्री ने 'षट्खण्डागम : एक परिशीलन' में ग्रन्थ की भाषात्मक-सामग्री प्रस्तुत की है, जो उपयोगी है।

क्षेत्र एवं नामकरण

प्राकृत भाषाओं के उद्भव एवं विकास की एक लम्बी कहानी है। भाषा के इतिहास के साथ प्राकृतों, जनभाषाओं का सम्बन्ध जुड़ा हुआ है। किन्तु प्राकृतों के नामकरण का अब तक ज्ञात प्राचीन-स्रोत एक ही है — भरत का नाट्यशास्त्र। उसमें एक साथ सात प्राकृतों का नाम लिया गया है — मागधी, अवन्ती, प्राच्या, शौरसेनी, अर्धमागधी, बाल्हीका एवं दाक्षिणात्या।¹⁹ भरत का समय विद्वानों ने ईसा-पूर्व 3-2री शताब्दी स्वीकार किया है। इस समय तक के श्रमण-परम्परा के ग्रन्थों में प्राकृत के ये नाम प्राप्त नहीं होते हैं। श्वेताम्बर-परम्परा के जिन आगम-ग्रन्थों को प्राचीन माना जाता है, उन आचाराग, सूत्रकृताग, उत्तराध्ययनसूत्र आदि ग्रन्थों की भाषा का कोई नाम उल्लेख नहीं है। परवर्ती अन्य-आगमों में जिस 'अर्धमागधी भाषा' (अर्द्धमागहाए भासाए) का उल्लेख है, उसे विद्वानों ने नाटको की अर्धमागधी-प्राकृत से भिन्न माना है।²⁰ प. बेचरवास बोशी तो उसे 'प्राकृत' की मानते हैं।²¹ 'स्थानागसूत्र' और 'अनुयोगद्वारसूत्र' में भी संस्कृत और प्राकृत इन दो भाषाओं का ही उल्लेख है —

“सक्कता पागता चैव दुहा भणितीओ आहिया।

सरमडलम्मि गिज्जते पसत्था इसिभासिता॥”

साहित्य के ग्रन्थों में भी शौरसेनी को 'प्राकृत' शब्द से जाना जाता रहा है। शूद्रक के 'मुच्छकटिक' में सूत्रधार घोषणा करता है कि — “यह मैं कार्य के वश से और प्रयोग की पालना के लिए 'प्राकृत' बोलने वाला बन जाता हूँ।”²² इसके बाद सूत्रधार जो प्राकृत-सभाषण करता है, वह सभी अंश 'शौरसेनी प्राकृत' का कहा गया है। आठवीं शताब्दी में रचित उद्योतनसूरिकृत 'कुवलयमाला' में भी 'पाययभासा' और 'मरहट्टय वेसीभासा' को को अलग-अलग माना गया है। 'अपभ्रश' और 'पैशाची' का वहाँ अलग उल्लेख है। अतः लेखक ने 'शौरसेनी' का उल्लेख न कर उसे प्राकृतभाषा के रूप में व्यक्त किया है। इसके बाद का कवि राजशेखर तो शौरसेनी में ही पूरा ग्रन्थ 'कर्पूरमजरी' लिखा है। और वह तब प्रमुख/सामान्य प्राकृत के रूप में समझी जाने के कारण ग्रन्थ की भाषा शौरसेनी के नाम का उल्लेख भी नहीं करता। वह अपने दूसरे ग्रन्थ 'काव्यमीमांसा' में भी चार भाषाओं — संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रश और पैशाची का उल्लेख करता है।²³ यहाँ भी वह प्राकृत को 'शौरसेनी' मानता है। इन सब उल्लेखों से 'शौरसेनी-प्राकृत' की प्रमुखता प्रतीत होती है।

भौगोलिक एवं ऐतिहासिक-दृष्टि से देखा जाये, तो सूरसेन-देश में विकसित-भाषा शौरसेनी मूलधार-प्राकृत को तय कर सकेगी। वैयाकरण लक्ष्मीधर ने अपने ग्रन्थ 'षड्भाषाचन्द्रिका' (पृ.2) में स्पष्ट किया है कि 'शूरसेन' देश में उत्पन्न भाषा 'शौरसेनी' कही जाती है तथा 'मगधदेश' में उत्पन्न भाषा को 'मागधी' कहते हैं —

“सूरसेनोद्भवा भाषा शौरसेनीति गीयिते।

मगधोत्पन्नभाषा ता मागधीं सप्रचक्षते॥”

इतिहास से स्पष्ट है कि शूरसेन-जनपद का अस्तित्व इस देश में मगध-भूभाग की स्थापना से प्राचीन है। सूरसेन, मध्यदेश की संस्कृति ही प्राच्या, मगध की ओर बढ़ी है; अतः शौरसेनी-प्राकृत की मगध की भाषा 'मागधी' के विकास का आधार बनी है। शूरसेनो की भाषा शौरसेनी के रूप में प्रचलित तो हुई ही है, साथ ही शूरो (क्षत्रियों) की भाषा होने के कारण भी इसका नाम 'शौरसेनी' सार्थक हो सकता है। मध्यदेश एवं शूरसेन

कर्म से एव जन्म से क्षत्रियधर्म को निवाहनेवालो का भूभाग रहा है। उन शूरसेनो की भाषा शौरसेनी-प्राकृत का जनबोलियों में प्रमुखता प्राप्त करना स्वाभाविक है। प्राकृतों को जो देशभाषा या देशीभाषा²⁴ कहा गया है; वह देशभर में प्रचलित होने के कारण, देश-जन-समुदाय की भाषा होने के कारण तो सार्थक है ही, मध्यदेश की भाषा प्राकृत है — इस सूचना हेतु भी मध्यदेश में से 'देश' पद को भाषा के साथ जोड़ा गया है। आचार्य भरत ने प्राकृत के कुछ नियम बताकर कह दिया कि बाकी-लक्षण देशीभाषा (शौरसेनी) में प्रसिद्ध है। विद्वान् वहाँ के प्रयोगों से ज्ञात करें —

“एवमेतन्मया प्रोक्त किञ्चित् प्राकृतलक्षणम्।
शेष देशीप्रसिद्ध च ज्ञेय विप्राः प्रयोगतः॥”
— (नाट्यशास्त्र, 25)

शौरसेनी-प्राकृत के विशिष्ट-प्रयोग

शौरसेनी-प्राकृत का ज्ञान विभिन्न-प्राकृतों के अभ्यास के बिना अधूरा है। शौरसेनी-भाषा की पृष्ठभूमि में 'पवयणसार' ग्रन्थ की भाषा विकसित हुई है तथा उस पर संस्कृत का भी पर्याप्त-प्रभाव दृष्टिगत होता है। जब एक ग्रन्थ की भाषा का यह रूप है, तो समस्त दिगम्बर जैन-परम्परा के प्राचीन सिद्धान्त-ग्रन्थों की भाषा में तो निश्चित ही संस्कृत एव नाटकीय-शौरसेनी के रूप सम्मिलित मिलेंगे ही; क्योंकि इन सब की आधारभूत भाषा शौरसेनी-प्राकृत रही है। वही से अनेक सामान्य-प्रयोग परवर्ती-भाषाओं में भी व्याप्त हुए हैं। सिद्धान्त-ग्रन्थों की शौरसेनी-प्राकृत की सामान्य-विशेषताएँ एव नियम विद्वानों ने स्पष्ट किये हैं। कतिपय विशिष्ट-शौरसेनी-प्रयोग यहाँ द्रष्टव्य हैं। यथा —

- 1 दीर्घ एव ह्रस्व-विधान में विकल्प —
केवलिगुणा केवलीणाण (पचा-30)
- 2 संधि-रूपों में विकल्प —
कोधादीया (समय. 87) धम्म आदि (समय. 36)
- 3 ऋकार का विभिन्न रूपों में परिवर्तन —

अ	= अगहिद (अगृहीत)	(षट् 1 पृ. 106)	'ढ'
इ	= इडिठ (ऋद्धिः)	(षट् 1.1.56)	'ढ'
उ	= पडुडि (प्रभृति)	(षट् 1.1.61)	'ढ'
ओ	= मोस (मृषा)	(षट् 1.1.49)	'ढ'
- 4 सरल व्यजन-परिवर्तन —
(1) क के स्थान पर वैकल्पिक प्रयोग —

ग	= वेदग (वेदक)	(षट् प्र.ख.)	'ढ'
	एगतेण (एकान्तेन)	(प्र.सा. 66)	'ढ'

क	=	अणुकूल (अनुकूल)	(का. 456)	'ढ'
य	=	णिरयगदी (नरकगति)	(षट् 11.24)	'ढ'
अ	=	अलिअ (अलीकम्)	(का 406)	'ढ'

'षट्खण्डागमसूत्र' में प्राप्त पाणार, सगड, केटय, मसय आदि शब्द इसीप्रकार के हैं।

(2) मध्यवर्ती-व्यंजनो के लोप में विकल्प —

क	=	पदीवयरा प्रदीपकरा	(प्र सा. 33)	'ढ'
च	=	वयणेहि (वचनैः)	(प्र मा 34)	'ढ'
त	=	गइ (गति)	(षट् 114)	'ढ'
द	=	बहुभेया (बहुभेदा)	(द्र स 35)	'ढ'

प्राचीन शौरसेनी-ग्रन्थों में प्राप्त पओअ, अवजोओ, सायर, पउरा, मणुअ आदि प्रयोग भी इसी श्रेणी के हैं।

(3) 'त' के स्थान पर 'व' एवं अन्य परिवर्तन —

'षट्खण्डागम' आदि प्राचीन शौरसेनी-ग्रन्थों में शब्दों में मध्यवर्ती 'तकार' का प्रायः 'दकार' पाया जाता है। यह शौरसेनी की प्रमुख-पहचान मानी गयी है।²⁵ यथा — इदि>इति, पव्वदो>पर्वतः, धादी>धाति, सुदो>सुत, कुदो>कृतः, अरदि>अरति। नामरूपों के अतिरिक्त यह प्रवृत्ति क्रियापदों और कृदन्तों में भी उपलब्ध है। यथा — भोदि>भवति, गच्छति>गच्छति जाणदि>जानाति, मुदो>मृतः, पदिदो>पतितः, करिदो>कृतः।

कई स्थानों पर 'त' का लोप एवं 'ड' भी मिलता है। यथा — गइ>गति, वद>व्रत, हेउ>हेतु, पडिवत्ती>प्रतिपत्ति, पडिसेविद>प्रतिसेवित आदि।

(4) घोषीकरण की प्रवृत्ति —

शौरसेनी-प्राकृत में ख, घ, थ, ध, फ, भ को 'ह' हो जाता है। यथा — मुह>मुख, मेह>मेघ, कहा>कथा, मेहा>मेधा, लाह>लाभ, हुल्ल>फुल्ल। अन्य स्थानों पर 'थ' के स्थान पर 'ध' भी पाया जाता है। यथा — अधवा>अधवा, कध>कथम, पुध>पृथक्।

(5) सम्बन्ध-कृदन्त या पूर्वकालिक-प्रत्यय 'त्वा' के स्थान पर सर्वाधिक 'दूण' का प्रयोग। यथा — करिदूण>कृत्वा, जाणिदूण>ज्ञात्वा, धरेदूण>धृत्वा।

(6) कर्ताकारक (प्रथमा) के एकवचन में 'ओ' प्रत्यय के अतिरिक्त 'ए' प्रत्यय का भी प्रयोग — इदिए/इदियो, काए/काओ, जोगे/जोगो आदि।

(7) सज्ञा-शब्दों में 'पचमी' में 'आदो, आदु, दो' प्रत्ययों के प्रयोग, यथा — अप्पादो (पचा 149), जीवादो (सम 28), उदयादु (प्रव. ज्ञे. 61), वत्थुदो (सम 264), भेददो (निय. 12), दव्वदो (प्रव.) शौरसेनी की इस विशेषता का उल्लेख प्रायः सभी वैयाकरणों ने किया है।²⁶

(8) सज्ञा-शब्दों के सप्तमी-एकवचन में 'मिह, मि, ए' प्रत्ययों का प्रयोग। यथा — जीवमिह (सम. 105), अण्णदवियमिह (प्र.ज्ञे 62), बहुलमि (सम. 242), ढाणमि (सम. 237), हेदुभूदे (सम. 105),

गईए, पयडीए (सम. 313)। 'पवयणसार' की गाथा के एक पद में ये तीनों प्रयोग एक साथ विद्यमान हैं। यथा — पयवम्हि, समारब्धे, छेदो, समणस्सा, कायचेट्ठम्मि (पा. 11)

(9) शौरसेनी के सिद्धान्त-ग्रन्थों में सर्वत्र 'न' के स्थान पर 'ण' का प्रयोग उपलब्ध है;

यथा — णमो, णाणी, णिद्देसो, णओ, णाम, आलावण आदि।

(10) प्राचीनभाषा होने के कारण शौरसेनी में देशी-शब्दों की प्रचुरता एवं वैकल्पिक-रूपों के प्रयोग भी उपलब्ध है।

विद्वानों ने सिद्धान्त-ग्रन्थों की शौरसेनी और नाटकीय-शौरसेनी प्राकृत के विभिन्न भाषा-सम्बन्धी नियम तय किये हैं।²⁷ किन्तु जब इन ग्रन्थों के आलोचनात्मक सम्पादन-संस्करण प्रकाशित होंगे और प्रामाणिक शौरसेनी-शब्दकोश तैयार होगा, तब शौरसेनी का भाषात्मक स्वरूप अधिक निखर सकेगा। इस गुरुतर-कार्य में विद्वानों के समूह के जुटने की आवश्यकता है।

शौरसेनी-प्राकृत के ग्रन्थों की प्रवृत्तियाँ और अर्धमागधी-प्राकृत

डॉ. के.आर. चन्द्रा अपनी पुस्तक में अर्धमागधी की प्राचीनता के जो उदाहरण या नियम स्वीकार किये हैं, उनमें से अधिकांश-प्रवृत्तियों को हम सिद्धान्त-ग्रन्थों की शौरसेनी-प्राकृत में भी देख सकते हैं। यथा —

प्रवृत्ति	अर्धमागधी प्रयोग	शौरसेनी प्रयोग
'क' को 'ग'	सरपादग	सावगो, जाणग (बट्)
'त' को 'द'	भविदव्व	भवदु, गोदम, परिणदो (बट्)
'ध' को 'ध'	तधा, जधा	तधा, जधा, कध (बट्)
आत्मा के रूप	अत्ता, अप्पा	अत्ता, अप्पा (सम. 83 एवं 29)
पचमी ए.ब.	बहुसो, सव्वसो	बहुसो (षट् 4.3.12)
सप्तमी ए.ब.	इम्महि	जम्मि, तम्मि, एदम्मि (बट्)
विधिलिग	चरे, लभे, चिट्ठे, सिया	चंदे, हवे (नियम. 11, 17)
स्यात्	सिया	सिया (बट् 1 827)
सम्बन्ध-कृदन्त	पप्प, किच्चा णच्चा,	पप्पा (प्र. 65, 83)
'त' को 'ड'	कडे (कृत)	पहुडि (प्रभृति), पयडि (प्रकृति)
नपु. ब.ब.	कम्माणि	कम्माणि, णाणाणि (बट् 1.119)

इसप्रकार के प्राचीन-प्रयोगों को शौरसेनी-प्राकृत के सिद्धान्त-ग्रन्थों से एकत्र कर यदि श्रमपूर्वक-अध्ययन किया जाये, तो 'शौरसेनी' और 'अर्धमागधी' — दोनों भाषाओं के स्वरूप को सही-आकार मिल सकता है। तभी प्राचीन-ग्रन्थों का सम्पादन-कार्य भी सार्थक होगा। इसके लिए पालिभाषा का ज्ञान भी आवश्यक है। क्योंकि पालि में भी मध्यदेशी-भाषा 'शौरसेनी-प्राकृत' की प्रवृत्तियाँ उपलब्ध होती हैं।²⁸ ♦♦

सन्दर्भ-सूची

- 1 'जैन आगम-ग्रन्थों का लिपिकरण' — डॉ सुदर्शनलाल जैन, शोधदर्श 26, पृ 163
- 2 षट्खण्डागम — लेखन कथा, डॉ राजाराम जैन, आरा 1992
- 3 'प्रकृति: शौरसेनी', वररुचि, प्राकृतप्रकाश।
- 4 'अस्या पैशाच्याः प्रकृति: शौरसेनी' — वररुचि, प्राकृतप्रकाश, 10 2.
- 5 घोष · 'महाराष्ट्री — ए लेटर फेज ऑफ शौरसेनी' नामक लेख, कलकत्ता युनि जर्नल, 1933।
- 6 Pkt was nothing other than Sauraseni, for these authors know only S, Mg, P, and A
- 7 Prakrit Verses in the Bharata-Natyasastra — by Man Mohan Ghosh
- 8 Introduction of Karpuramanjari, p 75, Calcutta, 1948
- 9 भारतीय आर्यभाषा और हिन्दी, पृ 103, दिल्ली, 1963
- 10 On The Use of Prakrit Dialects in Sanskrit Dramas — by PL Vaidya
- 11 Sauraseni is taken to be the normal Prakrit of the Sanskrit dramas — 'Sauraseni prakrit Journal of Bombay University, 1935, Vol 3, No 6
- 12 R Schmidt, Elementarbuch der Sauraseni, Hannover, 1924, p 10
- Eng Tran (Jain Journal, October, 1997)
- 13 प्राकृत के व्याकरणकार (ले ग्रामेरिऑ प्राकृत), पृ 1-3
- 14 हिस्टोरिकल लिगिनयुस्टिकस् एण्ड इण्डो-आर्यन लेग्युएजेज, पृ 36
- 15 अस्पष्टश्च दकारो भवत्यनादौ तकार, इतराद्यः । — (भरत 17-18)
- 16 (क) प्राकृत भाषा एव साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, पृ 76,
- (ख) प्रवचनसार, अग्रेजी भूमिका, पृ 116 एव हिन्दी अनुवाद (प्रो लक्ष्मीचन्द्र जैन),
- प्रवचनसार — एक अध्ययन, दिल्ली, 1990 पृ 106 121
- 17 अभिनव प्राकृत व्याकरण, पृ 383-394
- 18 'शौरसेनी प्राकृत' जर्नल ऑफ द युनिवर्सिटी ऑफ बम्बई, जिल्द 3, भाग 6, 1935।
- 19 मागध्यवन्तिजा प्राच्या शौरसेन्यार्धमागधी (ओड्मागधी),
- वाल्हीका दाक्षिणात्या च सप्तभाषाः प्रकीर्तिता — (17-48)
- 20 सेठ, हरगोविन्ददास, पाह्असद्दमहण्णव, भूमिका, पृ 38
- 21 प्राकृत व्याकरण (गुजराती), प्रस्तावना एव प्राकृत शब्दकोश की भूमिका, पृ 35
- 22 मृच्छकटिक, अंक 1, 8वे श्लोक का कथन।
- 23 काव्यमीमांसा, पटना 1945, पृ 14.
- 24 महाभारत, शल्यपर्व 46-103; नाट्यशास्त्र 12, 24, 46; कामसूत्र 1 4 50।
- 25 (क) उपाध्ये ए.एन, प्रवचनसार की भूमिका, पृ 116
- (ख) शास्त्री, बालचन्द्र; षट्खण्डागम — एक परिशीलन, पृ 21-23
- (ग) अभिनव प्राकृत व्याकरण, वाराणसी, पृ 393
- 26 जैन उदयचन्द्र; 'कुन्दकुन्द साहित्य मे भाषिक प्रयोग' प्राकृतविद्या, अप्रैल-89, पृ 2-9
27. शास्त्री, देवेन्द्र कुमार; बारसअणुवैक्खा — जयपुर, 1991, पृ 41-43.
- 28 प्राचीन अर्धमागधी की खोज में, अहमदाबाद 1991 पृ 35-52
29. तिवारी, लक्ष्मी नारायण; कच्चायन व्याकरण, वाराणसी, 1962, भूमिका पृ. 38.

♦♦

प्राकृत काव्य-शैली का दूरगामी प्रभाव

डॉ. कलानाथ शास्त्री

प्राकृतभाषा के साहित्य की आज के युग में चर्चा प्रायः गिने-चुने व्यक्तियों तक सीमित रह गयी है। तथा कुछ विद्वानों के पूर्वाग्रही प्रचार से भी भारतीय भाषाओं एवं साहित्य की प्राकृत-उपजीव्यता का बोध नष्टप्रायः हो गया है। ऐसी स्थिति में एक वरिष्ठ संस्कृत-विद्वान् के द्वारा इतर-साहित्य में प्राकृत-साहित्य के प्रभाव को दर्शानेवाला यह आलेख अवश्य ही पठनीय, मननीय है। — सम्पादक

भारतीय-वाङ्मय ने वेद की 'छान्दस्' भाषा, क्लासिक-संस्कृत की अभिजात-भाषा, प्राकृत, पालि और अपभ्रंश की लोकभाषाओं तथा आधुनिक भारतीय-भाषाओं के साहित्य तक अभिव्यक्ति-शैलियों, उक्त-भंगिमाओं और विदग्ध-वचनों (जिन्हें 'अन्दाजे-बयाँ' कहा जा सकता है) का इतना वैविध्य देखा है कि उसका विश्लेषण तथा तुलनात्मक-अध्ययन सरल-कार्य नहीं है। कुछ अभिव्यक्ति विधायें ऐसी हैं, जो वेद में बहुतायत से पाई जाती हैं, वैदिक-शैली की पहचान हैं; किन्तु क्लासिकी-संस्कृत में परिगृहीत नहीं हुईं जैसे — किस्विद्धन क उ स वृक्ष आस या कथा जाते कवय को विवेक की प्रश्नोत्तर-शैली या पश्य देवस्य काव्य न ममार न जीर्यति में विस्मय-योजना, जबकि हमारी लोकभाषाओं और आधुनिक-साहित्य में खूब फबती रही है, लगता है वे वेद से प्राकृतों में होती हुई आधुनिक-लोकभाषाओं तक आई हैं। क्लासिकी-संस्कृत के सागरूपक और श्लेष जैसे अलंकार (सभग और अभग) उसके अपने हैं, जो अन्य-भाषाओं में उतर ही नहीं सकते — पृथुकार्तस्वरपात्र भूषितनिःशेष-परिजन वेध में भू+उषित, पृथु+कार्तस्वर और भूषित तथा पृथुक+आर्तस्वर आदि व्युत्पादित-पदगत सभग-श्लेष केवल संस्कृत का ही वर्ग-चरित्र हैं; अन्य भाषाओं में यह क्षमता नहीं है। इसके विपरीत प्राकृत और अपभ्रंश आदि की कुछ ललित-अभिव्यक्तियाँ, जो हृदय की सहज भाव-प्रवणता से उपजी तथा माटी की सौधी गंध लिए हुए हैं, अपनी अलग-पहचान रखती हैं, जो अभिजात-संस्कृत में रच-बसकर नहीं फँल पाईं, या तो अनुवाद या उद्धरणमात्र तक सीमित रह गईं या कुछ कवियों और काव्यों में ही रच-बस पाईं ऐसा लगता है (हो सकता है, उनका सूत्रपात पालि की गाथाओं से ही हो गया हो)।

यही कारण है कि उनके अभिव्यक्ति-सौन्दर्य या अन्दाजे-बयाँ से चमत्कृत होकर आनन्दवर्धन से लेकर विश्वनाथ तक सभी काव्यशास्त्रियों ने प्राकृत-गाथाओं को रस, भाव, ध्वनि या अलंकार के उदाहरण के रूप में खूब उद्धृत किया है। बहुत ही उक्तियाँ ऐसी हैं, जिन्हें देखकर लगता है कि उनकी परम्परा अभिजात-संस्कृत में नहीं मिल सकती; अतः प्राकृत से ही उन्हें उद्धृत करना अधिक उचित जान पड़ा। इनका विश्लेषण या वर्गीकरण करे, तो कभी-कभी ये दो वर्ग स्पष्ट लगने लगते हैं कि कुछ अभिव्यक्तियाँ ऐसी हैं, जो मूलतः प्राकृत-गाथाओं की देन हैं; किन्तु संस्कृत-काव्यों में परिगृहीत होकर आम हो गईं। कुछ ऐसी हैं, जो प्राकृत और अपभ्रंश की सीमा तक ही रहीं, उनकी भाव-प्रवणता या तरलता, जिसे अंग्रेजी में 'लिरिसिज्म' भी कहा जा सकता है, संस्कृत जैसी अभिजात-भाषा में उसी भणितभण्णी के साथ नहीं उतारी गईं। उसमें आभिजात्य

अथवा गम्भीरता आ गई। जिसप्रकार आज गम्भीर, अभिजात-वर्गों में भी कभी-कभी भाव-प्रवणता या हल्की-फुल्की चुटीली गुदगुदानेवाली अभिव्यक्ति के लिहाज से लोकभाषा की या उर्दू की काव्योक्ति उद्धृतकर वक्ता अपने भाषण को सरल, चटपटा या प्रभावी बनाने का प्रयत्न करता है, उसीप्रकार उस समय प्राकृत की काव्योक्तियों को उद्धृत करने की परम्परा रही होगी — यह स्पष्ट प्रतीत होता है। जैसे आज हिन्दी, अवधी, उर्दू लोकप्रचलित और सुबोध्य है; उसीप्रकार प्राकृत, विशेषतः साहित्यिक-प्राकृत सभी समाजों में सहजबोध्य रही होंगी। उनकी काव्योक्तियों की भणितिभंगी का अपना अलग-स्वाद रहा होगा। वैसी उक्तियाँ सस्कृत में भी हैं अवश्य, किन्तु उनकी परम्परा सस्कृत जैसी अभिजात-भाषा में उतर नहीं पाई; जबकि उर्दू जैसी भाषाओं में आज भी वैसा अन्दाजे-बयाँ देखा जा सकता है। इनमें से अधिकांश गाथाएँ 'गाथासप्तशती' में, गाथाकोश में या 'वज्जालग' में संगृहीत हो गईं, कुछ सकलित नहीं हो पाईं, वे विभिन्न शास्त्रीय-ग्रन्थों में उद्धृत ही पाई जाती हैं। 'गाथासप्तशती' पर इतना गहन-अध्ययन हो चुका है कि इसकी गाथाओं का प्रभाव गोवर्धनाचार्य की 'आर्यासप्तशती' पर, जयवल्लभ के 'वज्जालग' पर, सस्कृत के काव्यों पर, बिहारी की 'सतसई' पर तथा भारतीय-भाषाओं के अन्य-काव्यों पर किसप्रकार परिलक्षित होता है? — इसका व्यापक-विवेचन भट्ट मथुरानाथ शास्त्री ने सस्कृत 'गाथासप्तशती' की भूमिका में, डॉ. परमानन्द शास्त्री ने गाथासप्तशती की भूमिका में, डॉ. हरिराम आचार्य ने हाल पर अपने शोध-ग्रन्थ में तथा 'गाथासप्तशती' के हिन्दी-काव्यानुवाद की भूमिका में, प. विश्वनाथ प्रसाद मिश्र तथा प्रो. पद्मसिंह शर्मा ने 'बिहारी-सतसई' के विवेचन के प्रसंग में तथा आचार्य जोगलेकर जैसे हिन्दीतरभाषी-विवेचकों ने अपने-अपने ग्रन्थों में सोदाहरण कर दिया है, जिसे दोहराने की बजाय उन पक्षों पर प्रकाश डालना अधिक उचित होगा, जिन पर अधिक विवेचन नहीं हो पाया है। इसीलिए हमने कुछ ऐसी भणितिभंगियों या अभिव्यक्ति-शैलियों का नमूने के रूप में संकेत देना ही पर्याप्त समझा है, जिन्हें प्रतिनिधि के रूप में लिया जा सकता है। जिसप्रकार लोककथाओं के अध्ययन के लिए उनके मोटीफ (Motifs) या कथातन्तु विश्लेषित कर उन्हें विभिन्न-भाषाओं में तलाशा जा सकता है, उसीप्रकार ललित-साहित्य की भणितिभंगी की एक विधा (पैटर्न) को विभिन्न-साहित्यों में आसानी से पहचाना जा सकता है।

एक उदाहरण से बात समझ में आ जायेगी। वियोग में या प्रेम की अप्रत्याशित-समाप्ति पर पुरानी बातों को याद कर, 'वे दिन कहाँ गये, वे मधुरोक्तियाँ, वे वादे, वे कसमें क्या हुईं' — इत्यादि अभिव्यक्ति-शैली जो आज हिन्दी, उर्दू आदि में खूब सुनने को मिलती है, सस्कृत के अभिजात-साहित्य में उतनी नहीं मिलती। यह भाव-तरल अन्दाजे-बयाँ प्राकृत में सुप्रचलित है, जिसका एक उदाहरण है यह गाथा —

ताणं गुणगहणाण ताणुक्कठाणं तस्स पेमस्स।

ताण भणिआअं सुवर एरिसिअ जाअमवसाण॥

— (काव्यप्रकाश, चतुर्थ उल्लास 102)

इसमें जो रस है, वह शैली का है। इसने मम्मट जैसे काव्यशास्त्रीय का दिल जीत लिया; किन्तु किस रस या अलंकार का उदाहरण इसे बताये, यह चिन्तन उन्हें झकझोर रहा होगा। उन्होंने इसे एकवचन, बहुवचन आदि का साथ-साथ प्रयोग करके रस पैदा किया जा सकता है, इसके उदाहरण के रूप में उद्धृत किया है। और वे

करते भी क्या? यह 'गाथासप्तशती' में सकलित नहीं है, किन्तु एक वाक् प्रस्तुति का प्रतिनिधित्व करती है। यह परम्परा अभिजात-संस्कृत में गहरी नहीं पैठ पाई है, प्राकृत की अपनी है; यद्यपि इसका आधार लेकर एकाध संस्कृत-कवि ने ठीक यही शैली ऐसे श्लोको में अपनाई, जैसे —

तानि स्पर्शसुखानि ते च तरलस्निग्धा वृशोर्विभ्रमा-
स्तद् वक्त्राम्बुजसौरभं स च सुखस्यन्दी गिरा वक्रिमा।
सा बिम्बाधरमाधुरीति विषयासगेपि मन्मानसम्,
तस्या लग्नसमाधि हन्त विरहव्याधिः कथं वर्तते॥

इसमें यद्यपि वह तरलता नहीं है, जो प्राकृत में है। वह तरलता भट्ट मथुरानाथ शास्त्री के इस संस्कृत-घनाक्षरी-छन्द में देखी जा सकती है, जो इस गाथा की परम्परा का एक सदस्य लगता है —

ते केचिद्विलासाः समुबूढघन-स्नेहरसाः ते वै परिहासा ये प्रमोदमवहन्न्हो।
तत्तत्समयेषु सुहृद्गोष्ठीसुखसभृतानि तानि रमितानि यानि चिन्तामहरन्न्हो॥
मजुनाथ-निध्यानेन किमपि नवीनानीव कौतुकमिदानीमपि चित्तेऽजनयन्न्हो।
कानिचित्सुखानि यानि पूर्वमनुभूतान्यपि साम्प्रतमतीतवृत्तभूतान्यभवन्न्हो॥

— (जयपुरवैभव, पृ 212)

यह शैली ब्रजभाषा, हिन्दी, उर्दू आदि के काव्यों में कैसी रसप्रवणता पैदा करती है, आप सबने देखी ही होगी। केवल उक्तिभगी द्वारा तरलता पैदा करनेवाली ऐसी शैली का एक और उदाहरण है, सज्जन की शालीन-प्रकृति का यह चित्रण —

सुअणो ण कुप्पइ च्चिअ अह कुप्पइ विप्पिय ण चित्तेइ।
अह चित्तेइ ण जपइ अह जपइ लज्जिरो होइ॥
(गाथासत्तसई, 3/50)

यह शैली तो उक्ति-विच्छृति-मात्र से चमत्कार पैदा करती है, किन्तु लोकजीवन के पर्यवेक्षण से बिम्ब लेकर कुटिलजनो का खाका खींचनेवाली कुछ उक्तियाँ प्राकृत से ही संस्कृत के सुभाषितों में गई होंगी, — ऐसा लगता है। दर्पण की सफाई राख से की जाती थी। इस बिम्ब को लेकर 'वज्जालग' की एक गाथा दुष्टजनो का चित्रण इन शब्दों में करती है —

सुअणो सुद्धसुभाओ मइलिज्जंतो वि वुज्जणजणेण।
छारेण वप्पणो विअ अहिययर णिम्मलो होइ॥ 33॥

ठीक यही बात कालजयी गद्यकार सुबन्धु ने संस्कृत में कह दी है —

हस्त इव भूतिमलिनो यथा-यथा लघयति खलः सुजनम्।
वर्णमिव त कुरुते तथा-तथा निर्मलच्छायम्॥

अब इनमें कौन उपजीव्य रहा है, कौन उपजीवी, — इसका निर्णय भला कौन कर सकता है? सम्भावनाये

दोनों ही तरह की है। सुबन्धु की आर्या पहले मौलिकरूप से उद्भूत हुई हो तथा प्राकृत में उसका उपजीवन किया गया हो, यह भी सम्भव है; क्योंकि 'वज्जालग' के संग्रहकार जयवल्लभ सूरि का समय 5वीं सदी ई से लेकर 12वीं सदी तक कभी भी हो सकता है — ऐसा विद्वानों का निष्कर्ष है। यह भी हो सकता है कि गाथाओं की प्राकृत में सुप्रचलित-परम्परा के क्रम में सुबन्धु ने इसे पढ़ा हो और ग्रहण किया हो, क्योंकि 'काँच की सफाई' की बात तथा आर्या-छन्द, ये सभी प्राकृत और लोकजीवन में रचे बसे होने के कारण उसके अपने लगते हैं। यह अवश्य स्पष्ट लगता है कि प्रथम दो अभिव्यक्ति-भंगिमाये प्राकृत तक ही सीमित रहीं, सज्जन-दुर्जन वाली संस्कृत में भी रच बस गई। इसीप्रकार का बिम्ब है, मृदग के पुड़े पर आटा लगाकर उसे लचीला बनाने का। इसे लेकर गाथा कहती है कि स्वार्थी-मित्र को जब तक आपसे फायदा है, आपके सुर में बोलेगा, फायदा न हो, तो बेसुरा बोलने लगेगा —

अउलीणो वोमुहओ ता महुरो भोअण मुखे जाव।
 मुरओव्व खलो जिण्णम्मि भोअणे विरसमारसइ॥
 (गाथासत्तसई, 3/53)

इसी आशय का यह सुभाषित सदियों से पण्डितों के कंठ में बसा हुआ है —

को न याति वश लोके मुखे पिडेन पूरितः।
 मृवगो मुखलेपेन मधुर कुरुते ध्वनिम्॥

यह तो बात हुई लोकजीवन के दैनन्दिन-अनुभवों पर आधारित प्रेक्षणों की। वाग्विच्छित्ति की ओर वापस लौटते हुए गाथा की एक शैली की ओर ध्यान आकर्षित करना चाहूँगा। गाथाकार इस बात को कि विद्वान् और गुणी लोग अधिकतर निर्धन होते हैं, जबकि अनपढ़ करोड़पति देखे गये हैं — दारिद्र्य को सम्बोधित करके ऐसे अभिव्यक्त करता है —

जे जे गुणिणो जे जे च चाइणो जे विचइडविण्णाणा।
 वारिइ रे विअक्खण! ताण तुम साणुराओ सि॥
 (गाथासत्तसई, 7/71)

इस बात को अभिजात-संस्कृत में इसी का आधार लेकर इसप्रकार कहा गया है —

वारिद्र्य भोस्त्व परमं विवेकि गुणाधिके पुंसि सवानुरक्तम्।
 विद्याविहीने गुणवर्जिते च मुहूर्तमात्रं न रति करोषि॥

यह भाव 'वज्जालग' में भी सकलित है। इसे पढ़कर हमें कवीन्द्र रवीन्द्र की वह उक्ति सदा याद आ जाती है, जिसमें वे दीमक से कहते हैं — “तुम-सा प्रबुद्ध पाठक कोई नहीं होगा, पुस्तक के उसी हिस्से को चट कर जाती हो, जिसमें सबसे अधिक पते की बात छपी होती है।”

इसप्रकार भणितिभगी के कुछ प्रारूप (पैटर्न) ऐसे हैं, जो प्राकृत को अपनी पहचान है, अभिजात भाषाओं में भी उसका प्रभाव देखा जा सकता है। यह आदान-प्रदान काव्योक्तियों के इतिहास में दिलचस्प अध्ययन का विषय बन सकता है।

इसके अतिरिक्त कुछ कवि-कल्पनायें भी ऐसी हैं, जो मूलतः प्राकृत-गाथाओं में उद्भूत हुईं और जिनकी गूँज आज तक विभिन्न भारतीय-भाषाओं में सुनी जा सकती है। नायिका अपना ऊपर खींचकर उतारें जानेवाला कचुक उतार रही है, उसके हटते जाने से मुखचन्द्र के भाग आहिस्ता-आहिस्ता दिखलाई देते जाते हैं। गाथाकार कहता है कि द्वितीया से लेकर पूर्णिमा तक की चन्द्रकलाओं का एक ही समय नजारा देखना हो, तो दृश्य देख लो —

जइ कोत्तिओसि सुवर सअलतिहि-चव-वसणसुहाण।
ता मसिण मोइज्जत-कचुअ पेक्खसु मुह से॥

यह कल्पना और अभिव्यक्ति दोनों हृदयावर्जक हैं। इस उक्ति की गूँज आपको हर भाषा के साहित्य में मिल जाएगी। पिछले दिनों येसुदास का गाया एक गाना, जो एक दोहे से शुरू होता है, हमने सुना था, जिसमें यही बात कही गई है —

सब तिथियन का चन्द्रमा बेखा चाहो आज।
धीरे-धीरे घूघटा सरकाओ सरताज॥

अभिव्यक्ति की तरल-शैली का एक अन्य नमूना प्राकृत-गाथाओं से लेकर आज की नवीनतम उर्दू-शायरी तक में लोकप्रिय हुआ है। प्रिय को पाती लिखने का प्रयत्न करते हो भाव-विह्वल हो जाने की विवशता सम्बोधन से आगे कुछ लिखने ही नहीं देती —

वेविरसिण्ण-करगुलि-परिग्गह-खलिअ लेहणीमग्गे।
सोत्थि व्विअ ण समप्पइ पियअहि लेहम्मि कि लिहिमो॥
— (गाहासत्तसई, 3/44)

यह शैली 'पतिया मैं कैसे लिखूँ, लिखी ही न जाई' जैसी सैकड़ों गीतियों, मुक्तकों और शेरों में देखी जा सकती है। मूलतः यह लोकभावना की अभिव्यक्ति है, क्लासिकी-साहित्य की अभिजात-शैली में कम ही मिलेगी। वैसे ऐसा बहुतायत से हुआ है कि लोकभाषाओं की ऐसी अभिव्यक्तियों को अभिजात-साहित्य ने अनूदित या उद्धृत कर अपने साहित्य में चमत्कार पैदा करने का प्रयास किया हो। इसके उदाहरणस्वरूप प चन्द्रधर शर्मा 'गुलेरी' ने अपभ्रंश की कुछ अभिव्यक्तियों को अभिजात-साहित्य के मूल-प्रेरक के रूप में उद्धृत और विश्लेषित किया है, जिनमें सूरदास और कृष्ण का वह मिथक भी शामिल है कि सूरदास का हाथ पकड़कर कृष्ण ने उन्हें रास्ता पार करवाया; पर जब वे अचानक हाथ छोड़कर चले गये, तो सूरदास ने कहा —

हाथ छोड़ा जात हो निबल जान कै मोहि।
हिरदै से जब जाहुगे सबल बढौगे तोहि॥

इस अभिव्यक्ति का उत्स 'बिल्वमंगल' का इसी भाव का यह श्लोक बताया गया है —

हस्तमाच्छिद्य यातोसि बलात् कृष्ण! किमद्भुतम्?
हवयाव् यवि निर्यासि पौरुष गणयामि ते।

किन्तु गुलेरी जी ने मुज से सम्बद्ध इस अपभ्रश के दोहे को सबके मूल में माना है —

बाँह बिछोडहि जाहि तुहँ हउँ तेवई को दोसु।

हिअअटिठय जहि णीसरहि जाणउ मुज सरोसु॥

— (हेमचन्द्र; द्र, पुरानी हिन्दी, पृ. 51)

अपभ्रश में ऐसी अत्युक्तियाँ बहुत मिलती हैं कि कौये उडाते हुये विरहिणी के हाथ की दुर्बलता के कारण जो ककण फिलसते जा रहे थे, उसने ज्यो ही प्रिय को आते देखा, तो शेष बचे ककण उसके अचानक मोटे हो जाने से टूटकर बिखर गये। आशय यह है कि प्रसन्नता का भाव आते ही नायिका ऐसी फूली कि तत्काल हाथ की चूडियाँ चटक गईं। हेमचन्द्र द्वारा उदाहृत पद्यों में इसीप्रकार की जबर्दस्त-अतिशयोक्ति का यह दोहा प. चन्द्रधर शर्मा 'गुलेरी' ने उद्धृत किया है —

वायसु उड्डतए पिय दिदिठय सहसत्ति।

अब्बा बलया महि गया अब्बा फुट्ट तडत्ति॥

— (हेमचन्द्र)

ऐसी अत्युक्तियाँ उर्दू में भले ही हो, संस्कृत में या प्राकृत में उनकी कोई सुदीर्घ-परम्परा नहीं रही है। वैसे संस्कृत में सब तरह की अतिशयोक्तियाँ रही हैं। परवर्ती-लक्षणकारों ने भी कुछ ऐसे पद्यों के एक दो उदाहरण दिये हैं। वे ऐसे दोहों के प्रभाव से गूढ़ भी हो सकते हैं, जैसे —

यामि न यामीति धवे वदति पुरस्तत्क्षणेन तन्वग्या ।

गलितानि पुरो बलयान्यपराणि तथैव बलितानि॥

उर्दू में विरहियों को विरहताप से जलते बताया जाता है। सारा का सारा जगल उससे जल जाता है। विरहिणी की ऐसी ही दशाये बिहारी ने भी चित्रित की है। ऐसी अभिव्यक्तियाँ अपभ्रश में आम हैं। एक बार तो विरह से जलते पथिक को अन्य पथिकों ने जाड़े में तापने की अगीठी के रूप में इस्तेमाल कर लिया था —

विरहानल-जाल करालिअउ पहिउ पथि ज विट्ठउ।

त मेलहि सव्वहि पथिअहि सो जि कियउ अगिगट्ठउ॥

— (हेमचन्द्र)

यह गनीमत रही कि प्राकृत-गाथाओं में जो निश्छल और यथार्थ भावचित्रण की प्रतिमान हैं, उनमें ऐसी अविश्वसनीय अत्युक्तियाँ नहीं हैं। लगता है ये अपभ्रश-काल में शुरू हुईं और उर्दू जैसी भाषाओं की शायरी ने उन्हें शैली में चमत्कारातिशय के सधान की ललक के कारण बहुत अपनाया। अभिव्यक्ति-भगिमाओं के इतिहास पर ऐसे अध्ययन अधिक नहीं हुए हैं। हो सकता है, इन्हें सही मायनों में शोध न माना जाता हो, किन्तु लगता है इन अध्ययनों की अपनी विशिष्ट सार्थकता है। ❖❖

प्राकृत का लोकप्रिय छंद — गाहा (गाथा)

डॉ. हरिराम आचार्य

प्राकृतभाषा के विविध-रूपों का जितना भी पद्यबन्ध-वाङ्मय है, उसमें सर्वाधिक-परिमाण में 'गाथा' छन्द ही प्रयुक्त हुआ है। आचार्य कुन्दकुन्द आदि का वाङ्मय तो इसी छन्द में निबद्ध है। इस छन्द का इतिवृत्त, परम्परा एवं वैशिष्ट्य का व्यापक-अनुशीलन के साथ परिचय प्रस्तुत-आलेख में विद्वान्-लेखक ने प्रभूत-श्रम एवं वैदुष्य के साथ दिया है। गाथा पढ़नेवाले श्रद्धालुओं के साथ-साथ छन्दःशास्त्र, साहित्यशास्त्र एवं प्राकृत-साहित्य के जिज्ञासुओं को भी यह अतिरोचक प्रतीत होगा।

— सम्पादक

“पाइय-कव्वस्स णमो, पाइयकव्व च णिम्मिअं जेण।

ताह चिय पणमामो, पढिऊण य जे वि याणंति॥”

— (वज्जालंग, 3/13)

अर्थ — प्राकृतकाव्य को नमन, उसके रचनाकार को नमन, और उन्हें भी नमन जो प्राकृतकाव्य को पढ़ना जानते हैं।

अत्यन्त प्राचीनकाल से भारतभूमि का वाङ्मय द्विधा-विभक्त रहा है — सस्कृत और प्राकृत के रूप में।¹ सस्कृतभाषा सस्कारपूता है, प्राकृतभाषा 'सुखग्राह्यानिबन्धना' है। एक परुषबन्धमयी 'पुरुषभाषा' है, दूसरी सुकुमार-बन्धमयी महिलारूपिणी वाणी है।² सस्कृत देवभारती है, प्राकृत जनभाषा है, जिसमें निबद्ध काव्य देशी-शब्दावली, मधुर-अक्षर, ललित-छन्द और स्फुट-अर्थ के कारण सहज-पठनीय बन जाता है।³ 'गडडवहो' के रचयिता वाक्पतिराज भी अभिवन-अर्थ, सहज रचना-बोध तथा मृदु शब्द-सम्पदा के कारण प्राकृत-काव्य को श्रेष्ठ मानते हैं।⁴ प्राकृत-काव्य के प्रति अतिशय-अनुरागवश प्राकृत-मुक्तामणियों के सकलयिता जयवल्लभसूरि तो यहाँ तक कह गये कि ललित मधुराक्षरपूर्ण, युवतिजन-वल्लभ, शृंगाररसपूर्ण प्राकृतकाव्य के रहते कौन भला सस्कृत-काव्य पढ़ेगा?⁵

'गाहासत्तसई' के अमर-प्रणेता महाकवि हाल ने प्रथम शती ई. में ही यह घोषणा कर दी थी कि 'अमिअ पाइयकव्व' (प्राकृत-काव्य अमृत है।)⁶ किन्तु उस पर 12वीं शताब्दी के सस्कृत कवि, 'आर्यासप्तशती' के सुकृती रचनाकार गोवर्धनाचार्य ने यह कहकर तो जैसे मोहर लगा दी कि —

“वाणी प्राकृत-समुचितरसा, बलेनैव सस्कृत नीता।

निम्नानुरूप-नीरा कलिन्दकन्येव गगनतलम्॥”⁷

उपर्युक्त सभी कथन प्रमाणित करते हैं कि प्राकृतकाव्य में जनभाषा की नैसर्गिकता नव-नव अर्थों की सम्पदा, सूक्तियों की कथन-भंगिमा और सरसता के गुणों के कारण सचमुच 'अमृतमय' है; किन्तु प्राकृतभाषा की मुक्तक-मुक्तामणियों की शाश्वत-आभा की चर्चा तब तक अधूरी है, जबतक उस सूत्ररूप छन्द का वर्णन न किया जाये, जिसमें इन्हें पिरोया गया है। वह छन्द है — 'गाहा' या गाथा। प्राकृत-मुक्तक और गाहा वस्तुतः 'कहियत भिन्न न भिन्न, गिरा-अरथ जल-वीचि सम।' गाहा और प्राकृत-मुक्तक का साथ चोली-दामन का साथ है, दोनों

परस्पर सम्पृक्त हैं, अभिन्न हैं। इसलिये यह लेख गाथा-चर्चा के लिए, गाथा की गाथा के लिए समर्पित है, जो वैदिक-संहिताओं के मन्त्रयुग से समस्त जैनागम-साहित्य, प्राकृत मुक्तक-काव्य और उसके अनुकरण पर लिखित संस्कृत-हिन्दी की सतसई-परम्परा में नाम और रूप बदलकर भी या स्थिताव्याप्यविरतम् रही है।

‘गाथा’ शब्द मूलतः वैदिक है। यह उतना ही पुरातन है, जितने पुरातन वेद-मन्त्र है। ‘गै’ धातु में ‘थन्’ प्रत्यय जोड़ने पर ‘गाथ’ शब्द बनता है, उसीका (टापयुक्त) स्त्रीलिंगरूप है ‘गाथा’। गाथा का अर्थ है गीति। गाथा और गातृ दोनों समानार्थक हैं, किन्तु ये मन्त्रगान से भिन्न लोगगीति के रूप में गाये जाते थे। ऋचा का त्रिगुणकाल-परिमित स्वर-संयोगयुक्त गान ‘साम’ कहलाता था — ‘त्र्यर्चं साम।’ जैमिनीयसूत्र में गीतियों को ‘साम’ कहा गया है — ‘गीतिषु सामाख्या।’ सामवेद से संगीत का जन्म हुआ है, भरतमुनि ने नाट्यवेद की रचना के समय साम-मन्त्रों से ही गीत-तत्त्व ग्रहण किया था — “सामभ्यो गीतमेव”। शब्द और स्वर का, साहित्य और संगीत का, मन्त्रपद और गीत (गान) का सगम होने के कारण ‘सामवेद’ सर्वोत्तम वेद माना गया। ‘श्रीमद्भगवद्गीता’ के विभूतियोग में नारायण श्रीकृष्ण का कथन है कि — ‘वेदानां सामवेदोऽस्मि (10/22)।’ किन्तु यह एक सुविज्ञात तथ्य है कि सामगान केवल ऋग्वैदिक-छन्दों का किया जाता था, जिनकी संख्या सात थी। चौबीस अक्षरात्मक ‘गायत्री-छन्द’ में चार अक्षर जोड़ने पर ‘उष्णिक्’ इसीप्रकार चार-चार अक्षर बढ़ाते जाने से क्रमशः अनुष्टुप्, बृहती, पङ्क्ति, त्रिष्टुप् और जगती-छन्द बनते थे। इनमें से गायत्री और उष्णिक् ‘त्रिपाद’, अनुष्टुप्, बृहती, त्रिष्टुप् और जगती ‘चतुष्पाद’ तथा पङ्क्ति ‘पञ्चपादात्मक’ वार्णिक-छन्द थे। गाथा-छन्द वैदिक-युग में प्रचलित मात्रिक-छन्द था। वे मन्त्रों में भी यह गीति-अर्थ में ही प्रयुक्त हुआ है, किन्तु मन्त्र-भाग न होने से यह पङ्क्ति-बाह्य ही रहा। देवस्तुतिपरक-मन्त्रों से पृथक् मनुष्यों की दान-स्तुतियों एवं अन्य-विषयों में ‘रैभी, नाराशसी’ तथा गाथाओं का प्रयोग किया जाता था। यद्यपि ‘रैभी’ और ‘नाराशसी’ की तुलना में अपनी गीतिमयता के कारण गाथा को मन्त्र-द्रष्टाओं ने अधिक सम्मान दिया है। ‘ऋग्वेद’ के एक मन्त्र (9/99/4) में लिखा है कि पावन (पवमान) सोम की वन्दना का सामगान स्त्रोतागण प्राचीन-गाथाओं के योग से करते थे, उस समय देवताओं के नामोच्चरण के समय उनकी अगुलियाँ सोम-छवि प्रदान करती थी —

“त गाथया पुराण्या पुनानमभ्यनूषत।
उतो कृपना धीतयो वेदानां नाम बिभ्रतीः॥”

अश्विनी-कुमारों के साथ परिणय की बेला में नववधू सूर्या के मंगल-परिधान गाथा से परिष्कृत होने उत्प्रेक्षा की गई है कि मानो नववधू के शृंगार के समय विवाहमंगल की लोकगीतियाँ गाई जा रही हों। ‘ऋग्वेद’ का मन्त्र है —

“रैभ्या सीवनुवेयी नाराशसी न्योचनी।
मूर्याया भद्रमिव्वासो गाथयैति परिष्कृतम्॥”

— (10/85/6)

अर्थात् रैभी (ऋचा) सूर्या की विदा के समय साथ जाने वाली सहेली (यजमान वधू विनोदाय दीयमाना वयस्या=अनुदेयी) और नाराशसी दासी (न्योचनी) बनी। सूर्या का मंगल (भद्र) वस्त्र (वासस्) गाथा से अलंकृत किया गया।

‘ऐतरेय-आरण्यक’ के छंदों को ऋचा, कुम्भ्या और गाथा — इन वर्गों में बाँटा गया है। ‘ऐतरेय ब्राह्मण’ (7/18) का कथन है कि “ऋचा देवी होती है और गाथा मानुषी।” ‘मैत्रायणी-संहिता’ (3/76) में कहा गया है कि विवाह-लग्न के प्रसंग में ‘गाथा’ गाई जाती थी, इससे प्रकट होता है कि गाथा-भाव-गीतो का मूलस्वरूप रहा होगा। ‘ऐतरेय ब्राह्मण’ (17/18) में शुनःशेष की कथा को ‘शतगाथम्’ कहा गया है और ‘शतपथ ब्राह्मण’ (11/5/7) में ‘गाथा’ छंद को ‘मात्रिक’ बताया गया है। वैदिक-साहित्य में ही नहीं, अपितु ‘जेन्द-अवेस्ता’ में भी मंत्र-भाग के छंदों को ‘गाथा’ कहा गया है।

‘काठक-संहिता’ (14/5) और ‘तैत्तिरीय ब्राह्मण’ (1/32/6.7) में उल्लेख है कि गाथा-गायको से गाथा-गान के बदले दान या मूल्य नहीं लेना चाहिये। इन उल्लेखों से सिद्ध है कि वैदिक-युग में गाथा मंत्रभाग के साथ ही लोकप्रचलित-गीति थी, उसका स्वरूप ‘मात्रिक’ भी था, किन्तु छन्दरूप में उसका लक्षण न मिलने से लगता है, कि वैदिक-गाथा प्रायः ‘अनुष्टुप्’ जैसे वार्णिक-वृत्तो पर ही आधारित रही होगी।

महर्षि बाल्मीकि के मुख से जब ‘अनुष्टुप्’ जैसे ‘वैदिक-छंद’ का आदिकाव्य में अवतरण हुआ और लौकिक-संस्कृत में उसे नूतन-छन्द का अवतार माना गया, तबसे रामायण, महाभारत और उसके बाद पालिभाषा के बुद्धवचनों और जातकों में गाथा-छंद लुप्त हो गया। अतः अनुमान किया जाता है कि मात्रिक-गाथायें मूलतः भारोपीय-छंद या मूल वैदिक-छंद न होकर वैदिक-आर्यों से पूर्व भारत में रहनेवाली जातियों, संभवतः द्रविड-जातियों के लोक-साहित्य की देन हैं। द्रविड-संपर्क कारण आर्यों में प्रचलित मात्रिक-गेयपदों को ‘गाथा’ नाम से पुकारा जाने लगा होगा। बाद में भी नाट्य-परम्परा में ध्रुवागीतियों या प्राकृत-गीतियों में इसी छंद और प्राकृतभाषा का प्रचलन रहा है। ध्रुवागीतियों की भाषा के लिए भरतमुनि ने यही नियम-विधान किया है —

‘भाषा तु शौरसेनी स्यात्।’ — (नाट्यशास्त्र, 32/440)

भरतमुनि द्वारा प्रणीत ‘नाट्यशास्त्र’ के बत्तीसवें अध्याय में ‘ध्रुवागीतियों’ के विधान एवं प्रकारों का वर्णन किया गया है। भरतमुनि का कथन है कि नाट्य-प्रयोग में पाँच-प्रकार की ध्रुवागीतियों का गान किया जाता है — प्रावेशिकी, आक्षेपिकी, प्रासादिकी, अन्तरा तथा नैष्कामिकी।

प्रवेशाक्षेप-निष्क्राम-प्रासादिकमथानारम्। — (32/364)

इन ध्रुवाओं में गान-हेतु नारदादि ऋषि-मुनियों द्वारा अनेकविध विधान किया गया था, जिनमें गाथा-गीति भी सम्मिलित थी। यथा —

“या ऋचः पाणिका गाथा सप्तरूपागमेव च।
सप्तरूप-प्रमाणं हि ध्रुवान्येभिः सञ्ज्ञिता॥” — (32/2)

अर्थात् ऋचायें, पाणिका, गाथा और सप्तगीत — इन सभी को ‘ध्रुवा’ कहा जाता है। गेयपदों में ‘लघु’ और ‘गुरु’ अक्षरों का जो प्रयोग किया जाता है, उन्हें भरत ने ‘गाथाश’ नाम दिया है।

“गुरुर्गाथाशको यस्याः सर्वपावेषु दृश्यते।
स्त्रीरिति ख्यातनामासौ प्रथमा कीर्तिता ध्रुवा॥” — (32/49)

इन ध्रुवागीतियों के नानावृत्तों से उत्पन्न-प्रकारों को ‘नाट्यशास्त्र’ में ‘जाति’ कहा गया है —

इन 'जाति' नामक गाथा-प्रकारों (या गीतिभेदों) का प्रयोग वहाँ किया जाना चाहिये, जहाँ वाक्यों में सवाद बोलना अभीष्ट या उचित न हो; क्योंकि गीतों से युक्त वाक्यार्थों से रसपाक में सहज-परिपक्वता आ जाती है —

“यानि वाक्यैस्तु न ब्रूयान्तानि गीतैरुवाहरेत्।
गीतैरेव हि वाक्यार्थैः रसपाको बलाश्रया॥३२/४०६॥”

यहाँ यह उल्लेखनीय है कि भरतमुनि ने पाँचों प्रकार की ध्रुवागीतियों के लिये केवल शौरसेनी-प्राकृतभाषा का नियम नहीं बनाया, उन्होंने उसके लिए जो मात्रिक-छंदों के उदाहरण प्रस्तुत किये हैं, वे भी प्राकृत में निबद्ध हैं, और लोकगीत-परम्परा से ग्रहण किये गये हैं किन्तु ब्रह्मा द्वारा निर्मित पंचम एव सर्ववेदसार रूप सार्ववर्णिक 'नाट्यवेद' का नाम चरितार्थ करने के लिए तथा वैदिक-युगीन गाथा-परम्परा से जोड़ने के लिए ध्रुवा-गाथाओं को सातों वैदिक-छंदों के आधार पर नया जाति-स्वरूप प्रदान किया है। जैसे —

(क) गायत्री-जाति —

“मेह रवाउल सद्गह कवव।
पसमिव दिवाकर रुदवि विय णहवल॥”

(ख) उष्णिक्-जाति —

“पुल्लिअ तरुखडे सुरभि पवणहवे।
विहरवि पदमवणे हसो सहअरिपरिवुवो॥”

(ग) अनुष्टुप्-जाति —

“ताराबधु एस णहे विविकरमाणो मेहपड।
किरणसहस्स भूसिदओ उवयवि सोम्पो रजणि करो॥”

(घ) बृहती-जाति —

“एसो सुमेरुवणअम्मि देवअ-सिद्ध अपरिगीवे।
अवि सुरभि गध वनचारी पविचरवि विहगम जुवावो॥”

(ङ) पङ्क्ति जाति —

“पादवसीस कंठअमाणो सुरहि गअ-गड वासिदओ।
उपवण-तरुगण-लासणओ विचरवि वरतणु वणपवणो॥”

(च) त्रिष्टुप्-जाति —

“कुमुदवणस्स विभूषणओ, विधुणिअ तिमिरपड गगणो।
उदअगिरिसिहर महिरुहतो, रअणिकरो उवयवि विमलकरो॥”

(छ) जगती-जाति —

“दिअगण-मुणिगण सथुवओ, तविव-कणअबर सणिभवेहो।
वुदमि ह णहवलमहिरुहमाणो, विअरवि सपवि दिवसकरो॥”

ये सभी जातियाँ (लोकगीतियाँ) वैदिक-छंदों से सबद्ध मात्रिक-जातियाँ कही गई हैं। इनके अतिरिक्त 'गण' एवं मात्राओं के आधार पर 'ध्रुवा' छंदों के इतने प्रकार वर्णित हैं, जिन्हें इस लघु-लेख के कलेवर में उद्धृत करना संभव नहीं है। संक्षेप में यही कहा जा सकता है कि नाट्य में प्राकृत-गाथाओं को ध्रुवागीतियों के अनिवार्य करके भरतमुनि ने गाथाओं की जाति की महत्ता को स्वीकार किया है और उनके सरस, भावप्रधान काव्यगुण को सम्मान दिया है। 'नाट्यशास्त्र' की रचना के समय तक प्राकृतगाथा अनेकरूपों में गान की विधा थी। वह एक मात्रिक-छंद के साँचे में सीमित नहीं हुई थी।

पिगलाचार्य ने जब अपना सुप्रसिद्ध छन्दःशास्त्र लिखा, तब 'गाथा' के विषय में इतना ही सूत्र लिखा — 'अत्रानुक्त गाथा।' (8/1) इस सूत्र की व्याख्या में 'हलायुध' ने स्पष्ट किया — "अत्र शास्त्रे नामोद्देशेन यन्नुक्त छन्दः, प्रयोगे च दृश्यते, तद्गाथोक्ति मन्तव्यम्। गेयपद या गीति होने के कारण संस्कृत के पिगलशास्त्र में 'गाथा', 'अनुक्त' ही रही; किन्तु जनकठो में यह निरंतर गूजती रही और प्राकृतवाणी का शृंगार बनकर गाई जाती रही।

रत्नशेखर सूरि ने छन्दकोश में गाथा का छन्दरूप में लक्षण लिखा —

सामण्णेणं बारस अट्ठारस बार पणरसमत्ताओ।

कमसो पय-चउक्के गाहाए हुंति णियमेणा।

संस्कृत के मात्रिक-छंद 'आर्या' का भी यही लक्षण है —

यस्याः पादे प्रथमे द्वादशमात्रास्तथा तृतीयेऽपि।

अष्टादश द्वितीये चतुर्थके पञ्चदश साऽऽर्या॥

गाथा और आर्या की इस समानता को देखकर कोलबुक (A R x40G) का कथन है प्राकृत-गाथा संस्कृत-आर्या का लोकरूप है; किन्तु यह कथन प्रामाणिक नहीं, मात्र आनुमानिक है। वस्तुतः गाथा अपने मूलरूप में 'विषम-द्विपदी-खण्ड' था, जिसकी प्रथम-अर्द्धाली में 30 और दूसरी-अर्द्धाली में 27 मात्राएँ होती थीं। यह गेय था और भावगीतो का आधार था। इस छंद का मात्रिक-विधान और द्विपदीत्व इसके लोकगीतात्मक-उत्स का संकेत करते हैं। पिगलाचार्य ने इसे 'अनुक्त' कहकर छोड़ दिया और 'वृत्त-रत्नाकर' (1/18) में 'शेष गाथा' लिखकर गाथा को 'विषमाक्षर' एवं विषम-चरणवाला 'विषमवृत्त' बताया गया। जब लोकछंद 'गाथा' को संस्कृत-पंडितों ने 'आर्या' नाम दिया, जो द्विपदी-खंड 'गाथा' को 12-18-12-15 मात्राओं में विभाजित करके इसे 'चतुष्पदी' बनाकर अपना लिया। इसप्रकार प्राकृत की गाथा संस्कृत में 'आर्या' पद पर प्रतिष्ठित हुई; किन्तु सामवेद के सहस्रवृत्तों की तरह गाथा के अन्य अनेक भेदोपभेद संस्कृत में अवतरित नहीं हो सके, जबकि प्राकृत में वे काव्योद्धान में प्रस्फुटित होते रहे, जिनका विवरण नंदियड्ड (नन्दितादय) द्वारा लिखित प्राचीन-ग्रंथ 'गाथा-लक्षण' में विस्तार से मिलता है। सदाशिव आत्माराम जोगळेकर ने 'हालसातवाहनाची गाथा सप्तशती' की भूमिका (पृ. 46) में मराठी 'वृत्तदर्पण' से उद्धृत लक्षण-सहित विषमवृत्त 'आर्या' (गाथा) के चार अन्य गीतिभेदों का उल्लेख किया है —

गीति — 12 = 18; 12 = 18

उपगीति — 12 = 15; 12 = 15

उद्गीति	— 12 = 15, 12 = 18
आर्यागीति	— 12 = 20; 12 = 20

किन्तु इनके उदाहरण सस्कृत में नहीं मिलते, जबकि वस्तुतः ये गाथा छंद के प्रकार हैं, इसलिये प्राकृत में इनके उदाहरण प्रचुर-परिमाण में उपलब्ध हैं।

‘प्राकृत-पैंगलम्’ (भाग-2) में विषम-द्विपदी गाथा, जिसके प्रथमाद्ध में 30 और द्वितीयार्ध में 27 मात्रायें कुल 57 मात्राये होती हैं, जिसका चतुष्पदी-रूप सस्कृत में ‘आर्या’ कहलाया, के मुख्यतः 27 भेद गिनाये हैं, जो गुरु-लघु वर्णों की घट-बढ़ के आधार पर बनते हैं। जिस गाथा में 27 गुरु तथा तीन लघु-वर्ण (कुल 30 वर्ण एव 57 मात्राये) हो, वह गाथाओं में आद्या-‘लक्ष्मी’ गाथा (लच्छीगाथा) कहलाती है। तीस अक्षरो से युक्त इस ‘लक्ष्मी’ को सभी पूजते हैं। इसी में क्रमशः एक-एक गुरु का ह्रास करने से ऋद्धि, बुद्धि, लज्जा आदि 27 भेद निष्पन्न होते हैं। अंतिम-भेद ‘हसवधू’ में एक गुरु और 55 लघु वर्ण होते हैं। ‘गाथा’ में एक ‘जगण’ होना श्रेष्ठ बताया गया है। एक ‘जगण’ से युक्त गाथा ‘कुलवती’, दो ‘जगण’ से ‘स्वयगृहीता’, तीन से ‘रडा’ और अधिक होने से ‘वेश्या’ कहलाती है। इसीप्रकार 13 लघु वर्ण होने से गाथा ‘ब्राह्मणी’, 21 लघु होने पर ‘क्षत्रिया’, 27 लघु होने पर ‘वैश्यवधू’ और शेष ‘शूद्रा’ होती है। जिन गाथा में प्रथम, तृतीया और पंचम या सप्तम-स्थान में ‘जगण’ हो, तो वह ‘गुर्विणी’ कहलाती है। प्राकृत-काव्य में अवगाहन करने पर इनके उदाहरण प्राप्त किये जा सकते हैं।

नाट्यशास्त्र में ‘जाति’ नाम से परिभाषित, ‘ध्रुवागीति’ के अभिधान से नाट्य-प्रबन्धों में प्रयुक्त प्राकृतभाषा के गीति-छंदों में निबद्ध करके गाई जानेवाली, वाक्य, वर्ण, अलंकार, यति, पाणि और लय के अन्योन्य-संबद्ध शास्त्रबद्ध-शैली में निबद्ध गाथा-गीति मध्ययुग में दो धाराओं में बँट गई (1) संगीतधारा और (2) काव्यधारा। संगीतधारा में गीतिरूप में प्रचलित गाथा का नाम ‘ध्रुवागीति’ से बदलकर ‘ध्रुवपद’ हो गया। ‘ध्रुवपद’ के लिये नाट्यशास्त्र के अनुकरण पर लोकभाषा में ही गाये जाने का नियम प्रचलित रहा, अतः ‘ध्रुवपद’ के बोल शौरसेनी के विकसित लोकभाषारूप ‘ब्रजभाषा’ में रचे गये। संगीत-क्षेत्र में प्रविष्ट होकर गाथा-गीति का ध्रुवपद-रूप अपने शास्त्रीय-निबधन में चार-अंगों में विभक्त किया गया — स्थायी, अन्तरा, सचारी और आभोग। इन चार अंगों में जो शब्द-रचना गाई जाती थी, वह या तो शृंगार या भक्तिरस की पद-रचना होती थी, या कवित्त-सवैया आदि छंदों की चतुष्पदी होती थी। गुरु-शिष्य-परम्परा या कुल-परम्परा के अनुसार गान-शैली में कुछ भिन्नता के आधार पर ध्रुवपद-गीति की चार ‘बानियाँ’ चल पड़ी, जिन्हें ‘घराना’ भी कहा जाता है। ये चार बानियाँ हैं — गोबरहरी बानी, खडार बानी, अगुरबानी और नोहारबानी। ये बानियाँ संगीत की शास्त्रीय-गान-शैलियाँ होकर भी काव्य-बाह्य नहीं थी, ध्रुपद-गायक रसस्वान के सवैया (सेफ-महेस आदि) सूरदास आदि अष्टछाप-कवियों के भक्ति-पदों (सूर आयो सीस पर या रत्नजटित कनकथाल) को ‘ध्रुपद’ के चतुरंगी-साँचे में ढालकर आज भी गाते हैं। चूँकि गाथा वैदिक-मंत्रों से सम्बद्ध थी, अतः ध्रुपद के गवैया अपना गान ‘ओम्’ के उच्चारण से शुरू करते हैं। इनमें कई मुस्लिम-घरानों के गायक होने के कारण ‘ओम्’ को ‘नोम्-वोम्’ में परिवर्तित कर देते हैं।

इस प्रसंग में यह भी नितान्त उल्लेखनीय है भक्तिकालीन-पदरचना की परम्परा का मूल-उपजीव्यरूप था — भगवत्पाद आद्यशंकराचार्य द्वारा प्रवर्तित 'अष्टपदी' गीति-शैली, जिसमें प्रथम-पंक्ति स्थायीरूप में ध्रुवपंक्ति कहलाती है और आगे के पद अन्तरा के रूप में गाये जाते थे। यह नूतन शैली वस्तुतः तत्कालीन प्रचलित लोकगीतियों से ही ग्रहण की गई थी, जो 'गाथक' या 'गाथिक' कहलाते थे। गाथक (गै+थकन्) शुद्ध भावगीति-गायक थे और गाथिक (गै+ठन्) गीति में कथातत्त्व का संयोग करके गाते थे, उन्हें 'कथा-गायक' भी कह सकते हैं। गुरुवर्य शंकराचार्य अद्वैतवाद के प्रवर्तक थे। इस दर्शन में ब्रह्म की माया-सृष्टि को मकड़ी (लूता) की उपमा से समझाया जाता है। संभवतः इसीलिये भगवत्पाद ने मकड़ी की तरह गीति में भी आठ पद रचकर उसे 'अष्टपदी' बना दिया। संस्कृत गीति-परम्परा में यह 'अष्टपदी' लोकप्रिय होती गई, जिसका सर्वश्रेष्ठ निदर्शन उत्कल-कवि जयदेव की सरस-रचना 'गीत-गोविन्दम्' है, जिसका अनुवर्तन संस्कृत-गीतिकाव्य में काफी हुआ। पुरी के जगन्नाथ-मंदिर से यह अष्टपदी देश भर में भक्तिपदों की अलग-पहचान बन गई। भक्तिक्षेत्र में गाथा ने जब गीति-छंदों का रूप ग्रहण किया और प्राकृतभाषा में गाथामुक्तकों की कोटिशः उन्मुक्त-रचनाओं के संग्रह हालरचित 'गाहासत्तसई' का अनुकरण संस्कृत की आर्याओं ने किया, तो वही परंपरा ब्रज-अवधी और मैथिली के काव्यों में 'दोहा', 'सोरठा', बरवै आदि छंदों का रूप लेकर आगे बढ़ी, जिससे 'सत्तसई'-साहित्य समृद्ध होता गया। महाकवि बाणभट्ट ने 'हर्षचरित' के प्रास्ताविक-भाग में 'गाहाकोश' का काव्यात्मक-उल्लेख करते हुए लिखा है —

“अविनाशिनमग्राम्यमकरोत्सातवाहनः।

विशुद्धजातिभिः कोशं रत्नैरिव सुभाषितैः॥”

'गाथाकोश' के प्राकृत-सुभाषितों को रत्नों की उपमा देते हुए बाणभट्ट ने विशुद्ध 'जाति'-छंद कहा है। 'गाहा'-छंद की यही विशेषता है कि वह लोक-छंद 'जाति' था, किन्तु उसमें 'अग्राम्यता' थी, ग्राम्यत्व-दोष नहीं था। प्राकृत-गाथाओं के रचयिता लोककवि रहे होंगे, ग्रामवासी भी हो सकते हैं, किन्तु उनकी गाथाओं में गंवारपन नहीं है, इसीलिये वह कोश सदा 'अविनाशी' बना रहा है।

'गाहा' में निबद्ध प्राकृतकाव्य को तो 'अमिअ' कहा ही गया है, किन्तु प्राकृत-मुक्तकों में 'गाहा' की प्रशस्ति भी अनेक प्रकार से गायी गई है। 'गाहा' वरकामिनी के समान उन्मुक्त-हृदया (सच्छेदिया) रूपवती, अलंकारभूषिता और सरस-भाषिणी होती है। वह तभी रस प्रदान करती है, जब उसका सुरीति से अवगाहन या गायन किया जाये —

“सच्छविद्या सरूवा सालकारा सरस-उल्लावा।

वरकामिण्य गाहा गाहिज्जती रस वेइ॥”

— (वज्जा 3)

यहाँ 'गाहिज्जती' शब्द में श्लेष है — गाह्यमाना एव गीयमाना। कालिदास की वाणी की एक प्रशस्ति में भी ऐसा ही कहा गया है — प्रियाक-पालीव विमर्बहृद्या॥”

अन्यत्र कहा गया है कि गाहा का रस, महिलाओं के विभ्रम और कवियों के उल्लास किसका हृदय नहीं हर लेते — “कस्स ण हरति हियय।” — (वज्जालंग, 3/5)। जो लोक-गाथाओं के गीतों के प्रौढ-महिलाओं

और तन्त्रीनादो के रस को नहीं जानते, उनके लिये उनका अज्ञान ही सबसे बड़ा दह है। — (वज्जालग, 3/9)

बिहारी ने इस भाव को अपने दोहे में और अधिक स्पष्ट एवं काव्यमय-ढंग से कहा है —

“तन्त्रीनाद, कवित्तरस, सरस राग, रति-रंग।

अनबूड़े बूड़े, तरे जे बूड़े सब अगा॥”

‘अनबूड़े अरसिक’ न तो जीवन में महिलाओं के हृदयगत-भाव को और न काव्य में गाथाओं के मर्मगत-रस को पा सकते हैं। वे तो निपट अभागे और पुण्यघ्रष्ट लोग हैं। — (वज्जालग, 3/5)। इसलिये अलंकारों से सजी, सामुद्रिक-लक्षणों से युक्त और परस्पर अनुराग से रसिक-हृदयारूप सुदरी-प्रेमिकाओं की तरह रमणीय सालकार, सुलक्षणा और विविध राग-रागिनियों से गाई जाने वाली गाथायें जब हृदय में नहीं उतरती, तब पाठक या श्रोता-प्रेमियों का मन खिन्न हो जाता है। — (वज्जालग, 3/2)। एक गाथा कवि ने स्वयं गाथा (गाथा) को ही चेतावनी देते हुए कहा है कि अरसिक गँवार लोगों से तुम दूर-दूर ही रहना, जो तुम्हें भली-भाँति गा नहीं सकते। नहीं तो वे तुम्हें अपने दाँतों से चबा-चबाकर तुम्हें पीड़ा पहुँचाते हुए उसी तरह तोड़कर लघु बना देंगे (तुम्हारी गुरुता नष्ट कर देंगे), जैसे गँवाई लोग ईख के डंडे को कठोर दाँतों से काट-काट कर छोटा कर देते हैं। गाथा-गायन एक विशिष्ट-कला है। जो पाठक या नायक इस छंद की मात्राओं के साथ उनकी यति-गति एवं स्वर-लय की पद्धति को नहीं जानता, वह इसे प्रस्तुत करेगा तो गाथा श्रुति-रमणीय नहीं होगी — “छंद अयाणमाणेहि जा किया ण न होइ रमणिज्जा।” — (वज्जालग 3/10)। जयवल्लभसूरि ने वज्जालग में एक गाथा सकलित की है जिसमें वर्णन किया गया है कि गँवार लोग द्वारा ऊल-जलूल ढंग से बोले जाने से गाथा बेचारी उसी तरह ‘लुच-पलुच’ होकर रुदन करने लगती है, जिस तरह अनाड़ी ग्वाले (मन्द-दोग्धा) के हाथों से बेढंगे तरीके से धन कुचले-मसले जाने पर बेचारी दुधारू गैया कष्ट से रँभाती है —

“गाहा रुवाई वराई सिखिज्जती गवारलोएहि।

कीरइ लच-पलुचा जह गाई मवचोहेहि॥”

— (3/7)

प्राकृत मुक्तक-काव्य में लोकानुभूतियाँ अभिव्यक्त हुई हैं, जन-जन के सुख-दुख, मुखरित हुये हैं, सरस ढंग से कामतत्त्व का चिन्तन हुआ है, राग-परिवाहिनी गीति की गाथा-गगरियाँ छलकाई गई हैं, इसलिए महाकवि हाल ने ‘गाहासत्तसई’ में लिखा कि इस अमृतमय प्राकृतकाव्य को पढ़ने का एक सलीका है। जो लोग इसे नहीं जानते, उन्हें कामतत्त्व का चिन्तन करते हुए शर्म क्यों नहीं आती। गाथायें महाविदग्ध-जनो की गोष्ठी में ही विश्वास होकर पढ़ी जानी चाहिये; क्योंकि वे ही गाथागायक या गाहा-पाठक की प्राकृत-कविता के परमार्थ को समझ सकते हैं। गाहा छंद में निबद्धशृंगाररसपूर्ण-मुक्तकों को पढ़े बिना न तो अर्धाक्षर भणितो का, न सविलास मुग्ध-हसितो का और न ही अर्धाक्षि-प्रेक्षितो का आनंद प्राप्त किया जा सकता है, यह बात निश्चित है। गाँवों में जन्मी, पली और बड़ी नैसर्गिक-रूपवती और सहज रागमयी अल्हड़ ग्रामबाला सी ‘गाहा’ ने आर्या-नागरिकाओं के प्रेमी संस्कृत-पंडितों का भी शताब्दियों से मन मोह रखा है — तभी तो ध्वनि-काव्य के श्रेष्ठ-उदाहरण के रूप में वे ‘गाहा’ को ही निहारते रहे हैं और ‘गाहा’ भी अपने अल्हड़पन में कहती रही है —

**गाहारुहम्मि गामे वसाभि णअरदिठई ण आणामि।
णाअरिआण पइणो हरेमि जा होमि सा होमि॥**

अर्थ — मै गाँवों में जन्मी, रहती हूँ गाँवों में, हाल नगर का क्या है, यह मैं नहीं जानती। मैं जो हूँ, सो हूँ, पर नागरियों के पतियों का मन हर लेती हूँ, बस मैं तो यही मानती। ❖❖

सन्दर्भ-सूची

1. द्विधा विभक्तेन च वाङ्मयेन सरस्वती तन्मिथुन नुनाव।
सस्कारपूतेन वर वरेण्य वधू सुखग्राह्यनिबन्धमेव॥ — (कुमारसम्भवम्)
2. कर्पूरमजरी, राजशेखर (1/8)।
3. कञ्जालग, जयवल्लभसूरि (3/18)।
4. गडडवहो, वाक्पतिराज (1/92)।
5. कञ्जालग, 3/4
6. गाहासप्तसई, 1
7. आर्यासप्तशती, 52

❖❖

गाथा-छंद एवं उसकी पठन-विधि

आचार्य कुन्दकुन्द ने अपने ग्रंथ गाथा-छंद में रचे हैं, जिसे संस्कृत में आर्या-छन्द भी कहते हैं। इसमें प्रथम-चरण में बारह, द्वितीय-चरण में अट्ठारह, तृतीय-चरण में पुनः बारह तथा चतुर्थ-चरण में पन्द्रह मात्राएँ होती हैं। इसी परिमाण में यह छंद लिखा जाता है और उसे 'आर्या भार्याप्रिया' के अनुसार स्त्रियों के लिये प्रिय छंद माना गया है। जैसे स्त्रियाँ कोमल-स्वभाव की होती हैं, उसीप्रकार यह छंद भी कोमलकान्त-पदावली से युक्त एवं आसानी से गाने-योग्य होता है। इस छंद को गाने के बारे में शास्त्रों में दिशानिर्देश दिये गये हैं, उनके अनुसार इस छंद की पहली बारह-मात्राएँ हस-पक्षी की चाल में पढ़ी जानी चाहिये, दूसरे-चरण की अट्ठारह-मात्राएँ जैसे सिंह दहाडता हो, ऐसे जोश में पढ़ी जानी चाहिये, इसके बाद की बारह-मात्राओं को हाथी जैसी गम्भीर-चाल में पढ़ना चाहिये तथा अंत की पन्द्रह-मात्राओं को सर्प के समान चाल में पढ़ना चाहिये। इन सब प्रतीकों का बहुत मार्मिक-अर्थ भी छन्द शास्त्रियों ने प्रतिपादित किया है, वे लिखते हैं कि हस-पक्षी नीर-क्षीर-विवेक का प्रतीक होता है, अतः भेदविज्ञानपरक-दृष्टि से प्रथम-चरण की बारह-मात्राएँ पढ़नी चाहिये। भेदविज्ञान-दृष्टि मिलने के बाद व्यक्ति में पुरुषार्थ की प्रधानता आ जाती है, अतः सिंह के समान शूरवीर होकर दूसरे चरण की अट्ठारह-मात्राएँ पढ़ना चाहिये। इसके बाद व्यक्ति में गम्भीरता आ जाना स्वाभाविक है, अतः दूसरे के आक्षेपों से अप्रभावित हाथी के समान मदमस्त-चाल में तीसरे-चरण की बारह-मात्राएँ पढ़ी जानी चाहिये और सर्प की चाल इस बात का प्रतीक है कि वह सारी-दुनिया में टेढ़ा-मेढ़ा भले ही चलता है, किन्तु अपने बिल में वह सीधा होकर ही प्रवेश करता है। इसीप्रकार इस छंद का चतुर्थ-चरण कुटिलवृत्ति छोड़कर सरलवृत्ति के द्वारा आत्मध्यान की भावना से पढ़ा जाना चाहिये। ❖❖

प्राकृतभाषा के प्रकाश-साम्भ

डॉ. अभयप्रकाश जैन

प्राकृतभाषा और साहित्य के क्षेत्र में मूलतः भारतीय विद्वान्-जगत् कुछ शताब्दियों में अपेक्षाकृत अधिक आसीन रहे। भला हो उन विदेशी-विद्वानों का, जिन्होंने हमें इस दिशा में जगाया और चेताया, साथ ही क्रियाशील बनने की प्रेरणा एवं दिशाबोध प्रदान किया। उससे गत शताब्दी में भारतीय-विद्वानों ने भी कुछ उपयोगी-कार्य इस दिशा में किये। प्राकृतभाषा-साहित्य के क्षेत्र कार्य करनेवाले दो विदेशी एवं एक भारतीय-विद्वान् का संक्षिप्त-परिचय यहाँ प्रस्तुत है।

— सम्पादक

(1) पाश्चात्य-विद्वान् हर्मन जैकोबी

पाश्चात्य-विद्वानों ने जैन-साहित्य के शोध, अध्ययन और प्रकाशन में अमूल्य-योगदान दिया है। उनके अथक-परिश्रम से जैन-साहित्य का विदेशों में मूल्यांकन हुआ है। जैन-साहित्य के अध्ययन और शोध के क्षेत्र में जर्मनी-देश के विद्वानों का योगदान-अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है। पिछली दो शताब्दियों में उन्होंने भारतीय-विद्या के अन्य-प्रभेदों के साथ-साथ जैन-साहित्य पर भी अनुपम-प्रकाश डाला है। इन विद्वानों के नाम हैं —

(1) वाल्थर शूब्रिग, (2) एल एल्सडोर्फ, (3) हेल्मूथफोन ग्लासेनप्, (4) स्तेन कोनोव, (5) याल् शापैत्ये, (6) सिल्वै लेवी, (7) मोरित्स विन्तर्नित्स, (8) हर्मन जैकोबी, (9) मीरोनफ, (10) योहन्नेसहर्तेल्।

इन विद्वानों में हर्मन जैकोबी का नाम जैन-साहित्य की सेवा के लिए चिरस्मरणीय रहेगा। जैन-समाज ने कलकत्ता में इनको 'जैनधर्म-दिवाकर' के विरुद्ध से सम्मानित और अलंकृत किया था।

हर्मन जैकोबी का जन्म जर्मनी के 'कोलोन' शहर में 11 फरवरी 1850 ई. में हुआ। 'हाईस्कूल' परीक्षा के बाद वे 'बर्लिन' गए। वहाँ उन्होंने गणित का अध्ययन किया, परन्तु शीघ्र ही उनकी रुचि संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश में बढ़ी और उन्होंने तुलनात्मक-भाषाशास्त्र का मनोयोग से अध्ययन किया। तत्पश्चात् वे 'बोन' नगर आये। 'बोन नगर' संस्कृत एवं प्राकृत-विद्याओं के अध्ययन के लिए बहुश्रुत और प्रसिद्ध था। जर्मनी में सबसे पहला संस्कृत/प्राकृतविद्या विभाग 'बोन विश्वविद्यालय' में सन् 1818 में खुला। जैकोबी ने संस्कृत में सन् 1872 में पी-एच डी प्राप्त की। उनका विषय था — "भारतीय ज्योतिष में 'होरा' शब्द की उत्पत्ति।" इस शोध-ग्रंथ में अनेकानेक जैन-ग्रंथों के संदर्भ थे। उन्होंने यह ग्रंथ 'लैटिन भाषा' में लिखा। उनकी रुचि, गणित, ज्योतिष, संस्कृत, प्राकृत में थी, अतः इस शोध-ग्रंथ में उक्त विषयों तथा जैनोलॉजी का सुंदर समन्वय है। इसके बाद वे लंदन में मैक्समूलर के सहायक रहे। वे सन् 1873-74 में पहली बार भारत आये। यहाँ आकर उन्हें ब्यूलर के साथ राजस्थान व गुजरात के जैन-मंदिरों में प्राचीन-ग्रंथागारों को देखने और निरीक्षण करने का सुनहरा मौका मिला। यही से उनकी जैनविद्या के प्रति अटूट-अभिरुचि और श्रद्धा बढ़ी। जर्मनी लौटने पर सन् 1876 में वे म्यून्स्टर विश्वविद्यालय में प्रोफेसर हो गए। 1885 में उन्होंने कील विश्वविद्यालय में 'जैनविद्या विभाग' की स्थापना की। फिर वे 1889 में कोलोन वापिस चले गए। सन् 1913-14 में जैकोबी पुनः भारत आए, उन्हें

कलकत्ता विश्वविद्यालय में 'भारतीय जैन-काव्यशास्त्र' पर भाषण देने के लिए आमंत्रित किया गया और 'डॉक्टरेट' की मानद-उपाधि से सम्मानित किया गया। सन् 1922 में उन्होंने अपनी सेवाओं से अवकाश-ग्रहण किया और आजीवन जैनविद्या के अध्ययन में सलग्न रहे। उनका निधन 19 अक्टूबर 1937 को बोन में हुआ।

उन्होंने जैनसूत्रों के आग्लानुवाद किये, जो मैक्समूलर द्वारा संपादित 'Sacred books of the East' ग्रंथमाला में प्रकाशित हुए हैं।

जैनविद्या पर उनके निम्न-प्रकाशन मुख्य हैं —

1. भद्रबाहुकृत 'कल्पसूत्र' (संपादन, भूमिका, टिप्पणी तथा प्राकृत-संस्कृत शब्दकोष सहित) लिपिजिग 1879 ई
- 2 'कालकाचार्य कथानक', (स) लंदन, अनुवाद 1880 ई
- 3 'आयरग-सूत्र' (स) लंदन, 1882 ई
- 4 हेमचन्द्र-रचित 'स्थविरावलि-चरितम्' (स) कलकत्ता 1883, द्वितीय संस्करण 1932
- 5 'आचाराग सूत्र', 'कल्पसूत्र' का अंग्रेजी में अनुवाद, संपादन लंदन, 1884 ई, 22वा पुष्प 'Sacred books of the East'
- 6 उत्तराध्ययन सूत्र, सूत्रकृताग सूत्र, अंग्रेजी अनुवाद, 45वा पुष्प, लंदन 1895 ई
- 7 शूरसेनी, महाराष्ट्री प्राकृत की चुनी कथाये, टिप्पणी, व्याकरण-सहित, लिपिजिग, 1886 ई
- 8 सिद्धार्थिकृत 'उपमिति-भवप्रपञ्चकथा' (स), कलकत्ता 1901-14 ई .
- 9 हरिभद्रकृत 'समराइच्चकहा' 1908-1926 ई
- 10 विमलसूरिकृत 'पठमचरित' 1914 ई
- 11 धनपाल विरचित 'भवसयत्तकहा', म्यूनिख 1918 ई.
- 12 धनपालकृत 'सनत्कुमार-मैनासुदरी', म्यूनिख 1921 ई.
- 13 'समराइच्चकहा'।
- 14 'सुपासनाहचरित'।
- 15 सिरयासनाहचरित, म्यूनिख 1921 ई

(2) डॉ जगदीशचंद्र जैन : एक जीवन-मूर्ति

“जीवन एक अनबूझ पहेली है। जितनी-जितनी घुसपैठ करते हैं, उतना ही गहरे में जाना होता है और अंत में अन्वेषक को किनारे बैठकर ही सतोष करना पड़ता है।” (विश्व-साहित्य की झाकियाँ, भूमिका) — ये कथन डॉ जैन की जीवन-सध्या के समय के शब्द हैं, जो अपनी अंतिम-सास तक प्राकृतभाषा के उन्नयन के लिए अपनी मेधा के बल पर विश्वपटल पर छाए रहे।

डॉ जैन का जन्म 20 जनवरी 1909 को उत्तर-प्रदेश के मुजफ्फरनगर के 'बसेड़ा' गाँव में हुआ था। प्रारंभिक-शिक्षा उन्होंने गाँव की पाठशाला में पाई। जब वे 2 वर्ष के थे, तभी पिता का साया सिर से उठ गया। पिताजी की मृत्यु के बाद अपने बड़े भाई की प्रेरणा तथा प्रोत्साहन से वे आगे बढ़ते रहे। घर की आर्थिक

स्थिति दयनीय थी। ऐसी हालत में बनारस में संस्कृत-पाठशाला में पढ़ने लगे। लेकिन बदलते-परिवेश के साथ उन्हें यह आभास हुआ कि संस्कृत की पढ़ाई पर्याप्त नहीं है, इसीलिए आयुर्वेद का अध्ययन भी करने लगे। बाल-मन फिर बदला और अंग्रेजी का अध्ययन करने लगे। 'नान बाबू' नामक एक शिक्षक उन्हें अंग्रेजी पढ़ाते थे। सन् 1926 में उन्होंने मैट्रिक-परीक्षा पंजाब-बोर्ड से उत्तीर्ण की। डॉ. जैन के भाई उन्हें 'ओवरसियर' बनाना चाहते थे। उन्होंने प्रयास भी किया, लेकिन बेमन की पढ़ाई में सफलता नहीं मिल पाई। इटर (साईंस) पास किया, — इसी बीच सन् 1929 में विवाह-सूत्र में बंध गए।

सन् 1930 में काशी हिन्दू विश्वविद्यालय से बी ए की उपाधि प्राप्त की। अध्ययन के प्रति उनकी जिज्ञासा हमेशा बलवती रही। यही कारण था कि सन् 1932 में डॉ. जैन ने 'दर्शनशास्त्र' जैसे गंभीर-विषय को लेकर एम ए की उपाधि प्राप्त की।

डॉ. जैन अपनी मेधा के बलबूते पाँच दिन-प्रतिदिन प्रगति के नूतन-सोपानों पर आगे बढ़ते रहे। सन् 1933 में उन्हें कवीन्द्र रवीन्द्र के सान्निध्य में रहकर आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी के साथ एक वर्ष तक कार्य करने का सुअवसर मिला। उन्हें शोधछात्र के रूप में 'शांति-निकेतन' से पच्चीस रुपए प्रतिमाह मिलते थे। एक वर्ष पश्चात् आजीविका की टोह में अनेक जगह भटकना पड़ा। इस बीच वे बम्बई आ गए और उन्होंने संस्कृत-अध्ययन का कार्य प्रारंभ कर दिया।

सन् 1938 में आपकी नियुक्ति रामनारायण रुइया कॉलेज, माटुगा (बम्बई) में हुई वहाँ वे 'अर्धमागधी' एवं 'संस्कृत' पढ़ाते थे। इसके पश्चात् इनके महाविद्यालय में 'हिन्दी विभाग' की स्थापना हुई और वे हिन्दी के प्राध्यापक के रूप में सन् 1968 तक रहे, जबकि उन्होंने हिन्दी में एम ए तक नहीं किया था। यहाँ यह बात ध्यान देने योग्य है कि डॉ. जैन दर्शनशास्त्र में एम ए थे। सन् 1945 में सुप्रसिद्ध समाजशास्त्री डॉ. जी एस धुर्य के कुशल-मार्गदर्शन में 'लाइफ इन एन्शान्यट इंडिया एज डिपिक्टड इन जैन कैनन्स' जैसे अति-गंभीर विषय पर शोध-प्रबन्ध प्रस्तुत करके 'पी-एच डी' उपाधि प्राप्त की। डॉ. जैन ऐसे पहले शोधकर्ता हैं, जिन्होंने इतना मौलिक-गवेषणात्मक अध्ययन किया था।

प्राकृत, अपभ्रंश, संस्कृत, शौरसेनी, उच्च, अंग्रेजी, हिन्दी, बंगला, रूसी, चीनी, जर्मन आदि भाषाओं पर उन्हें महारत हासिल थी। 'वसुदेवहिटी - एन आर्थेटिक जैन वर्जन ऑफ द वृहत्कथा' के सम्बन्ध में एक बात और उल्लेखनीय है कि गुणादय नामक कवि ने 'वड्ढकहा' पैशाची-प्राकृतभाषा में लिखी थी, जो अनुपलब्ध है। डॉ. जैन ने जर्मनी, ब्राजील, अर्जेन्टाईना, चैकोस्लोवाकिया, रूस, अमेरिका देशों में भारतीय एवं जैन-संस्कृति से लोगों को अवगत कराया। वे इन देशों में अनेकों बार आमंत्रित किए गए। कील विश्वविद्यालय, जर्मनी में चार वर्ष तक प्राकृतभाषा का अध्यापनकार्य किया।

डॉ. जैन की समीक्षा-दृष्टि बहुत ही सतुलित थी। पार्श्वतः तथा पौर्वात्य साहित्य-चिंतन पर गहरी पकड़ उनकी खासियत थी। 'पार्श्वतः समीक्षा दर्शन' में जिन सिद्धान्तों का निरूपण किया है, वह अभूतपूर्व हैं। डॉ. जैन की सक्रियता-मौलिकता उनके लेखन की पहिचान है। उनका 'द गांधी फागौटिन महात्मा' नामक उनका विवादास्पद-ग्रंथ भी उल्लेखनीय है। प्राकृत-साहित्य का इतिहास, प्राकृत पुष्करणी, जैन आगम-साहित्य में

भारतीय समाज, भगवान महावीर, दो हजार वर्ष पुरानी कहानियाँ, प्राचीन भारत की श्रेष्ठ कहानियाँ, प्राकृत नरेटिव लिटरेचर आदि अस्सी-ग्रंथों की उन्होंने रचना की।

अपने अंतिम-समय में वे 'स्टडीज इन अर्ली जैकिज्म' पर एक वृहद् सीरीज तैयार कर रहे थे, जो अभी तक अप्रकाशित है। 'हिस्ट्री एण्ड डवलपमेंट ऑफ प्राकृत लिटरेचर' प्रकाशन में है। खेद है जैन-समाज एवं जैन-नेतृत्व ने उनका समुचित-मूल्यांकन नहीं किया। उनको अनेकबार विशिष्टरूप से सम्मानित किया गया। उनका निधन दिनांक 28 7 1994 को बम्बई में हो गया। उनके सम्मान में 'मुम्बई नगर निगम' ने उनके नाम से सड़क का नाम रखा है, तथा केन्द्र-सरकार के 'डाक तार विभाग' ने उनके नाम का डाक-टिकट 1998 में जारी किया, जो अपने आप में एक मिसाल है। इस 'डाक-टिकट' में पंचबालयति की खडगासन प्रतिमा उत्कीर्णित स्वर्ण-मुद्रा तथा हडप्पा की एक सील है, जोकि उनके फोटो के साथ दिखाई गई है। यदि डॉ जैन की कृतियों का सही-सही मूल्यांकन किया जाय, तो नई पीढ़ी को जैन-साहित्य तथा सस्कृति समझने में एक नई दिशा मिल सकेगी।

(3) डॉ. लुडविग अल्सडोर्फ

प्रोफेसर (डॉ) अल्सडोर्फ विश्वविद्यालय फेडरल रिपब्लिक जर्मनी में पाली, प्राकृत, अपभ्रंश के अध्ययन का कार्य करते थे। उन्होंने इलाहाबाद विश्वविद्यालय में 1930-32 में जर्मन, फ्रेच तथा भाषाविद् के रूप में कार्य किया। उन्होंने आचार्यरत्न श्रीवेशभूषण जी मुनिराज से प्रेरणा लेकर जैनदर्शन पर व्यापक अध्ययन किया था। फलतः उन्हें 'हरिवंशपुराण' पर शोधकार्य करने की प्रेरणा डॉ हर्मन जैकोबी से मिली।

डॉ अल्सडोर्फ का जन्म 1904 में 'राहमानलैण्ड' (जर्मनी) में हुआ था। उन्होंने भारतीय-विद्या (Indology), समीक्षात्मक-भाषाविज्ञान, सस्कृत तथा अरबी, फारसी का अध्ययन हैडिलबर्ग तथा हैम्बर्ग विश्वविद्यालय में किया। सस्कृत का अध्ययन उन्होंने 'नरिच जिम्मेर' तथा 'वाल्दीर शियूब्रिग' के सम्पर्क में पूरा किया। डॉ अल्सडोर्फ ने 1928 में हैम्बर्ग विश्वविद्यालय से 'कुमारपाल प्रतिबोध' नामक जैन अपभ्रंश-ग्रंथ पर पी-एच डी की शोध-उपाधि प्राप्त की। इससे आगे का शोध उन्होंने डॉ हैनरिच ल्यूडर नामक जर्मन-इडोलॉजिस्ट के सान्निध्य में जारी रखा। फिर वे हर्मन जैकोबी के सम्पर्क में आए और 'हरिवंशपुराण' पर शोधकार्य किया, जिसका शोध-ग्रंथ 1963 में प्रकाशित हुआ। 1932-33 में वे दक्षिण के दिगंबर-मुनियों के सम्पर्क में आये, उनके ज्ञान ने उन्हें चमत्कृत कर दिया।

शिवपुरी (मप्र) में उनकी आचार्य विजयेन्द्र सूरि तथा विद्याविजय मुनि, जयन्तविजय मुनि से जैनधर्म-विषयक चर्चाये हुईं। वे बर्लिन विश्वविद्यालय में इडोलॉजी/जैनोलॉजी के 'रीडर' रहे। बाद में मुन्सिस्टर विश्वविद्यालय में 'प्रोफेसर' के पद पर कार्य किया। अक्टूबर 1950 में प्रोफेसर अल्सडोर्फ को 'हैड ऑफ दि डिपार्टमेंट इडोलॉजी/जैनोलॉजी' बनाया गया। वे इस पद पर अपने गुरु प्रो शुब्रिग के स्थान पर हैम्बर्ग विश्वविद्यालय में नियुक्त किए गए। वे 1972 ई तक हैम्बर्ग विश्वविद्यालय पर आसीन रहे।

जैनविद्या/भारतीय-विद्या पर उनके उल्लेखनीय योगदान के लिए हम उनका अभिनन्दन करते हैं। उनके जैनविद्या एवं भारतीय-विद्या-विषयक लेखन का संक्षिप्त-विवरण निम्नानुसार है —

- (1) 'उत्तराध्ययन' पर 6 शोध आलेख।
- (2) 'अपभ्रंश अध्ययन' Apabramsha Studies (ग्रंथ) (1937) भाषा-जर्मन।
- (3) दि इंडियन सब कोरिनेट भारत-पाकिस्तान-सीलोन (ग्रंथ) (1955)।
- (4) कन्द्रीब्यूशन टू दि हिस्ट्री ऑफ वेजीटेरियनिज्म एण्ड वर्शिप इन इण्डिया (ग्रंथ) (1951) तथा (1959)।
- (5) दो वोल्यूम मे प्रो हैनरिच ल्यूडर के अप्रकाशित शोधपत्रों के प्रकाशन हुआ है, इसके संपादक इन वोल्यूमों का नाम 'वरुण' रखा है।
- (6) आप पालि/प्राकृत क्रिटिकल डिक्शनरी के मुख्य-संपादक रहे।

वे 'साइंस एकेडेमी एण्ड लिटरेचर मैनेन्स' के सदस्य तथा 'रायल डैनिश एकेडेमी साइंस/लिटरेचर' के कार्यकारी सदस्य रहे। वे द्वितीय विश्वयुद्ध के बाद भारत 12 बार आए। संस्कृत-संगोष्ठियों तथा अन्तर्राष्ट्रीय काफ्रेस ऑफ ओरियण्टलिस्ट में आए। जैन-आगमों पर उनके शोधपूर्ण-व्याख्यान उल्लेखनीय रहे हैं।



'ब्रजभाषा' और 'शौरसेनी'

"भक्तिकालीन हिंदी-काव्य की प्रमुख-भाषा 'ब्रजभाषा' है। इसके अनेक-कारण हैं। परम्परा से यहाँ की बोली शौरसेनी 'मध्यदेश' की काव्य-भाषा रही है। ब्रजभाषा आधुनिक-आर्यभाषाकाल में उसी शौरसेनी का रूप थी। इसमें सूरदास जैसे महान् लोकप्रिय-कवि ने रचना की और वह कृष्ण-भक्ति के केन्द्र 'ब्रज' की बोली थी, जिससे यह कृष्ण-भक्ति की भाषा बन गई।"

— (ले विश्वनाथ त्रिपाठी, हिंदी-साहित्य का संक्षिप्त इतिहास, पृ. 18)



सारस्वत लिपि 'ब्राह्मी'

"वर्णाश्चत्वार एते हि येषां ब्राह्मी सरस्वती।
विहिता ब्रह्मणा पूर्वं लोभादज्ञानता गताः॥"

— (महाभारत, शांतिपर्व, मोक्षधर्म, 12/18/15, पूना संस्करण, 1954, पृ. 1025)

अर्थ — चारों वर्णों में सारस्वत-लिपि 'ब्राह्मी' के प्रयोग का विधान स्वयं ब्रह्मा के द्वारा किया गया था, जो कि कलिकाल के प्रभाव से तथा भौतिकता के आकर्षण के कारण अब क्रमशः अज्ञानता को प्राप्त हो रही है, अर्थात् अब इसका प्रचलन घट रहा है।



भाषा-परिवार और शौरसेनी प्राकृत

डा. (श्रीमती) माया जैन

‘एगा मणुस्स जाइ’ अर्थात् मनुष्यों की जाति एक ही है — यह सूत्रवाक्य बताता है कि पहिले मनुष्यों के भाषिक-तत्त्व भी समान रहे होंगे। फिर धीरे-धीरे विभिन्न-क्षेत्री में उनके फैलते जाने के कारण क्षेत्रीय-प्रभाव एवं कालक्रमगत भाषा-विकास के कारण उनके भाषिक-रूपों में भी विविधता आती गयी। फिर भाषाओं के भी ‘परिवार’ बन गये, और उनका परिचय परिवारों के आधार पर दिया जाने लगा। भारतवर्ष की अन्यतम-भाषा शौरसेनी-प्राकृत का भी इसी दृष्टि से परिचय विदुषी-लेखिका ने इस आलेख में दिया है।

— सम्पादक

भाषा के विषय में विचार करने पर यह तो निश्चित हुआ है कि व्यक्ति ने सकेतो और भावों के आदान-प्रदान के कारण जैसे-जैसे वाणी का प्रयोग किया, वैसे-वैसे ही बोलने की इच्छा के कारण शब्द-वाक्य को बल मिला और विभिन्न-सपर्क एवं स्थान-परिवर्तन के कारण भाषा के विविधरूप भी दृष्टिगोचर हुए। भौगोलिक-परिस्थितियों के आधार पर एक से अनेक भाषाएँ बनती गईं। उनके प्रकार शाखा-प्रशाखा, परिवार-उपपरिवार एवं भाषा-विभाषा आदि के स्वरूप निर्धारित किये गये।

विकास एवं विस्तार

भाषा की शक्ति, विकास और विस्तार को तभी प्राप्त होती है, जब वह आदान-प्रदान का रूप ले लेती है। आदिम मानव-समाज के सकेत कुछ ऐसे ही रहे होंगे, जिनके अनुसार भाव-प्रक्रिया एवं अभिव्यक्ति का पता चल जाता है। यदि एक नन्हें-शिशु को आधार लेकर चले, तो उसके रुदन में कई प्रकार के सकेत हैं। शिशु रोता है, स्तनपान करता है और चुप हो जाता है और जब वही शिशु स्तनपान छोड़कर खेलता है, तब उसके रुदन का सकेत अलग होता है। यदि वही रुदन करता रहे, तो यह स्पष्ट है कि वह किसी व्याधि से पीड़ित है। हर प्रकार के रुदन का एक ही अभिप्राय नहीं। इसीप्रकार भाषा का अभिप्राय एक नहीं, उसमें समयानुसार स्थान-परिवर्तन के कारण नये-वातावरण एवं विभिन्न-सपर्क के प्रभाव से परिवर्तन हुआ है। उसी परिवर्तन एवं भाषा-सृष्टि के आरम्भ से निरन्तर जो कुछ भी प्रवाह हुआ, उसके आदि एवं अंत का पता नहीं। फिर भी भारतीय एवं पाश्चात्य-दोनों ही परंपराओं ने भाषा-परिवार को बारह-परिवारों में विभक्त किया है। भारोपीय परिवार, सेमिटिक परिवार, हैमेटिक परिवार आदि बारह-परिवार भाषावैज्ञानिकों ने दिये हैं। उन बारह भाषा-परिवारों में से प्राकृतभाषा का सबंध ‘भारोपीय परिवार’ से है। इस भाषा-परिवार के भी आरमेनियन, बाल्टैस्लैलोनिक, अलवेनियम, ग्रीक, भारत-ईरानी या आर्य-परिवार, इटैलिक, कैल्टिक एवं जर्मन-परिवार आदि उपपरिवार के रूप में विख्यात हैं। प्राकृत का सबंध भारत-ईरानी ‘आर्य परिवार’ से है। इस परिवार के भी ईरानी शाखा, दरद शाखा और भारतीय आर्यशाखा परिवार है। इन परिवारों से शौरसेनी, अर्द्धमागधी आदि प्राकृतों का विशेष-सबंध है। भाषावैज्ञानिकों ने इसका भी क्षेत्रीय-दृष्टिकोण ध्यान में रखते हुए भारतीय

आर्यभाषा के परिवार को 'आर्यशाखा परिवार' से सबध बतलाकर सृजनशीलता की अपेक्षा तीन युगो मे विभक्त किया है —

प्राचीन भारतीय आर्यभाषाकाल	—	(1600 ई.पू. — 600 ई.पू.)
मध्यकालीन आर्यभाषाकाल	—	(600 ई.पू. — 1000 ई.)
आधुनिक आर्यभाषाकाल	—	(ई. 1000 — वर्तमान समय)

1 **प्राचीन भारतीय आर्यभाषा काल** — वेदो के रूप मे भाषा का प्रवाह जिस गति से प्रवाहित हुआ, वह आज भी विद्यमान है। इनकी ऋचाओं मे पावन-अमृत है। इनके अर्थ मे गाम्भीर्य है और भावो मे प्रकृति का सर्वस्व निहित है। उनकी प्रकृति, आकृति सदैव एक-सी नहीं रही, बदलती रही; परिवर्तन हुए, परन्तु भाषा, भाव और प्रक्रिया के नियम उन्हें सुरक्षा प्रदान करते रहे है। भारतीय आर्यभाषा के साहित्य-क्षितिज पर वेदो का नाम जिस रूप मे लिया जाता है, वह 'भारतीय आर्य-शाखा परिवार' का गौरव बढ़ाता है। आर्य-साहित्य का सर्वाधिक प्राचीन 'ऋग्वेद' है, यह सभी मानते है। जहाँ 'ऋग्वेद' विश्वसाहित्य का सर्वाधिक प्राचीन ग्रन्थ है, वही आर्य-शाखा के परिवार मे आर्ष-वचन के मौलिक-स्वरूप का भी महत्त्वपूर्ण-स्थान है। आर्ष-वचन ऋषि-मुनियो के वचन है, वे आर्य-शाखा के विकास का यशोगान करते है।

'ऋग्वेद' मे आर्यभाषा का जो रूप पाया जाता है, वैसा शेष यजुर्वेद, अथर्ववेद और सामवेद मे नहीं पाया जाता। 'ऋग्वेद' की भाषा का साम्य अन्य वेदो से पृथक् है। जिस भाषा मे वेद रचे गये, वे वैदिक-भाषा के साहित्यिक-स्वरूप को व्यक्त करते है। बौद्धिक-चिन्तन के आधार पर इस भारतीय-साहित्य को 'छान्दस्' भी कहा गया है; क्योंकि इसमे आयों की सस्कृति, यज्ञ-विधान, यजन-पूजन, भावाभिव्यजना, उपासना, आराधना आदि के जो सकेत दिये गये है, वे भारतीय-आर्यशाखा को पुष्ट करते है। आर्यशाखा की आर्यभाषा मे 'छान्दस्' उस समय की साहित्यिक-निधि थी जो जनभाषा का परिष्कृतरूप है।

जनभाषा या जनता की बोलचाल की भाषा प्राकृत की प्रकृति का मूल-उद्घोष है। यह जनसाधारण से जुड़ी हुई जनता की बोली है। जिसमे मूलतत्त्व को महत्त्व दिया गया। इसके साम्य और वैषम्य के कारण इसका स्वरूप निर्धारित किया गया। उच्चारण-भेद के कारण 'ऋग्वेद' आदि की 'छान्दस्' और 'प्राकृत' मे अंतर है। परन्तु इसकी लिपि, आकार-प्रकार, तद्भव-शब्द या तत्सम-शब्दावली के आधार पर 'छान्दस्' और 'प्राकृत' दोनों को 'सहोदरा' भी कहा गया। आयों की सस्कृति वेदो मात्र में ही नहीं है, अपितु शौरसेनी एव अर्धमागधी के सूत्रो मे भी है। बुद्ध के वचन 'त्रिपिटक' के रूप मे सूत्रबद्ध है। उनमे भी आर्य-सस्कृति का सार विद्यमान है। अतः भाषा की विकसनशील-शक्ति के कारण 'छान्दस्' एव 'प्राकृत' ये दो रूप प्रसिद्ध हुए। 'प्राकृत' को सर्वप्रथम 'आर्ष' कहा गया। आचार्यों ने आर्ष को महत्त्व दिया, उसे परिष्कृत एव परिमार्जित भी किया।

भारतीय-जनजीवन से जुड़ी हुई जनता की जनभाषा मे जो कुछ कहा गया, उसे 'आर्ष' कहा गया और फिर आर्ष-वचन को क्षेत्रीय दृष्टि से नापा-तोला गया। जिसके परिणामस्वरूप विविध प्रकार के भाषागत-भेद प्रकट हुए; जो जनता के बोलचाल की भाषा थी, उसमे परिवर्तन के तत्त्व देखे गये। इसी के परिणामस्वरूप छान्दस्-भाषा, प्राकृतभाषा आदि नाम दिया गया। छान्दस्-भाषा का एक ही स्वरूप नहीं है; परन्तु जो कुछ भी

वेदों में कहा गया उसे वैदिक-युग के रूप में स्वीकार करके 'छान्दस् भाषा' कहा गया। यह प्राचीन भारतीय-आर्यभाषा का प्रमुख-भेद है। वैदिक-युग की भाषा में वैभाषिक-प्रवृत्तियों का संकेत प्राप्त होता है, जो उस समय के लोकभाषा के तत्त्व थे।

भाषा के विकास में आर्य-प्राकृत का भी महत्वपूर्ण-स्थान रहा है। महावीर और बुद्ध के वचन आर्य-वचन हैं। इन दोनों के वचनों के सार 'आगम' और 'पिटक' रूप में उपलब्ध हैं। उसको भारतीय भाषा-परिवार के लिए महत्वपूर्ण माना गया है। भाषा की दृष्टि से आर्यवचन का जो विभाजन भाषावैज्ञानिकों ने किया, उसमें क्षेत्रीयता एवं कुछ स्थान-परिवर्तन अवश्य निर्धारित किये हैं। भारतीय-जनजीवन में निषाद, द्रविड, किरात और आर्य — इन चार जातियों का स्थान भी रहा। यदि आर्य की दृष्टि से विचार करते हैं, तो भारतीय-आर्यभाषा परिवार के विशालरूप में प्राकृत-भाषाओं का विशालतम-क्षेत्र भी विद्यमान है।

शौरसेनी प्राकृत ही मूल-प्राकृत है

भाषा का स्वरूप इस बात का साक्षी है कि वचन-व्यवहार या भावों का आदान-प्रदान जैसे-जैसे खुलता गया, वैसे-वैसे भाषा का स्वरूप स्पष्ट होता गया। भाषा के प्रयोग स्थान-विशेष के कारण या विभिन्न-संपर्क के प्रभाव से क्षेत्रीयता को प्राप्त कर लेते हैं। नवीन-स्थान की जलवायु एवं प्राकृतिक-परिस्थितियाँ विचारधारा में जो परिवर्तन लाते हैं, वे ही परिवर्तन भाषा के परिवर्तन बन जाते हैं। जनभाषा का साहित्यिक-प्रवाह जब बढ़ता है, तब वही आकार-प्रकार के परिवर्तन के साथ-साथ अपने नियम भी छोड़ देती है। आकार-प्रकार, नियम, भाषा, भाव और प्रक्रिया सभी कुछ देखकर ही भाषावैज्ञानिक-नामकरण करता है। यही नामकरण 'शौरसेनी' को शूरसेन-प्रदेश में विकसित होने के कारण ही नहीं, अपितु इसके विशालतम-साहित्य और प्राचीनतम-प्रयोगों के कारण 'शौरसेनी' नाम दिया गया। वेदांग की भाषा का ऐसा विभाजन इसलिए नहीं हुआ, क्योंकि इसमें परिवर्तन तो है, पर सूत्र की एकरूपता, भावों की विशेषता एवं वेदों की प्राचीनता के कारण इन्हें 'छान्दस्' तो कहा गया, पर 'ऋग्वेद' की भाषा पृथक् है, तथा 'यजुर्वेद' की भाषा भी पृथक् है। ऐसा कथन करने के बाद भी क्षेत्रीयता ने अपना स्थान नहीं बना पाया होगा। इसलिए कुछेक परिवर्तनों के कारण यजुर्वेद, अथर्ववेद और सामवेद का भाषा-दृष्टि से भेद हुआ; पर क्षेत्र की दृष्टि से भेद नहीं होने के कारण इन सभी वेदों की भाषा को 'छान्दस्' कहा गया।

शौरसेनी-साहित्य के प्राचीनतम-रूप के विषय में कहने की आवश्यकता नहीं; क्योंकि जो कुछ भी आगमों में सुरक्षित है, वह जब क्षेत्रीय-दृष्टि से प्रमाणित किया गया, तो यही कहा गया कि शौरसेनी आगम-साहित्य शूरसेन, मथुरा आदि के आसपास के क्षेत्रों की क्षेत्रीयता को लिए हुए है। इसका प्रचार पूर्व, पश्चिम और दक्षिण-भारत में सर्वत्र था। नाटकों में भी शौरसेनी-भाषा का प्रयोग अधिक से अधिक हुआ है। महाकवि कालिदास के ही एकमात्र नाटक 'शाकुन्तलम्' को आधार बनाकर यदि मूल्यांकन किया जाये, तो राजा, मंत्री एवं पुरहित को छोड़कर अन्य जितने भी पुरुष पात्र, स्त्री-पात्र एवं बालक शौरसेनी का ही प्रयोग करते हैं। कालिदास के नाटक के गद्यांशों की समीक्षा की जाये, तो यह भी स्पष्ट होता है कि उन्होंने शौरसेनी के 80% से 85% प्रयोग किये हैं। प्रायः यह देखा गया है कि नाटककार 'नाट्यशास्त्र' के नियम से जुड़कर ही भाषाओं

को महत्त्व देता है। पात्रों के अनुसार भाषा-प्रयोग अभिनय की एक कला है। जिस कला को हर युग में स्थापित किया गया। दो हजार वर्ष के बाद भी नाटककार यदि सस्कृति में नाटक प्रस्तुत करता है, तो उसे पात्रों के अनुसार भाषा का प्रयोग करना पड़ेगा। आज हिन्दी-भाषा है, उसमें भी आचलिकता का समावेश किया जाता है, तभी वह अपने स्वरूप को स्थान दे पाती है।

शौरसेनी-प्राकृत की दृष्टि एक भाषिक-दृष्टि है। जिनवाणी भारतीय-भाषा की गरिमा है। इसी भाषा के दिगम्बर-आम्नाय में प्रचलित-प्राकृत के सभी ग्रन्थ इस बात का प्रमाण देते हैं कि भाषा की विविधता तो हो सकती है, पर साहित्य-प्रयोग की एकरूपता 'छक्खडागमसुत' से लेकर आज तक उसी रूप में विद्यमान है। पहली शताब्दी का कवि जिस शौरसेनी में रचना करता है, वही शौरसेनी कुन्दकुन्द, यतिवृषभ आदि की है। नवमी शताब्दी के कवियों की भी है। 14वीं शताब्दी एव इस बीसवीं शताब्दी में भी दिगम्बर-आम्नाय का माननेवाला सर्वज्ञ-वाणी को यदि काव्यात्मक-रूप देना चाहेगा, तो वह शौरसेनी को नहीं भूल सकता है। जिनवाणी की भाषा कोई भी हो सकती है, पर समयानुसार किसे महत्त्व दिया गया, यह विशेष-महत्त्व रखता है। 'छक्खडागमसुत' आदि एव 'तत्त्वार्थसूत्र' आदि जिनवचन हैं।

विद्वानों ने इस प्राकृत की विशेषताओं के बारे में विस्तार से चर्चा की है।

शौरसेनी प्राकृत

इसका प्रयोग सस्कृत-नाटकों के प्राकृतभाषा के गद्यांशों में हुआ है। अश्वघोष, भास, कालिदास के नाटकों और बहुत से नाटकों में इस भाषा के उदाहरण प्राप्त होते हैं। इस भाषा की उत्पत्ति शूरसेन या मथुरा प्रदेश में हुई है। वररुचि ने शौरसेनी को सस्कृत से उत्पन्न माना है। इस भाषा के लक्षण एव उदाहरण वररुचि, हेमचन्द्र, क्रमदीश्वर, लक्ष्मीधर, मार्कण्डेय आदि वैयाकरणों ने दिये हैं।

शौरसेनी की विशेषतायें

- 1 शौरसेनी में अनावि में वर्तमान असयुक्त 'त्' का 'व्' होता है। यथा - एतस्मात् > एदाओ।
- 2 शौरसेनी में वर्णान्तर के अधःवर्तमान 'त्' का 'व्' होता है। यथा - महान्तःझमहदो, निश्चिन्त > णिच्चिन्दो।
- 3 शौरसेनी में 'तावत्' के आदि 'त्' का वकार होता है। यथा - तावत् > दाव, ताव।
- 4 शौरसेनी में आमन्त्रण वाले 'सु' के पर में रहने पर पूर्ववाले नकारान्त शब्द के 'म' के स्थान पर विकल्प से 'य्' होता है। यथा - भो राय। > भो राजन्। भो विअयवम्म। झभो विजयवर्मन्।
- 5 शौरसेनी में 'य्' के स्थान पर विकल्प से 'य' आदेश होता है। यथा - सुय्यो > सूर्य, अज्जो > आर्य, पज्जाकुलो > पर्याकुल।
- 6 शौरसेनी में 'थ्' के स्थान पर विकल्प से 'ध्' होता है। यथा - नाथः > णाधो, कथम् > कथ, राजपथः > राजपधो।
- 7 शौरसेनी में 'भू' धातु के हकार का 'भ्' आदेश होता है। यथा - भवतिझभोदि, होदि।
- 8 शौरसेनी में 'इह' आदि के हकार के स्थान में 'ध' विकल्प से होता है - इह >

इध, भवथ>होथ, होह।

9. शौरसेनी में 'क्त्वा' प्रत्यय के स्थान पर 'इय' और 'दूण', 'य' आदेश विकल्प से होते हैं। यथा – भविय, भोदूण, हविय, होदूण, पढिय, पढिदूण, रमिय, रमिदूण।
10. शौरसेनी में 'पूर्व' शब्द का 'पुरव' आदेश होता है। यथा – अपूर्व नाटकम्>अपुरव णाडग।
11. शौरसेनी में 'त्यादि' के आदेश 'दि' और 'ए' के स्थान पर 'दे' आदेश होता है। यथा – णेवि, वेवि, भोवि, होवि रमवे।
12. अकार से परे 'इ' और 'ए' हो, तो उनके स्थान पर 'दे' और 'ये', दोनों आदेश होते हैं। यथा – अच्छवे, अच्छवि, गच्छवे, गच्छवि, रमवे, रमवि, विज्जवे, किज्जवि।
13. शौरसेनी में 'तस्मात्' के स्थान में 'ता' आदेश होता है। यथा – ता जाव पविसामि, ता अल एदिणा भाणेण।
14. शौरसेनी में 'एव' के अर्थ में 'येव' निपात प्रयुक्त होता है। यथा – मम येव बम्भणस्स, सोय्येव एसो।
15. चेटी के आह्वान अर्थ में शौरसेनी में 'हजे' निपात का प्रयोग होता है। यथा – हजे चडुरिके।
16. शौरसेनी में 'ननु' के अर्थ में 'ण' निपात प्रयुक्त होता है। यथा – ण अफलोदया, ण अय्यमिस्सेहि।
17. शौरसेनी में हर्ष के लिये 'अम्महे' का प्रयोग होता है।
18. विदूषक हर्ष के लिये 'ही-ही' का प्रयोग करता है। यथा – “ही-ही भो।”
19. कही 'त्' का 'ड्' होता है। यथा – पुत्रः>पुत्तो, पुडो।
20. शौरसेनी में 'ऋकार' का 'इकार' होता है। यथा – गृध्रः>गिद्धो।
21. शौरसेनी में ण्य, ज्ञ, न्य के स्थान में ण्ण होता है। यथा – पण्यः, विज्ञः, कन्या के स्थान पर पण्णो, विण्णो, कण्णा।
22. शौरसेनी में 'कृञ्' धातु को 'कर' आदेश होता है। यथा – करोमि>करेमि।
23. शौरसेनी में 'तिङ्' के परे 'स्था' का 'चिट्ठ' आदेश होता है। यथा – चिट्ठदि>तिष्ठति।
24. शौरसेनी में 'तिङ्' के परे 'स्मृ, दृश्, अस्' धातुओं के 'सुमर, पेंक्ख, अच्छ' आदेश होते हैं। यथा – सुमरदि, पेक्खदि, अच्छदि।
25. शौरसेनी में 'स्त्री' के स्थान में 'इत्थी' आदेश होता है। यथा – स्त्री>इत्थी।
26. 'जस्' सहित 'अस्मद्' के स्थान पर 'वअ, अम्हे' होते हैं। यथा – वअ, अम्हे।
27. शौरसेनी में 'कृ' और 'गम्' धातुओं से परे आने वाले 'क्त्वा' के स्थान में 'अडुअ' आदेश विकल्प से होता है। यथा – कृत्वा>कडुअ, गत्वा>गडुअ।
28. शौरसेनी में 'इत्' और 'एत्' के परे होने पर अन्त्य मकार के आगे णकार का आगम विकल्प से होता है। यथा – जुत्तणिम, सरिसणिम, किण्णेव (किमेद), एवणेव (एवमेद)।

29. शौरसेनी में नपुसकलिङ्ग में वर्तमान शब्दों से परे आने वाले 'जस्' और 'शस्' के स्थान में 'णि' आदेश और पूर्व स्वर का दीर्घ होता है। यथा - वनानि>वणाणि, धनानि>धणाणि।
30. शौरसेनी में 'तिङ्' प्रत्ययों के पर में होने पर भू धातु के स्थान पर 'भो' आदेश होता है। यथा - भवामि>भोमि।
31. विस्मय और निर्वेद अर्थों में शौरसेनी के 'हीमाणहे' निपात का प्रयोग होता है। यथा - हीमाणहे जीवतवच्छा में जणणी।

❖❖

वक्ता के गुण

‘नानोपाख्यानकुशलो नानाभाषाविशारदः,
नानाशास्त्रकलाभिज्ञः स भवेत् कथकाग्रणी।
नागुली-भजन कुर्यान् भुवौ नर्तयेद् भुवन्,
नाधिक्षिपेन् च हसेन्नात्युच्चैर्न शनैर्वदेत्॥’

— (महापुराण, प्रथम 130-131)

अर्थ — जो नानाप्रकार के उदाहरण द्वारा वस्तुस्वरूप कहने में कुशल है, प्राकृत सस्कृत, अपभ्रंश, अपभ्रंश, प्रादेशिक, हिन्दी आदि भाषाओं में विशारद है, एवं अनेक शास्त्र तथा कलाओं में अभिज्ञ है, वह प्रवक्ताओं में अग्रणी होता है। वक्ता को अगुलियाँ नहीं बजानी चाहिए, बोलते समय भौहों को नहीं नचाना चाहिए, किसी पर आक्षेप नहीं करना चाहिए, हँसना नहीं चाहिए तथा अति-ऊँचा (जोर से) अथवा अति-नीचा (धीरे) नहीं बोलना चाहिए।

❖❖

श्रुतपंचमी और ब्राह्मी-लिपि

“शुभे शिलादावुत्कीर्य श्रुतस्कन्धमविन्यसेत्।
ब्राह्मीन्यास-विधानेन श्रुतस्कन्धमिह स्तुयात्॥
सुलेखकेन सलिख्य परमागम-पुस्तकम्।
ब्राह्मी वा श्रुतपचम्या सुलग्ने वा प्रतिष्ठयेत्॥

— (प शिवाशाधर, प्रतिष्ठापाठ, 6/33-34)

अर्थ — शुभमुहूर्त में शिलादि में उत्कीर्ण करके श्रुतस्कन्ध की भी स्थापना करे, फिर ब्राह्मी-लिपि के न्यास-विधान से श्रुतस्कन्ध की स्तुति करे। सुलेखपूर्वक परमागम-पुस्तक अथवा ब्राह्मी-लिपि में लिखकर श्रुतपचमी (ज्येष्ठशुक्ल पचमी) के दिन (शुभमुहूर्त) में उसकी स्थापना करे।

❖❖

ईसापूर्व के महत्वपूर्ण-शिलालेखों की भाषा पर तत्कालीन शौरसेनी-प्राकृत का प्रभाव

श्रीमती मंजूषा सेठी

प्राचीन-प्राकृत के प्रयोगों को यथावत-रूप में देखने के लिए हमारे पास प्राचीन-शिलालेख ही एकमात्र शरण हैं; क्योंकि अन्य ग्रंथ कितने भी प्राचीन रचित रहे हों, किंतु उनकी अभी मिलनेवाली पाण्डुलिपियाँ इतनी प्राचीन नहीं हैं। अतः इन प्रतिलिपि-रूप पाण्डुलिपियों के आधार से प्राकृतभाषा के प्राचीनरूप को अंतिमप्रमाण के रूप में नहीं कहा जा सकता है। यद्यपि शिलालेखों में भी सरकारी अधिकारियों/पंडितों एवं खोदनेवाले शिल्पियों की असावधानियों से कई दोष मिलते हैं, फिर भी तकनीकीरूप से वे ही प्राचीनतम-मूलप्रमाण माने जायेंगे। इनमें उपलब्ध प्राकृतभाषा के स्वरूप की समीक्षा विदुषी-लेखिका ने श्रमपूर्वक इस आलेख में की है, जो विचारणीय है।

— सम्पादक

साहित्य 'समाज का दर्पण' होता है। समाज जिसप्रकार का होगा, उसी भाँति साहित्य में प्रतिबिम्बित होता है। समाज के प्रत्येक पहलू के निश्चित-ज्ञान का प्रधान-साधन तत्कालीन साहित्य ही है। संस्कृति के उचित प्रचार तथा प्रसार का सर्वश्रेष्ठ-साधन साहित्य ही है। यदि हमें किसी भाषा तथा उसके साहित्य का अवलोकन करना है, तो हमें उस भाषा का इतिहास तथा विकासक्रम भी जानना जरूरी हो जाता है। वह साहित्य किसप्रकार के सामाजिक तथा अन्य परिप्रेक्ष्य में रचा गया? — इस पर भी प्रकाश डालना होगा। प्रस्तुत-आलेख में 'ईसापूर्व के महत्वपूर्ण-शिलालेखों की भाषा में तत्कालीन शौरसेनी-प्राकृत का प्रभाव' विषय पर विचार किया गया है।

प्राकृतभाषा के प्राचीनतम लिखित-प्रमाण शिलालेखों में ही प्राप्त होते हैं। अतः किसी भी प्राकृतभाषा के प्राचीन रूप तुलनात्मक-अध्ययन करना हो, तो ईसापूर्वयुगीन-शिलालेख में उपलब्ध प्राकृत-रूप एक अत्यन्त महत्वपूर्ण-उपादान सिद्ध होते हैं। दिगम्बर जैन आगम-ग्रंथों में, विशेषतः आचार्य कुन्दकुन्द के साहित्य से भारतवर्ष की प्राचीन एवं व्यापक-भाषा शौरसेनी-प्राकृत के महत्वपूर्ण-निदर्शन प्राप्त होते हैं। इसमें इतना ही अन्तर है कि कुन्दकुन्द का लिखित-साहित्य परवर्ती-लिपिकारों के विभिन्न-कालखण्डों में की गयी प्रतिलिपियों के रूप में मिलता है। तथा कुन्दकुन्द के द्वारा लिखित मूलप्रति कोई प्राप्त नहीं होती है; जबकि शिलालेखीय साहित्य मूलरूप में मिलता भी है। इसलिए तुलनात्मक-अध्ययन की दृष्टि से यह एक महत्वपूर्ण-साधन है। इसी बात का ध्यान रखते हुए इस आलेख में उक्त दोनों साहित्यों का इतिहास, भाषिक-प्रयोगों के साम्य एवं वैशिष्ट्य को रेखांकित करते हुए भाषिक-विकास एवं तुलनात्मक-अध्ययन की दृष्टि से समीक्षा की गई है। साथ ही प्राकृतभाषा के उपलब्ध-नियमों की दृष्टि से इनका तुलनात्मक-अध्ययन प्रस्तुत किया गया है।

शौरसेनी-प्राकृत का विकास

प्राकृतभाषा का इतिहास — अनुमानों के आधार पर 'ऋग्वेद' के लेखन का काल ईसापूर्व 3000 वर्ष

माना गया है तथा सिन्धुघाटी-सभ्यता भी लगभग उसी ही पुरानी अनुमानित की गयी है। उसके उत्खनन में मानव-जीवन की दैनिक-उपयोग से सम्बन्धित विविध-सामग्रियों में मुहरें प्रमुख हैं, जिन पर अंकित-शब्दावली को इतिहासकारों, पुरावेत्ताओं एवं भाषाशास्त्रियों ने प्राकृतभाषा माना है। प्राकृतभाषा का उद्गम एवं 'ऋग्वेद' की 'छान्दस्' भाषा का तुलनात्मक-अध्ययन कर विद्वानों ने यह निष्कर्ष निकाला है कि आदिम-जनबोली रूप प्राकृत से विकसित वह भाषा ही 'छान्दस्' है; जिसमें की 'ऋग्वेद' की रचना की गयी है। विद्वानों के अनुसार प्राकृत-जनबोली से विकसित उक्त 'छान्दस्' से भी परवर्ती-युगों में साहित्यिक-भाषाओं का विकास हुआ, लौकिक-संस्कृत एवं साहित्यिक-प्राकृत। आगे चलकर नियमबद्ध हो जाने का कारण लौकिक-संस्कृत का प्रवाह अवरुद्ध हो गया, जबकि प्राकृत का प्रभाव बिना किसी अवरोध के आगे चलता रहा। जिससे आज की आधुनिक भारतीय-भाषाओं का विकास हुआ।

शौरसेनी-प्राकृतभाषा का विकास — ईसापूर्व में 'नाट्यशास्त्र' के प्रणेता आचार्य भरतमुनि के पहले शौरसेनी-प्राकृत को किस नाम से जाना जाता होगा? — इसके प्रमाण नहीं मिलते हैं। परंतु उस समय एक ऐसी प्राकृतभाषा थी, जो सर्वमान्य थी। केवल क्षेत्रीय-प्रभाव आने के कारण उनके शाब्दिक-रूपों में परिवर्तन हुए, इस कारण अलग-अलग प्राकृत भाषाएँ, विभाषाएँ बनीं। भरत मुनि ने भी सर्वाधिक महत्त्व शौरसेनी-प्राकृत को ही दिया। जितने प्रमाण शौरसेनी-प्राकृत के जनबोली तथा सर्वसामान्य-लोगों की लोकप्रिय-भाषा के मिलते हैं, उतने अन्य किसी के नहीं। इससे यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि ईसापूर्व की प्राकृत का ही नाम 'शौरसेनी प्राकृत' था।

ईसापूर्व की शौरसेनी प्राकृत का स्वरूप — ईसापूर्व से लेकर पाँचवीं शताब्दी तक शौरसेनी-प्राकृत को ही 'सामान्य-प्राकृत' कहा जाता था। तथा ईसा की पाँचवीं शताब्दी से इसी की दुहिता 'महाराष्ट्री-प्राकृत' को ही 'सामान्य-प्राकृत' कहा गया। मध्यदेश की भाषा शौरसेनी-प्राकृत थी। क्षेत्रीयता से सम्बन्धित भले ही इसका नामकरण हुआ हो, परन्तु तत्कालीन-भारत के व्यापक-भूभाग की सुपरिचित व्यावहारिक-भाषा होने से अपने सदृश व उपदेशों की व्यापक-उपयोगिता की दृष्टि से इसी 'शौरसेनी-प्राकृतभाषा' में विपुल-साहित्य का सृजन हुआ। साथ यही एकमात्र प्राकृत थी, जो कि संस्कृतभाषा के सर्वाधिक निकट थी। इसीलिए भी इसमें निबद्ध-साहित्य की विशिष्ट-विद्वानों के लिए भी उपादेयता थी। 'शौरसेनी-प्राकृतभाषा' लोकजीवन में सर्वाधिक प्रचलित-भाषा थी, इसका प्रमाण हमें उन प्राचीन संस्कृत-नाटकों से मिलता है, जिसमें अधिसंख्य-पात्र इसी भाषा का प्रयोग करते हैं। ऐसी जीवन्त-भाषा को अपने साहित्य का माध्यम बनाना किसी भी विवेकी-व्यक्ति का स्वाभाविक-निर्णय कहा जा सकता है।

शौरसेनी-प्राकृत संस्कृतभाषा के निकटवर्ती है। इससे यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि शौरसेनी ही सबसे-प्राचीन प्राकृतभाषा है। 'भाषा' सज्ञा की दृष्टि से संस्कृत एवं प्राकृत दोनों — भाषाओं ने वैदिक 'छान्दस्' भाषा से सहोदरा-कन्याओं के समान जन्म लिया है। अतः विद्वानों ने संस्कृत एवं प्राकृत को 'सहोदरा-बहिने' कहा है। भाषिक-दृष्टि से तो संस्कृत एवं प्राकृत समवर्ती-भाषाएँ हैं। वैदिक 'छान्दस्' भाषा से ही दोनों का उद्भव होने के कारण 'संस्कृत' एवं 'प्राकृत' का एक-दूसरे पर प्रभाव पड़ना निश्चित है। इससे यह नकारा नहीं जा सकता कि ईसापूर्व की प्राकृत संस्कृतभाषा से घनिष्ठता लिए होगी और वही भाषा 'शौरसेनी प्राकृत' है — यह सिद्ध हो जाता है।

ईसापूर्व का शौरसेनी-साहित्य — ईसापूर्व का शौरसेनी-साहित्य मूलरूप में आज उपलब्ध नहीं है, परन्तु उनकी प्रतिलिपियाँ, टीका-साहित्य तथा उस साहित्य पर आधारित अन्य-ग्रन्थ आज उपलब्ध हैं। सबसे पहले आचार्य पुष्पदन्त और आचार्य भूतबलि ने शौरसेनी-प्राकृत में ही 'छक्खडागम' के सूत्रों की रचना की। दिगम्बर-जैनाचार्य कुन्दकुन्द ने शौरसेनी-प्राकृत में विपुल-साहित्य का सृजन किया। परन्तु इनके साहित्य को परवर्ती अनेक-ग्रन्थकारों द्वारा अलग-अलग समय पर लिखे जाने के कारण क्षेत्रगत, कालगत तथा अनेक ग्रन्थकारों द्वारा मूल-ग्रन्थों पर टीका-साहित्य, उन पर आधारित-साहित्य की रचना करने से वैयक्तिक-पुट तो आ ही जाता है; इसकारण पाठभेद मिलते हैं। अतः यह स्वीकारा जा सकता है कि इन ग्रन्थकारों के ग्रन्थों की भाषा शौरसेनी-प्राकृत ही थी।

शिलालेखों में प्रयुक्त प्राकृतभाषा — विश्व में सबसे प्राचीन विस्तृत एवं प्रामाणिक शिलालेखीय साहित्य केवल सम्राट् अशोक द्वारा लिखवाये गये अभिलेख ही हैं। इससे प्राचीन भी अभिलेख मिलते हैं; परन्तु साहित्य की दृष्टि से उनमें बहुत कमियाँ हैं। इसकारण अशोक के अभिलेख ही 'प्राचीन दस्तावेज' की मान्यता-प्राप्त हैं। खारवेल का 'हाथीगुम्फा-अभिलेख' भी इसी तरह का ईसापूर्व का महत्त्वपूर्ण, वर्षक्रम से सुव्यवस्थित-विवरणवाला अभिलेख है। इनमें सबसे महत्त्वपूर्ण बात यह है कि ये सभी अभिलेख प्राकृतभाषा में ही लिखे हुए मिलते हैं।

अभिलेखों की भाषा एवं लिपि — विद्वानों ने साहित्यिक-प्राकृत से अशोक आदि के शिलालेखों की प्राकृत में भेद पाकर 'शिलालेखी-प्राकृत' नाम से एक नयी प्राकृत का गठन कर दिया, जो भाषावैज्ञानिक-दृष्टि से बिल्कुल अनुचित-प्रयोग है। क्योंकि प्राकृतभाषा या अन्य किसी भी भाषा के देश, काल इत्यादि के आधार पर भेद या वर्गीकरण संभव है, लेखन-सामग्री के आधार पर कदापि नहीं।

अशोक के अभिलेख बहुसंख्यक एवं भारत के प्राचीनतम-अभिलेख होने के कारण तत्कालीन-भारत की लिप्यात्मक, भाषात्मक एवं साहित्यिक-स्थिति पर प्रकाश डालते हैं। अशोक ने अपने पश्चिमोत्तर-प्रदेशों के अभिलेखों में यूनानी, ऐरेमाइक एवं खरोष्ठी आदि लिपियों का प्रयोग किया है, उसके 'शाहबाजगढ़ी' तथा 'मानसेहरा' अभिलेख खरोष्ठी-लिपि के प्राचीनतम विस्तृत-लेख हैं। शेष समस्त-भारत में उसने 'ब्राह्मी-लिपि' का प्रयोग किया। इस लिपि का रूप प्रायः सर्वत्र समान है।

खारवेल के हाथीगुम्फा-शिलालेख की भाषा सामान्यतः सस्कृतनिष्ठ प्राचीन-शौरसेनी है, जिसमें कतिपय वर्ण-परिवर्तनों में क्षेत्रीय 'ओड़मागधी प्राकृत' का प्रभाव परिलक्षित होता है। यद्यपि इस शिलालेख में प्राचीन शौरसेनी की समस्त-प्रवृत्तियाँ परिलक्षित नहीं होती, तो भी उसका आदिमरूप मानने में किसी भी प्रकार की आपत्ति नहीं है।

विचारणीय-बिन्दु

- 1 अशोक के अभिलेख तथा खारवेल के अभिलेख की लिपि अधिकांशतः 'ब्राह्मी-लिपि' है। इसमें समस्या यह है कि प्राकृतभाषा में मूलतः 64 वर्ण हैं तथा प्रयोगतः 44 वर्ण ही हैं। अब यह विचारणीय हो जाता है कि अशोक के अभिलेखों में जो 'ब्राह्मी-लिपि' प्रयुक्त मिलती है, क्या उनमें भी इतने ही वर्ण थे, अथवा इससे कम या अधिक थे? साथ ही स्वर, व्यंजन, सयुक्त-व्यंजन, मात्रा-लेखन, अकलेखन एवं

विराम-चिह्न — इन बिन्दुओं की भी उस ब्राह्मीलिपि में क्या व्यवस्था थी? अभिलेखों में ब्राह्मीलिपि का प्राचीनरूप है। इसकारण सयुक्त व्यंजन व मात्राओं का अन्तिमरूप से निर्णय नहीं कर सकते, तथा जो शब्द प्राकृत के नियमों के अन्तर्गत नहीं आते, उन्हें 'संस्कृतनिष्ठ' भी नहीं बता सकते।

- 2 'ब्राह्मीलिपि' को एव उसके स्वर, व्यंजन आदि 6 बिन्दुओं की दृष्टि से सूक्ष्मता से अध्ययन किये बिना भाषिक-स्वरूप का भी निर्धारण निर्दोष-विधि से संभव नहीं है। एक लिपि से दूसरी लिपि में लिप्यन्तरण करते समय यह ध्यान रखना अनिवार्य है कि उपरोक्त 6 बिन्दुओं की जैसी व्यवस्था मूलपाठ की लिपि में है, क्या वह लिप्यन्तरण की जानेवाली लिपि में भी उपलब्ध है?
- 3 शिलालेखों की प्राकृत के रूपों में अंतर प्रधानतः भाषागत-कारणों से न होकर लिपिगत-कारणों से है —
 - (अ) चूँकि उस समय सयुक्त-व्यंजनों के लिखने का पूर्ण विकास नहीं हुआ था, अतः इनमें सयुक्ताक्षरों के प्रयोग कम हैं; तथापि जहाँ सयुक्ताक्षर का प्रयोग इष्ट था, वहाँ पूर्ववर्ती-स्वर को ह्रस्व रखा है तथा जहाँ उसका लोप इष्ट था, वहाँ पूर्ववर्ती-स्वर को प्राकृत के नियमानुसार दीर्घ कर दिया है। हलन्त-अनुनासिकों को सर्वत्र स्वरान्त बना दिया है।
 - (ब) प्राकृत में 'नो णः सर्वत्रः' के नियमानुसार णत्व का विधान है। फिर भी चूँकि उस समय 'न' एव 'ण' — दोनों वर्णों के लिए प्रायः एक जैसी ही आकृति का प्रयोग होता था, अतः पाठ-सम्पादकों ने उसे 'न' ही पढ़ा, जबकि प्राकृत के अनुसार उसे 'ण' पढ़ा जाना चाहिए।
 - (स) इसी क्रम में 'र' के स्थान पर 'ल' का प्रयोग पूर्वोक्त-प्रभाव की देन है। किंतु वह प्रभाव नगण्य मात्र है और शौरसेनी की विशेषताओं को कहीं भी बाधित नहीं करता है। 'र' का 'ल' तो अभिलेखों में प्रयोग मिलता है, परन्तु 'स' का 'श' मागधी-प्राकृत में होते हुए भी इसका उल्लेख कहीं नहीं है। इसी कारण शौरसेनी का महत्त्व यहाँ प्रतिपादित होता है। परन्तु यहाँ 'ण' का प्रयोग भी बहुलता से मिलता है, इसकारण से हम कह सकते हैं कि शिलालेखों की भाषा शौरसेनी-प्राकृत है तथा क्षेत्रीय-प्रभाव के कारण इनका स्वरूप भिन्न-भिन्न प्रतीत होता है।
 - (द) शिलालेखों के पाठ दरबारी-विद्वानों ने तैयार किये थे, वे विद्वान् संस्कृत-भाषा के अच्छे जानकार थे, अपेक्षाकृत प्राकृत के। यही कारण रहा होगा कि पाठ तैयार करते समय संस्कृतनिष्ठ-शब्दों का पाठों में आना स्वाभाविक हो जाता है।
 - (य) साहित्य-सृजन का नियम है कि लेखक जब जिस देश में रहता है, वहाँ की प्रचलिततम भाषा का उपयोग करता है। उसके उच्चारण भी उसी प्रकार के होते हैं। यही नियम शिलालेखों पर भी लगता है। शिलालेखों की मूलभाषा तो शौरसेनी है, परन्तु अशोक के शिलालेख दूर-दूर तक अनेक-क्षेत्रों में पाये जाते हैं, इसकारण ही इनमें क्षेत्रीयता की दृष्टि से भेद आया है।
 - (र) अशोक के शिलालेखों में एक ही शब्द के अलग-अलग रूप प्राप्त होते हैं, जैसे — 'मृग.' संस्कृत शब्द का गिरनार शिलालेख में 'मगो', शाहबाजगढ़ी में 'मृगो' तथा पूर्व में स्थित शिलालेख में 'मिगे' रूप प्राप्त होता है। इसीप्रकार के कई अन्य-उदाहरण भी मिलते हैं।

(ल) ऐसे अनेक शब्दों के रूप प्राप्त होते हैं। अध्ययन करने से इस बात का पता चलता है कि क्षेत्रगत ये भेद मात्र ध्वनियों के हैं, इनके व्याकरण का कोई मौलिक-अन्तर नहीं है।

निष्कर्ष — ईसापूर्व-युगीन शिलालेखों में शौरसेनी-प्राकृत की प्रचुर-मात्रा में प्रवृत्तियाँ विद्यमान हैं, भले ही उन पर क्षेत्रीय-प्रभाव पड़ा हो। चूँकि इनकी लिपि 'प्राचीन ब्राह्मीलिपि' है, अतः वर्णाकृति के साम्य के कारण कई विद्वानों ने इनके सस्कृतनिष्ठ-पाठ बना दिये हैं, तो कही-कही पर पाश्चात्य-विद्वानों द्वारा निर्मित पाठों में उनकी लिपि के प्रभाव के कारण भी पाठदोष आ गये हैं। जैसे — 'न' एवं 'ण' इन दोनों वर्णों के लिए अंग्रेजी में 'N' का ही प्रयोग किया जाता है। उसका 'देवनागरी लिपि' में रूपान्तरण करते समय प्रायः सभी विद्वानों ने 'न' का ही प्रयोग किया और 'ण' की प्रवृत्ति प्रायः लुप्त हो गयी। जबकि यह मूल-शिलालेखों में विद्यमान है।

अब ऐसे पाठदोषवाले पाठों को आधार बनाकर कई आधुनिक विद्वान्, जो न तो प्राचीन ब्राह्मीलिपि के और न ही प्राचीन प्राकृत के विद्वान् हैं, कहते हैं कि "इन शिलालेखों में 'ण' ध्वनि है ही नहीं।" मेरे कहने का यह अभिप्राय नहीं है कि अशोक के अभिलेखों में 'न' का प्रयोग कदापि नहीं है, किंतु कई जगहों पर 'ण' को 'न' भी बनाया गया है — यह मेरा कथ्य है।

इसीप्रकार ईसापूर्व के प्राचीन-ग्रंथों में भी परवर्ती प्रतिलिपिकारों एवं कई सम्पादनकला के आधुनिक अविशेषज्ञ-सम्पादकों की असावधानियों, भाषाज्ञान न होने के कारण से भी मूलपाठों में महाराष्ट्रीकरण आ जाने से इन ग्रंथों के भाषिक-स्वरूप पर आक्षेप करने लगे हैं।

ईसापूर्वयुगीन शौरसेनी-साहित्य प्रमुखतः आचार्य कुन्दकुन्द-रचित प्राप्त होता है। सवाल यह है कि सुदूर दक्षिण के आचार्य मध्यदेश की 'शौरसेनी प्राकृत' में साहित्य-सृजन कैसे कर सकते हैं? क्योंकि उस समय दक्षिण में आर्यभाषा का प्रभाव था। इस बारे में 'कौशितिकी ब्राह्मण' में आया यह उल्लेख अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है — "उत्तर में बहुत विद्वत्तापूर्ण-वाणी बोली जाती है और शुद्ध-वाणी सीखने-हेतु लोग उत्तराखण्ड को जाते थे, जो वहाँ से सीखकर आता है, उसे सुनने के लिए लोग उत्सुक रहते हैं।"

आधुनिक समालोचक विद्वान् डॉ. जगदीश चंद्र जैन लिखते हैं कि "मथुरा जैन-आचार्यों की प्रवृत्तियों का प्रमुख-केन्द्र रहा है, अतएव उनकी रचनाओं में शौरसेनी आना अति-स्वाभाविक है।" इसप्रकार शेष-भारत के लोगों का उत्तर की भाषा शौरसेनी के प्रति अगाध-आकर्षण तथा जैन-संघ का दक्षिण भारत में दीर्घप्रवास — यह दो मुख्य-कारण प्रतीत होते हैं, जिनके फलस्वरूप शौरसेनी-प्राकृत उपर्युक्त मध्यदेश के विशालतम-क्षेत्र में प्रसरित हो गयी। इसी भाषा से परवर्ती-अपभ्रंश एवं विविध क्षेत्रीय-भाषाओं एवं बोलियों का उद्भव और विकास हुआ है।

इसकारण शौरसेनी-प्राकृतभाषा और साहित्य के अध्ययन के बिना हम भारतीय-भाषाओं, सस्कृति, इतिहास एवं साहित्य आदि के बारे में प्रामाणिक जानकारी नहीं ले सकते हैं। ♦♦

सम्राट् अशोक के शिलालेखों में उपलब्ध जैन-परम्परा के पोषक-तत्त्व

डॉ. शशिप्रभा जैन

यद्यपि सम्राट् अशोक को एक बौद्धधर्मानुयायी-सम्राट् के रूप में माना जाता है, किन्तु वंश-परम्परा में वह जैनधर्मानुयायी था। उसके पितामह सम्राट् चन्द्रगुप्त-मौर्य एवं पिता सम्राट्-बिन्दुसार — दोनों ही जैनधर्मानुयायी थे। अशोक की माँ भी जिनधर्म-भक्त थी। अतः इनके सरकार अशोक पर होने स्वाभाविक थे। कलिंग-युद्ध के भीषण-नरसंहार के कारण संभवतः जैनाचार्यों ने उससे मुँह मोड़ लिया होगा, अतः वह बौद्ध बन गया था। फिर भी उसके आचार-विचार में जैनत्व के संस्कार अत्यन्त-गहन थे। उसी का प्रभाव उसके अभिलेखों पर भी मिलता है। विदुषी-लेखिका ने अपने इस आलेख में इस तथ्य को भली-भाँति रेखांकित किया है।

— सम्पादक

प्राचीन-अभिलेखों का महत्त्व मात्र ऐतिहासिक-दृष्टि से ही नहीं, वरन् राजनैतिक, भौगोलिक सामाजिक, धार्मिक, दार्शनिक एवं नैतिक-दृष्टियों से भी होता है, क्योंकि उसमें तत्कालीन संस्कृति, समाज, धर्म, प्रशासन एवं नैतिक-महत्त्व के प्रसंग आदि प्रायः वर्णित मिलते हैं। कई बार इनमें प्रयुक्त कोई शब्द-विशेष भी इतिहास, संस्कृति, दर्शन एवं धर्म की महत्त्वपूर्ण-गुणधियों को सुलझाने में बेहद-उपयोगी होता है। साथ ही अभिलेख लिखनेवाले व्यक्ति-विशेष के इतिवृत्त एवं मानसिकता का तो वे स्पष्टरूप से प्रकाशन करते ही हैं।

इन सन्दर्भों में यदि सम्राट्-अशोक के शिलालेखों एवं स्तम्भ-लेखों का अध्ययन एवं विश्लेषण करें, तो इनमें हमें अशोक के समय के इतिहास एवं प्रशासन का तो ज्ञान होता ही है, पर मुख्यतः ये 'धम्मलिपि' या 'धम्मानुशासन' होने के कारण उसके 'धम्म'-सम्बन्धी विचारों एवं सिद्धान्तों का प्रतिपादन करते हैं। अशोक ने इन्हें 'धम्म-लिपि' इसीलिए कहा है, क्योंकि इन सबमें प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्षरूप से धम्म-सम्बन्धी विवरण प्राप्त होता है। प्रायः सभी अभिलेखों में उसने 'धम्म' शब्द की पुनरावृत्ति, यथा — धम्मदान, धम्मघोष, धम्मभेरी, धम्ममंगल, धम्मसंविभाग, धम्मरति आदि रूपों में की है।

परन्तु अशोक के अभिलेखों में वर्णित 'धम्म'-शब्द तथा धम्म-संबन्धी अशोक के विचारों को समझने से पूर्व हमें अशोक की पारिवारिक-पृष्ठभूमि को समझना आवश्यक होगा; क्योंकि यह एक सर्वविदित तथ्य है कि व्यक्ति के विचारों एवं आदर्शों पर उसके पारिवारिक-संस्कारों का बहुत-प्रभाव होता है। यह एक ऐतिहासिक-तथ्य है कि अशोक के पितामह चन्द्रगुप्त मौर्य अपने जीवन के अन्तिम-दिनों में राज्य त्यागकर जैन-मुनि बन गये थे, तथा दक्षिण-मैसूर में 'श्रवणबेलगोल' में वह अपने गुरु भद्रबाहु के साथ रहकर तपस्या करते थे। अशोक के पिता बिन्दुसार भी जैनधर्म के प्रबल समर्थ एवं प्रभावक-महापुरुष थे। चीनी-यात्री युवाङ्च्वाङ् तथा 'दिव्यावदान' आदि ग्रन्थों के अनुसार अशोक का अनुज जीवन के अन्तिम-दिनों में 'अर्हत्' बन गया था। स्वयं अशोक के सम्बन्ध में भी यह मत है कि वह 'जैन' था।¹ विल्सन तथा थामस महोदय ने भी यह सिद्ध

करने का प्रयास किया है कि अशोक प्रारम्भिक-जीवन में जैन-धर्मावलम्बी था, परन्तु बाद में उसने बौद्धधर्म को स्वीकार कर लिया था।² श्री हनुमान प्रसाद पोद्दार के अनुसार “भारत के सीमान्त से विदेशी-सत्ता को सर्वथा-पराजित करके भारतीयता की रक्षा करनेवाले सम्राट् चन्द्रगुप्त ने जैनाचार्य श्री भद्रबाहु से दीक्षा-ग्रहण की थी। उनके पुत्र बिम्बसार थे। सम्राट् अशोक उनके पौत्र थे, जो कुछ दिन जैन रहकर पीछे बौद्ध हो गये थे।”³ जिन महात्मा बुद्ध के धर्म की प्रभावना की चेष्टा अशोक ने की वे महात्मा बुद्ध भी मूलतः सर्वप्रथम जैनधर्म में दीक्षित हुए थे। पालि-त्रिपिटकों के अनुसार वे नग्न-दिगम्बर जैन-साधु बने थे और कई वर्षों तक उन्होंने साधुचर्या को निभाया भी। किन्तु बाद में इस कठिन-चर्या को नहीं निभा पाने के कारण उन्होंने सासारिक-गृहस्थावस्था एवं कठोर-साधुचर्या के बीच के मध्यम-मार्ग को अपनाया, तथा उसी के अनुरूप धार्मिक-सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया।

अतः अशोक व्यक्तिगत-जीवन में भले ही बौद्ध-धर्मावलम्बी हो गया था; परन्तु धार्मिक-दृष्टि से उसने ‘संस्कार जैनत्व’ के ही थे।⁴ जैन और बौद्ध-धर्म के मध्य राजा अशोक इतना कम भेद देखता था कि उसने सर्वसाधारण में अपना बौद्ध होना अपने राज्य के बारहवें वर्ष में (247 ई.पू.) कहा था। इसीलिए करीब-करीब उसके कई शिलालेखों के ‘जैन-सम्राट्’ के रूप में हैं। उसने सर्वसामान्य के लिए जिस धर्म को उपदेशित किया वह एक समन्वयवादी सार्वजनिक-धर्म होते हुए भी उसकी धर्म-प्रभावना मूलतः जैनधर्म से अनुप्राणित प्रतीत होती है। अतः इस आलेख में अशोक के अभिलेखों में उपलब्ध जैन-परम्परा के पोषक-तत्त्वों का परिचय देने का प्रयास किया गया है।

धम्म

अशोक के लेखों में जिस ‘धर्म’ का उल्लेख है, वह कोई जैन या बौद्धरूप धर्मविशेष न होकर आचरण-संहिता मात्र है, जिसके दो रूप हैं (1) व्यावहारिक, (2) शास्त्रीय। व्यावहारिकरूप में वह जीवन के विभिन्न-सम्बन्धों के प्रति सदाचार के विस्तृत-नियमों का विधान करता है। इस आचार-संहिता या व्यावहारिक-धर्म के बारे में वह स्वयं स्तम्भ-लेखों में लिखता है — “धमे साधु, कियं च धमेति? अपासिनवे, बहुकयाने, वया, वाने, सचे, सोचये।” — (स्तम्भलेख, 2)

“एस हि धमापदाने धमपटीपति च यसा इय वया, वाने, सचे, सोचये, मववे, साधवे च लोकस हेव वडिसति ति।” — (स्तम्भलेख, 7)

जैनधर्म के प्रतिष्ठित प्रमुख-आचार्य कुन्दकुन्द न भी ‘बारस-अणुपेक्खा’ में धर्म को उत्तमक्षमा आदि दसप्रकारमय माना है —

“उत्तम-खम-महवज्जव-सच्च-सउच्च च सजम चेव।

तव-तागाकिचिण्हं बप्फा इवि वसविह होदि॥”

— (गाथा 10)

वस्तुतः दश भेदोवाला धर्म नहीं है; अपितु उत्तम क्षमा, मार्दव, आर्जव, सत्य, शौच, सयम, तप, त्याग, आकिचन, ब्रह्मचर्य — इन दशलक्षणों से युक्त जो अखण्ड है, वही धर्म है।

‘तत्त्वार्थसूत्र’ में आचार्य उमास्वामी ने भी इसी तथ्य की पुष्टि करते हुए कहा है कि —

“उत्तमक्षमा-मार्दवार्जव-शौच-सत्य-सयम-तपस्यागाकिचन्य-ब्रह्मचर्याणि धर्मः।” इसमें उत्तमक्षमा आदि के अन्त में ‘ब्रह्मचर्याणि’ बहुवचनान्त प्रयोग किया है, तथा ‘धर्मः’ एकवचनान्त-प्रयोग है। इससे स्पष्ट है कि धर्म के लक्षण उत्तमक्षमा आदि दस हैं, किन्तु धर्म दस-प्रकार का नहीं है, वह तो एक ही है। यह धर्म चर्चा का विषय न होकर ‘चर्या’ अर्थात् आचरण का विषय है, क्योंकि राजवार्तिककार के अनुसार “धारण-सामर्थ्याव् धर्म इत्येषा सज्ञा अन्वर्थेति” — (राजवार्तिक, 9/6/24)

इसके अनुसार धारण-करने की सामर्थ्य या विशेषता के कारण ही इनकी ‘धर्म’ सज्ञा सार्थक होती है।

अहिंसा

अशोक ने अपने अभिलेखों में जहाँ ‘धम्म’ की चर्चा की है, वही उसने अहिंसा-सम्बन्धी कुछ वाक्यों का प्रयोग किया है —

- (क) अनारम्भो पाणान (शिलालेखीय 3, 4, 9, स्तम्भलेख 7) अर्थात् प्राणियों की हिंसा न करना।
- (ख) अविहिंसा भूताना (शिलालेखीय 4, स्तम्भलेख 7) सभी जीवधारियों के प्रति अहिंसा।
- (ग) पाणाना सयमो (शिलालेखीय 9) प्राणियों की हिंसा में सयम।
- (घ) सर्वाभूतान अक्षतिसयम समचरिअ रभसिये। (शिलालेखीय 13) सभी जीवधारियों की रक्षा, सयम एवं समताचार प्रारम्भ किया।

इसमें व केवल मनुष्यों के प्रति अहिंसा अथवा हिंसा के प्रति सयम की बात न कहकर सम्पूर्ण-जीवधारियों के अक्षतिसयम की बात करता है तथा स्तम्भ-लेख क्र 5 में ऐसे प्राणियों की एक लम्बी-सूची दी गई है, जिनकी रक्षा का विधान है।

अशोक का अहिंसा के प्रति यह दृष्टिकोण जैनधर्म के अहिंसा के विस्तृत-दृष्टिकोण का परिचायक है जहाँ केवल प्राणियों की अहिंसा का ही नहीं, वरन् त्रस एवं स्थावर दोनों के प्रति अहिंसा धारण करने को कहा गया है। त्रस एवं स्थावर-जीवों के सम्बन्ध में जैनो की विस्तृत-परिकल्पना ‘द्रव्यसंग्रह’ में इसप्रकार वर्णित है —

“पुढवि-जल-तेऊ-वाऊ-वणप्फवी विविह थावरेइवी।

विग-तिग-चदु-पचक्खा, तसजीवा होति सखावी।

— (द्रव्यसंग्रह 11)

पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु, वनस्पति ये नाना-प्रकार के स्थावर-जीव हैं, और ये एक-इन्द्रिय के धारक हैं। दो-तीन-चार और पाँच इन्द्रियों के धारक शंख आदि ‘त्रस-जीव’ कहलाते हैं।

इन त्रस एवं स्थावर — दोनों प्रकार के जीवों के प्राणातिपात से विरमण को ‘अहिंसा-व्रत’ तथा इनकी रक्षा को ही ‘अहिंसा-धर्म’ कहा गया है —

(1) “पढम महव्व पाणादिवावावो विरमण” — (यतिप्रतिक्रमणसूत्र)

(2) “जीवाण रक्खणो धम्मो।” — (कार्तिकेयानुप्रेक्षा)

(3) “प्रमत्तयोगात्प्राण-व्यपरोपण हिंसा।” — (तत्त्वार्थसूत्र 13/7, आचार्य उमास्वामी)

(4) “धर्ममहिसारूपं सशृण्वन्तोऽपि ये परित्यक्तुम्।

स्थावरहिसामसहानस्त्रसहिसा तेऽपि मुञ्चन्तु॥

स्तौकैकेन्द्रियघातात् गृहिण सम्पन्नयोग्यविषाणाम्।

शेषस्थावरमारणविरमणमपि भवति करणीयम्॥” — (अमृतचन्द्राचार्य, पुरुषार्थसिद्ध्युपाय, श्लोक 75-77)

(5) त्रसहिसा को त्यागि वृथा थावर न सहारै।

पर-वधकार कठोर निन्द्य नहि वचन उचारै॥ — (छहढाला 4,10,59)

उपरोक्त श्लोको में ‘त्रस’ एवं ‘स्थावर’ — दोनों प्रकार के जीवों के घात को त्यागने के लिए कहा है।

अशोक प्राणियों की हिंसा नहीं करने से ही सन्तुष्ट नहीं होता, वह अमुक-पशुओं को निर्लक्षित करने तथा जीव-सहित भूसे को जलाने का निषेध करता है।

डॉ. भंडारकर के अनुसार अशोक ने अन्यत्र भी जैन-कल्पना ग्रहण की है। उसके लेखों में जीव, प्राण, भूत और जात शब्द ‘पडिक्कमणसुत्त’ के पाण-भूव-जीव-सत्ताण के ही पर्याय हैं।” — (आचाराग सूत्र) तिथियों का विचार

अहिंसा-सम्बन्धी विचारों को और प्रभावक बनाने के लिए उसने तीन तिथियों चावुवस, पनवस, पटिपावथे, “(चतुर्दशी, पूर्णिमा, प्रतिपदा) को उपवास का दिन बताकर मछलियों को मारने व बेचने से मना किया है। इसी प्रकार प्रत्येक-पक्ष की पचमी, अष्टमी, चतुर्दशी, पूर्णिमा, तीन चातुर्मासों के शुक्ल-पक्ष में गौ को नहीं दागने का आदेश दिया है।

यहाँ यह उल्लेखनीय है कि जैन-परम्परा में भी तीनों चातुर्मासों के शुक्लपक्ष, पचमी, अष्टमी, चतुर्दशी एवं पूर्णिमा का विशेष महत्त्व है। वर्ष की तीनों अष्टाहिका शुक्लपक्ष की अष्टमी से प्रारम्भ होकर पूर्णिमा को समाप्त होती है, तथा वर्ष का सर्वप्रमुख दक्षलक्षण-पर्व भाद्रमास की पचमी-तिथि से प्रारम्भ होकर चतुर्दशी तक चलता है। जैनो में इससे पचमी, अष्टमी, चतुर्दशी एवं शुक्लपक्ष आदि का महत्त्व परिलक्षित होता है। जैन-परम्परा में ही पचमी, अष्टमी तथा चतुर्दशी को व्रत रखने का विधान है।

धरि उर समता भाव सदा सामायिक करिये।

पर्व-चतुष्टय-माँहि पाप-तजि प्रोषध धरिये॥

— (छहढाला, 4,14,63)

मन में समताभाव धारण करके नित्य ‘सामायिक’ करनी चाहिए; यह ‘सामायिक-व्रत’ है। चारों पर्वों में दो ‘अष्टमी’ और दो ‘चतुर्दशी’ को व्यापार आदि पाप-कार्यों को छोड़कर ‘प्रोषधोपवास’ करना चाहिए। यह ‘प्रोषधोपवास’ व्रत है। अतः इन तिथियों को ‘व्रत का दिन’ कहकर मछलियों के मारने व बेचने का निषेध कर तथा गौ को दागने की मनाही करना; अशोक की विचारधाराओं पर जैनत्व के संस्कारों का स्पष्ट-द्योतक है।

आस्रव

अशोक के दसवे शिलालेख में उल्लेख है —

“देवानपिय पिवसि राजा त सब पारत्रिकाय किति सकले अपपरिस्रवे अस। एस तु परिसवे य अपुञ्ज।”

अर्थात् “देवताओं का प्रिय प्रियदर्शी राजा जो कुछ उद्योग करता है, वे सब परलोक के लिए हैं, जिससे प्रजा को कम से कम ‘परिसव’ मिले। पर जो अपुण्य है, वही ‘परिसव’ है।”

ध्यान देने की बात यह है कि जैनधर्म में 18 प्रकार के पापों और 42 प्रकार के आस्रवों का विधान है।⁶ ‘परिसवे’, ‘अपरिसवे’, ‘आसिवने’ आदि शब्द बौद्ध न होकर जैन-साहित्य से लिए गए लगते हैं।⁷ निम्न-परिभाषाये द्रष्टव्य है।

(1) काय-वाङ्मन कर्मयोगः। स आस्रवः। — (तत्त्वार्थसूत्र 6/1-2)

(2) आसवादि जेण कम्म, परिणामेणप्पणो स विण्णेयो।

भावासवो जिणुत्तो, कम्मासवण परो होदि॥ — (द्रव्यसंग्रह 29)

आत्मा के जिस परिणाम से कर्म आते हैं, वह जिनेन्द्रदेव द्वारा कहा हुआ भावास्रव है।

(3) ज्यो सर-जल-आवत मोरी त्यो आस्रव कर्मन को।

दर्वित जीव-प्रवेश गहै, जब पुद्गल भरमन को॥

भावित आस्रव-भाव शुभाशुभ, निशदिन चेतन को।

पाप-पुण्य के दोनों करता, कारण-बधन को॥ — (बारहभावना, कवि मगतराय)

(4) जो जोगनि की चपलाई, ताते हवै आस्रव भाई।

आस्रव दु खकार घनेरे, बुधिवत तिन्हे निरबेरे॥ — (छहढाला 5-7-73, कविवर दौलतराम)

उपरोक्त उद्धरणों से यह बात स्पष्ट हो जाती है कि अशोक ने आस्रवों के सम्बन्ध में जैनो की मान्यतानुसार माना है।

क्रोध, मान, ईर्ष्या आदि

अशोक ने धर्मपालन के लिए कुछ तत्त्वों को त्यागने के लिए कहा। (1) चडिऐ (उग्रता), (2) निठूलिए (निण्डुरता), (3) क्रोधे (क्रोध), (4) माने (मान), (5) इसिलसे (ईर्ष्या) — इनमें से तीन क्रोध, मान और ईर्ष्या या द्वेष का वर्णन अशोक ने आसिनवगामिनी के रूप में किया है। — (स्तम्भलेख 3)

जैनधर्म में भी क्रोध, मान, माया, लोभ — इन चारों कषायों को त्यागने को कहा गया है। प्रत्येक श्रावक के द्वारा नित्यप्रति की जानेवाली ‘मेरी भावना’ में आचार्य जुगलकिशोर जी कहते हैं —

अहकार का भाव न रक्खू नहीं किसी पर क्रोध करूँ।

देख दूसरो की बढ़ती को कभी न ईर्ष्याभाव धरूँ॥

इसीप्रकार सामायिक-पाठ में जैन-श्रावक प्रभु से प्रार्थना करता है —

सन्मुक्ति के सन्मार्ग से प्रतिकूल-पथ मैंने किया।
 पञ्चेन्द्रियों चारों-कषायों में स्वप्न मैंने किया॥
 इस हेतु शुद्ध-चारित्र का जो लोप मुझसे हो गया।
 बुष्कर्म वह मिथ्यात्व को हो प्राप्त प्रभु! करिये वया॥

जैनाचार्यों के अनुसार मिथ्यादृष्टि-जीवो में क्रोध, मान, माया, लोभ — यह चारो कषाय विशेषरूप में होती हैं। प्रत्येक कषाय के अनन्तानुबन्धी, प्रत्याख्यान, अप्रत्याख्यान एवं सञ्चलन — इन चार भेदों के कारण, चारो कषायों के 16 भेद किये गये हैं। 'कसायपाहुड' नामक ग्रन्थ में इनका विस्तार से उल्लेख है, जिस पर आचार्य वीरसेन ने जयधवला टीका लिखी है। आत्मानुशासनकार ने कहा है कि — "जिस सरोवर में मगरमच्छ होंगे, उस सरोवर में मछलियाँ शांति से निर्द्वन्द्व होकर विचरण नहीं कर सकती हैं। इसीप्रकार जब तक हमारी आत्मा में कषायरूपी मगरमच्छ रहेंगे, तब तक आत्मा के क्षमादि-धर्म विचरण नहीं कर सकते" —

हवय सरसि यावन्निर्मलेऽप्यत्यगाधे वसति खलु कषायग्राहचक्र समन्तात्।
 श्रयति गुणगणोऽयं तन्न तावद्विशंकं, सयम-शम विशेषैस्तान् विजेतुं यतस्व॥

आत्म-परीक्षण

अशोक धर्म की वृद्धि के लिए आत्म-निरीक्षण को अत्यन्त-आवश्यक बताता है; क्योंकि इससे धर्म की ओर जागरूकता बढ़ती है। — (स्तम्भलेख 7) अशोक के अनुसार 'आत्मपराक्रम' का एक तरीका 'आत्म-निरीक्षण' है, जिसका अर्थ है अपने बुरे और अच्छे कार्यों का परीक्षण (स्तम्भलेख 2)। प्रथम-स्तम्भलेख में धार्मिक-जीवन के लिए गहन-आत्मपरीक्षा और उत्साह पर जोर देता है।

जैन-परम्परा में भी आत्म-परीक्षण का अत्यन्त महत्त्व है। 'आलोचना' एवं 'प्रतिक्रमण' करना प्रत्येक श्रावक एवं साधु के लिए आवश्यक है। यतियों की षड्आवश्यक-क्रियाओं में से 'प्रतिक्रमण' एक है —

समवा थओ य वंदण पडिक्कमण तहेव णावब्ब।
 पच्चक्खाण-विसग्गो करणीयावासया छप्पि॥

प्रतिक्रमण की विधि शास्त्रज्ञों ने इसप्रकार निरूपित की है —

बब्बे खेत्ते काले भावे य कवावराह-सोहणय।
 णिवण-गरहण-जुत्तो, मण-वच-कायेण पडिकमण॥

अर्थ — आहार, शरीर आदि द्रव्य में, वसतिका-मार्ग आदि क्षेत्र में, पूर्वाह्न, मध्याह्न, दिवस, रात्रि आदिकाल में, सकल्प-विकल्प रूप आदि भावों में किये गये अपराधों की निन्दा व गर्हा से युक्त होकर शुद्ध, मन, वचन, काम से आलोचन करना 'प्रतिक्रमण' है।

इसीप्रकार श्रावक भी आलोचना-पाठ के माध्यम से अपने द्वारा किये गये दोषों की निवृत्ति करना चाहता है।

सुनिये जिन! अरज हमारी, हम दोष किए अति भारी।
 तिनकी अब निवृत्ति-काजा, तुम सरन लही जिनराजा॥

— (आलोचना पाठ)

इसप्रकार आलोचना एवं प्रतिक्रमण के द्वारा जैन-परम्परा में आत्मनिरीक्षण का महत्त्व प्रतिपादित किया गया है, ताकि आत्मनिरीक्षण के द्वारा आत्म-पराक्रम को बढ़ा सके। अशोक द्वारा आत्म-परीक्षण एवं आत्म-पराक्रम की चर्चा करना उसके जैनत्व के सस्कारों का ही परिणाम है।

वचोगुप्ति

अशोक ने एक ऐसे देश में जहाँ अनेक-धर्म प्रचलित हो, सहिष्णुता को परमकर्तव्य माना। सहिष्णुता का मूल उसके अनुसार वचोगुप्ति है। “तस्य तु इदं मूलं वचोगुप्तिः।” “अपने ही धर्म की प्रशंसा और दूसरे धर्मों की निंदा करने से बचना। इस आधार पर सभी धर्मों के प्रति सहिष्णुता के भाव की वृद्धि होगी।”

यहाँ ध्यान देने का बिन्दु यह है कि वचोगुप्ति जैनधर्म का पारिभाषिक-शब्द है।

अलियादि-णियत्ती वा मोण वा होदि वचिगुत्ती।”

— (नियमसार, 6)

झूठ आदि से निवृत्ति या मौन वचनगुप्ति है। त्रिगुप्तियों में मनगुप्ति, वचनगुप्ति एवं कायगुप्ति का विशद-विवेचन हमें जैनग्रन्थों में मिलता है।

सम्यग्दण्डो वपुषः सम्यग्दण्डतस्तथा च वचनस्य।

मनसः सम्यग्दण्डो गुप्तीनां त्रितयमवगम्यम्॥

— (पुरुषार्थसिद्ध्युपाय, 7/6-202)

शरीर को भलीप्रकार शास्त्रोक्त-विधि से वश करना तथा वचन का भलीप्रकार अवरोधन करना और मन का सम्यक्स्वरूप से निरोध करना — इसप्रकार तीन गुप्तियों को जानना चाहिये।

त्रिगुप्तियों को ‘कर्मों की निर्जरा का साधन’ माना गया है। ‘छहढाला’ में स्पष्ट कहा गया है —

कोटि जनम तप तपे, ज्ञान बिन कर्म झरै जे।

ज्ञानी के क्षणमाहि, त्रिगुप्तितै सहज टरै ते॥

— (छहढाला)

अतः वचोगुप्ति जैसे पारिभाषिक-शब्द का प्रयोग अशोक के जैनत्व के सस्कारों की पुष्टि करता है।

भावशुद्धि

इसीप्रकार अपने दोषों को दूर करने के लिए भावशुद्धि पर अशोक ने जो बल दिया है, वह भी इसी तथ्य की पुष्टि करता है।

अशोक सातवे शिलालेख में कहता है — “सवे तै सयम च भावसुधि च इच्छति।.....विपुले तु पि वाने यस नास्ति सयमे, भावसुधिता व कतजता व वढभतिता च निचा बाढ।”

“वे सभी सयम और भावशुद्धि चाहते हैं। जो बहुत दान नहीं कर सकता, उसके भी सयम, भावशुद्धि, कृतज्ञता, दृढभक्ति नित्य आवश्यक है।” जैनो में भी त्रिगुप्ति में वर्णित मनोगुप्ति — भावों की शुद्धि से ही

सम्बन्धित है, तथा जैनो की यह दृढ़-धारणा है कि —

“मनः एव मनुष्याणां कारणं बन्ध-मोक्षयोः।”

अपव्ययता और अपभाण्डता

तृतीय-शिलालेख में अशोक कहता है — “अपव्ययता अपभाण्डता साधु” अल्पव्यय तथा अल्पबचत अच्छी है। यह सिद्धान्त जैनो के अपरिग्रहवाद के सिद्धान्त से प्रेरित है, क्योंकि ‘तत्त्वार्थसूत्र’ में कहा गया है —

बह्वारम्भ-परिग्रहत्वं नारकस्यायुषः। — (तत्त्वार्थसूत्र, 15/7)

अल्पारम्भ-परिग्रहत्वं मानुषस्य। — (तत्त्वार्थसूत्र, 17/7)

“बहुत-आरम्भ और परिग्रह से नरक की आयु का आस्रव होता है तथा अल्पारम्भ-परिग्रह से मनुष्य-आयु का आस्रव होता है।” इन सिद्धान्तों की उत्कृष्टता यह है कि यदि नहीं भी है और उसकी इच्छा ही है, तब भी परिग्रह है —

“मूर्च्छा परिग्रहः।” — (तत्त्वार्थसूत्र, 17/7)

इसीलिये जैनो में ‘भोगोपभोग-परिमाणव्रत’ लिये जाने की परम्परा है।

उपरोक्त तत्त्वों के अतिरिक्त दया, दान, विनय, चिन्तन, तप, सहिष्णुता, समानता, मैत्री, सेवा, सुश्रूषा, कल्याण, इहलोक-परलोक, सच्ची-विजय, सच्चा-यश आदि अनेको ऐसे तत्त्व हैं, जिनके बारे में अशोक की मान्यताये जैनत्व के सिद्धान्तों से मिलती हैं। इन सभी पर विस्तार से विवेचन करना एक स्वतन्त्र शोध-प्रबन्ध का विषय है। इस संक्षिप्त-आलेख में सभी पर चर्चा करा सम्भव नहीं है।

संक्षेप में अशोक के समान की प्राणीमात्र से मैत्री एवं भ्रातृत्व का संचार, नैतिक-भावों का जागरण, परस्पर प्रेम एवं सौहार्द की कामना प्रत्येक जैन-श्रावक नित्य करता है —

सत्त्वेषु मैत्री गुणिषु प्रमोद क्लिष्टेषु जीवेषु कृपापरत्वम्।

माध्यस्थभाव विपरीतवृत्तौ, सदा ममात्मा विवधातु देव॥

— (सामायिक-पाठ, आचार्य अमितगति)

मैत्री-भाव जगत् में मेरा सब जीवों से नित्य रहे।

वीन-दुःखी जीवों पर मेरे उर से करुणा-स्रोत बहे॥

वर्जन-क्रूर-कुमार्गरतो पर क्षोभ नहीं मुझको आवे।

साम्यभाव रखूँ मैं उन पर, ऐसी परिणति हो जावे॥

— (मेरी-भावना, प. जुगलकिशोर)



भारतीय-सांस्कृतिक व भाषिक-एकता

श्रीमती स्नेहलता ठोलिया

क्षेत्रीय-सकीर्णताओं सिमटकर अपने काल की परिस्थितियों को ही मन में सजोकर व्यक्ति सीमित हो जाता है। वह अपने को अमुक-क्षेत्र, अमुक-संस्कृति का विशिष्ट-भाषाभाषी समझने लगता है। भारतीय-संस्कृति एवं भाषाओं की भाषा एक ही है — इस तथ्य का बोध प्राकृतभाषा के सूक्ष्म-अध्ययन से स्पष्ट ज्ञात होता है। इस तथ्य को उजागर करने का नैष्ठिक-प्रयास विदुषी-लेखिका ने इस संक्षिप्त-आलेख में किया है।

— सम्पादक

सिन्धुघाटी की सभ्यता से पूर्व के भारत की कहानी अत्यन्त-धुंधली और अन्धकारपूर्ण है, परन्तु अब मोहनजोदड़ो, हड़प्पा की खुदाइयों में जिस सभ्यता के अवशेष मिले हैं, उनसे प्रमाणित होता है कि ऋग्वेदकाल से सदियों पूर्व 'सिन्धु के काठे' में मानव-केन्द्रों की सभ्यता व संस्कृति उच्चकोटि की थी।¹ 'मोहनजोदड़ो' के खडहरों से प्राप्त योगीश्वर ऋषभ की कायोत्सर्ग-मुद्रा तथा वैदिक-वाङ्मय में वातरशना-मुनियों, केशी और ब्राह्मण-क्षत्रियों के उल्लेख आये हैं, जिनसे यह स्पष्ट है कि पुरुषार्थ पर विश्वास करनेवाले धर्म के प्रगतिशील-व्याख्याता तीर्थंकर प्रागैतिहासिक-काल में भी विद्यमान थे।² निवृत्ति व अवसाद भी भारत की सनातन-परम्परा में विद्यमान थे।³ असंख्य-मुहरों पर उभरी आकृतियों के प्रमाण से विदित होता है कि सैन्धवों में 'वृषभ' समादृत था।⁴ अब सभी इतिहासकार मानने लगे हैं कि इस सैन्धव-सभ्यता के निर्माता प्राग्वैदिक-द्रविड थे।

"द्रविडों के बाद आर्यजाति ने आते ही अपने पराक्रम, कूटनीति और बुद्धिबल के कारण इनको स्वायत्त कर लिया।⁵ आर्यों ने इनको अनार्य, अदेवयु (वैदिक देवताओं के प्रति उदासीन), देवपीयु (उनके विरोधी), अयज्वन (यज्ञ न करनेवाले), अकर्मन् (क्रियानुष्ठानों से रहित), शिशुदेवा (लिंगपूजक), अन्यत्रत, प्रधृवाक् (अबुझ-बोली बोलनेवाली) आदि सजाये दी।⁶ पाणिनी जैसे पुरोहितों ने 'श्रमण-ब्राह्मण संघर्ष' का उल्लेख 'शाश्वतिक विरोध' के उदाहरण के रूप में किया।⁷ चूँकि आर्य भारत पहुँचने के पूर्व अधिकतर घुमक्कड़ और मनमौजी-जीव रहे थे, अतः प्रकृति के सौन्दर्य पर चकित हो प्रवृत्ति व आशावाद के स्वर से सारे समाज को पूर्ण कर दिया।⁸ किन्तु वैदिक-आशावाद और उत्साह की प्रबलता चिरस्थायी नहीं रह सकी और जो लोग उत्साह की ऋचाये रचते थे, वे स्वयं ही 'अवसाद का गीत' गाने लगे।⁹

आगे जब आर्यों का यज्ञवाद 'भोगवाद' का पर्याय बनने लगा और आमिषप्रियता से प्रेरित कुछ लोग जीवहिंसा को धर्म मानने लगे, तो इस देश की संस्कृति यज्ञ और जीवघात — दोनों से विद्रोह कर उठी। तीर्थंकर महावीर व बुद्ध इस संस्कृति के उद्घोषक रहे। यदि आर्यों का यज्ञवाद खुल्लमखुल्ला-जीवहिंसा को औचित्य प्रदान नहीं करता तथा यदि कुछ लोग धर्म को अपनी भोगलोलुपता का साधन नहीं बनाते; तो वैदिकधर्म के प्रति उठनेवाले विद्रोह के स्वर कटुता तक नहीं पहुँचते और ना ही उसे जैन व बौद्धमत की निवृत्तिपरक-विचारधारा से उतनी शक्ति प्राप्त हुई होती।¹⁰

हमारे समाज की बहुत-सी रीतियाँ तथा धर्म के बहुत से अनुष्ठान ऐसे हैं, जिनका उल्लेख वेदों में नहीं मिलता। उनके बारे में विद्वानों का मत है कि उनका विकास आर्य व आर्यतर दोनों संस्कृतियों के मूल से हुआ है।¹¹ चूँकि भाषा का सम्बन्ध मानव से है, अतः उसका सीधा सम्बन्ध उसकी संस्कृति से भी है। संस्कृति के विकास से भाषा में भी विकास होता है। विकास की इस अविदित-गति से भाषा का एक इतिहास हो जाता है, जिससे उस भाषा में लिखे साहित्य के द्वारा हम अपने समाज की परिवर्तनशील-प्रवृत्ति का ही नहीं, अपितु संस्कृति का भी परिचय पाते हैं।

“सिन्धु-सभ्यता के नागरिक एक लेखन-शैली का प्रयोग करते थे और कला में दक्ष थे।¹² किन्तु उस प्राचीन-भारत की मूलभाषा या बौली का क्या रूप था — यह स्पष्ट नहीं है। उस युग में भी कोई जनभाषा अवश्य थी और यह जनसाधारण में बोली जानेवाली साहित्यिक-पाश से मुक्त ‘प्राकृत’ ही थी।¹³ “बाद में आर्यों ने यज्ञपरायण-संस्कृति के प्रसार, प्राकृतिक-शक्तियों के पूजन, देवत्व-विषयक भावनाओं के अभिव्यजक एवं बौद्धिक-चिन्तन से सम्बद्ध विपुल-साहित्य का निर्माण किया, जो वेद की भाषा के रूप में ‘छान्दस्’ कहलायी।¹⁴ पाणिनी जैसे पुरोहितों को भय था कि उनकी पवित्र-भाषा में कहीं दूसरी देशज-भाषाओं के असंस्कृत-शब्द न घुस आये, इसलिये उनके द्वारा ‘छान्दस्’ का भी परिष्कार किया गया, जिससे नई भाषा ‘संस्कृत’ का आविर्भाव हुआ।¹⁵ इसके भी पद, वाक्य, ध्वनि एवं अर्थ — इन चारों अंगों को विशेष अनुशासनो में आबद्ध कर दिया।¹⁶ तथा संस्कृत के सामान्य-मानदण्ड से जो शब्दच्युत थे, उनके लिए ‘अपभ्रंश’ या ‘अपभ्रष्ट’ शब्द का प्रयोग किया।¹⁷ पाणिनी का जन्म गान्धार में ‘शालातुर’ गाँव में तथा शिक्षा ‘तक्षशिला’ में सम्पन्न हुई थी। दोनों ही स्थान उदीच्य-प्रदेश में होने के कारण परिनिष्ठित-भाषा ‘उदीच्य-विभाषा’ के नाम से जानी जाती थी। यह वही भाषा है, जिसे आधार मानकर महर्षि पाणिनि ने ‘अष्टाध्यायी’ की रचना की और संस्कृतभाषा की आधारशिला को दृढ़ बनाया।¹⁸ ब्राह्मण, आरण्यक व उपनिषद्-साहित्य भी इसी विभाषा में लिखा गया है। ‘छान्दस्’ में जो जनतत्त्व समाविष्ट थे, वे अनुशासित किये जाने पर भी सर्वथा परिमार्जित नहीं हो पाये और उनका विकास होता रहा; फलतः ‘छान्दस्’ का मौलिक विकसित-रूप ‘प्राकृत’ कहलाया।¹⁹ यही प्राकृत ‘प्राच्य’ उपभाषा के नाम से जानी जाती थी। इसमें ‘द्रविड’ एवं ‘मुण्डा’ भाषा के तत्त्वों का पूर्ण मिश्रण था। इस भाषा को बोलनेवाले ऐसे लोग थे, जिनका विश्वास यज्ञीय-संस्कृति में नहीं था, ये ‘व्रात्य’ कहलाते थे। बुद्ध और महावीर इन्हीं व्रात्यों में से थे। इन दोनों ने परिनिष्ठित उदीच्य-भाषा के आधिपत्य को हटाकर उसके विप्रत्य और शिष्टत्व के वर्तुल से निकलकर जनभाषा या मातृभाषा-प्राकृत में ही अपने उपदेश दिये।²⁰ जो बालक, महिला आदि को सहज सुबोधगम्य है और सकल-भाषाओं का मूल है, यह प्राकृतभाषा है।²¹ यह भी ज्ञातव्य है कि ‘पुण्ड्र’ और ‘भूतबलि’ नामक दोनों आचार्यों ने द्रविड-देश में जाकर ‘षट्खण्डागम’ के सूत्रों की रचना इसी प्राकृतभाषा प्राचीन शौरसेनी में की। इसके पश्चात् तो कुन्दकुन्द आदि आचार्यों ने इस भाषा को सार्वभौमिकता प्रदान की। इसप्रकार दिगम्बर जैन आगम-ग्रन्थों की यह मूलभाषा बन गयी।²²

संस्कृत का रूप स्थिर हो जाने पर उसकी कठिनता के कारण जन-समाज की भाषा अपने ही क्षेत्र में उन्नति करती गयी। उसके बाद उसका सर्वप्रथम रूप हमें अशोक के शिलालेखों तथा बौद्ध और जैनधर्म-ग्रन्थों में मिलता है। प्राचीन-प्राकृत को ‘पालि’ नाम भी दिया गया है। ‘पालि’ में भी साहित्यिक-गाभीर्य आने के

कारण उसी के साहचर्य से निकली हुई साधारण-भाषा हमारे सामने मध्यकालीन-प्राकृत के विशिष्ट-रूप में आती है।²³ भरत के समय तीसरी शताब्दी ई.पू. में यही लोकभाषा स्पष्ट पृथक्-स्वीकृत भाषा हो गयी।²⁴ संस्कृत-पण्डितों के अनुसार प्राकृतभाषा 'असंस्कृत-भाषा' के रूप में कही गयी। इस साहित्यिक-प्राकृत के भी मुख्यरूप से पाँच भेद हैं —

- 1 शौरसेनी — यह मूलतः मथुरा या शूरसेन-प्रदेश की बोली थी।
- 2 पेशाची — यह भारत के पश्चिमोत्तर-प्रदेश की बोली थी।
- 3 मागधी — यह देश के पूर्वीभाग अर्थात् मगध-प्रदेश की भाषा है।
- 4 अर्धमागधी — यह मागधी और शौरसेनी के बीच के भाग की भाषा थी, श्वेताम्बर जैन-आगमों की अर्धमागधी में इसका स्वरूप अधिक कृत्रिम कर दिये जाने से यह लोकभाषा नहीं बन सकी।
- 5 महाराष्ट्री प्राकृत — यह शौरसेनी का परवर्ती-विकसित रूप है।²⁵

“जब साहित्य का निर्माण इन प्राकृतों में होने लगा और वैयाकरणों ने इन्हें व्याकरण के कठिन-नियमों में बाधना प्रारम्भ कर दिया, तो जनसाधारण की भाषा में इस साहित्यिक-प्राकृत से फिर अन्तर होना प्रारम्भ हो गया। जिन बोलियों के आधार पर प्राकृतभाषाओं का निर्माण हुआ था, वे अपने स्वाभाविक-रूप में विकसित हो रही थी तथा प्राकृत की साहित्यिकता से निकलने का प्रयत्न कर रही थी। तभी प्राकृत के वैयाकरणों ने उसे हीनदृष्टि से देखते हुए ‘अपभ्रश’ नाम दे दिया। वैयाकरणों ने तो अपने व्याकरण के सिद्धान्त से इसे भ्रष्ट हुई साबित किया, पर वस्तुतः यह ‘अपभ्रश’ प्राकृत की विकसित-अवस्था का ही नाम है। मार्कण्डेय के विचार से मुख्य 3 अपभ्रश-भाषाएँ हैं — नागर, ब्राह्म, उपनागर। प्राकृत में शौरसेनी-प्राकृत की तरह अपभ्रश में ‘नागर-अपभ्रश’ का स्थान महत्त्वपूर्ण है। ‘नागर-अपभ्रश’ मुख्यतः गुजरात में बोली जाती थी, ‘ब्राह्म’ सिन्ध में तथा ‘उपनागर’ सिन्ध के बीच के प्रदेश में पश्चिम-राजस्थान और दक्षिण-पंजाब में बोली जाती थी।²⁶ छठी शताब्दी ई. में अपभ्रश का स्वर्णकाल प्रारम्भ हुआ, जिसमें उच्च-साहित्य की रचना प्रारम्भ हुई। परिनिष्ठित अपभ्रश-भाषा दसवीं शताब्दी तक प्रचलित रही, उसके बाद दसवीं शताब्दी से इस भाषा ने अनेक शाखाओं में विभाजित होकर नवीन नाम धारण किये तथा अनेक-स्थानों से बोले जाने वाले अपभ्रश अनेक प्रकार की भाषाओं में परिवर्तित हो गये। प्रान्तभेद के अनुसार ‘नागर’ या ‘शौरसेनी अपभ्रश’ से हिन्दी, गुजराती, राजस्थानी और पंजाबी का विकास हुआ। ‘मागधी अपभ्रश’ से बंगला, बिहारी, आसामी और उड़िया का तथा ‘महाराष्ट्री अपभ्रश’ से ‘मराठी’ का विकास हुआ। ‘ब्राह्म’ से ‘सिन्धी भाषा’ का जन्म हुआ।

प्रान्तभेद से तो ‘नागर’ या ‘शौरसेनी अपभ्रश’ अनेक भाषाओं में रूपांतरित हुई, किन्तु हिन्दी के विकास में काव्य अथवा रीति के भेद से वह 2 भागों में विभाजित हुई — (1) डिगल (2) पिगल। ‘डिगल’ राजस्थान की साहित्यिक-भाषा तथा ‘पिगल’ ब्रज-प्रदेश की साहित्यिक-भाषा है।²⁷ आगे जाकर हिन्दी-साहित्य का विस्तार अनेक बोलियों में पाया जाता है। इन बोलियों के आधार पर जिसप्रकार के साहित्य की रचना हुई, वे हैं — (1) सिद्धयुग का साहित्य, (2) जैन-साहित्य, (3) राजस्थानी-भाषा का साहित्य, (4) ब्रजभाषा का साहित्य, (5) अवधी का साहित्य, (6) बुंदेलखण्डी-साहित्य, (7) मैथिली-साहित्य, (8) खड़ी-बोली का साहित्य।²⁸

“जब अपभ्रंश में आधुनिक-भाषाओं के चिह्न दृष्टिगत हुये, तो श्वेताम्बर का साहित्य अधिकतर ‘गुजराती’ में लिखा गया और दिगम्बर-सम्प्रदाय का साहित्य हिन्दी आदि में।” अतः जहाँ तक हिन्दी-भाषा का सम्बन्ध है, यह अपभ्रंश की साक्षात्-उत्तराधिकारिणी है।²⁹

इसप्रकार प्राकृतस्रोत वैदिककाल से लेकर अप्रतिहत रूप से प्रवाहित होता आ रहा है। संस्कृत को नियम और अनुशासन के घेरे में इतना आबद्ध कर दिया गया कि जिससे उस भाषा में आवर्त व विवर्त की लहरे उत्पन्न न हो सकी। यही कारण है कि प्राकृत और संस्कृत दोनों के एक छान्दस्-स्रोत से प्रवाहित होने पर भी एक ‘समृद्ध-यौवना’ बनी रही और दूसरी ‘कुमारी-युवती’। अपभ्रंश भी ‘बाझ’ नहीं है। उसने भी हिन्दी, बंगला, गुजराती एवं मराठी, पंजाबी, राजस्थानी आदि भाषा-सन्तानों को जन्म दिया है।³⁰

इसमें सन्देह नहीं कि प्राकृत व अपभ्रंश-साहित्य का विपुल-भण्डार है। यह श्रेय भी जैन-समाज को है, जिसने संस्कृत के साथ प्राकृत, अपभ्रंश और प्रान्तीय-भाषाओं के सृजन को न केवल प्रेरणा देकर महत्त्व प्रदान किया, प्रत्युत उसे सुरक्षित भी रखा, किन्तु किन्ही कारणों से वे बृहत्तर भारतीय-भाषा और साहित्य के सन्दर्भ में उसका वस्तुनिष्ठ साम्प्रदायिक-साहित्य नहीं, बल्कि देश की मुख्यधारा से जुड़ा हुआ साहित्य है।³¹

परवर्ती अन्य भारतीय-आर्यभाषाओं के साथ अपभ्रंश का घनिष्ठ-सम्बन्ध होते हुये भी यह सच है कि इस भाषा एवं साहित्य की उपेक्षा हुई है। और इस उपेक्षा के कारण ही हिन्दी-भाषा (खड़ी बोली) की उत्पत्ति और उसके साहित्य की विधाओं के स्रोत का प्रश्न दिग्भ्रम में पड़ा हुआ है। प्रत्येक प्रश्न का हल नया प्रश्न बन जाता है।³²

हिन्दी-मुख्यधारा के प्रथम-सृष्टा अपभ्रंश के कवियों को विस्मरण करना हमारे लिए बहुत हानिकारक है। विद्यापति, कबीर, सूर, जायसी व तुलसी — ये उज्जीवक व प्रथम-प्रेरक रहे हैं।³³ हमारे मध्यकालीन कवियों ने अपना नाता सिर्फ संस्कृत के कवियों से जोड़े रखा, जिससे हिन्दी-साहित्य के ऐतिहासिक-विकास की यह महत्वपूर्ण कड़ी काव्य-परम्परा से टूटकर अलग जा पड़ी। बीच की पाँच सदियों के अपभ्रंश-काव्यों का थोड़ा-सा भी अनुशीलन हमें लाभ ही पहुँचायेगा।³⁴ अतः बृहत्तर भारतीय-संस्कृति और उसके गतिशील-मूल्यों को समग्रतर-अध्ययन तभी संभव है; जब संस्कृत, प्राकृत व अपभ्रंश तथा सभी लोकभाषाओं के साहित्य का भी अध्ययन हो।

भारत में बसनेवाली कोई भी जाति यह दावा नहीं कर सकती कि भारत के समस्त मन और विचारों पर उसी का एकाधिकार है। भारज आज जो कुछ है, उसकी रचना में भारतीय-जनता के प्रत्येक-भाग का योगदान है। यदि हम इस बुनियादी-बात को नहीं समझ पाते हैं, तो फिर हम भारत को भी समझने में असमर्थ रहेंगे। और यदि हम भारत को नहीं समझ सकें, तो हमारे भाव-विचार और काम सब के सब अधूरे रह जायेंगे और हम देश की ऐसी कोई सेवा नहीं कर सकेंगे, जो ठोस और प्रभावपूर्ण हो।³⁵

आर्यों को भारतभूमि का आदि-निवासी और एकाधिकारी मानना या उन्हें ही केवल हिन्दूधर्म तथा हिन्दू-संस्कृति का एकमात्र निर्माता स्वीकार करना कदाचित् उपयुक्त न होगा। संस्कृति, साहित्य और कला के क्षेत्र में जितना भी उत्तराधिकार आज भारत को उपलब्ध है, उसके निर्माण और अभ्युत्थान में आर्यतर-जातियों का उतना ही हाथ रहा है, जितना कि आर्य-जाति का।³⁶

❖❖

सन्दर्भ-सूची

- 1 सन्दर्भ सं 1, 4, 6, 12 डॉ रमाशंकर त्रिपाठी, 'प्राचीन भारत का इतिहास', पू.सं. क्रमशः 14, 31, 24, 31
- 2 सन्दर्भ सं 2 डॉ. नेमिचन्द्र शास्त्री ज्योतिषाचार्य, 'तीर्थंकर महावीर और उनकी आचार्य परम्परा', भाग 1, पृ 3
3. सन्दर्भ सं 3, 7, 8, 9, 10, 11, 35 रामधारी सिंह दिनकर, 'संस्कृति के चार अध्याय', पू स क्रमश 72, 58, 70, 72, 71, 86 प्रस्तावना 16
- 4 सन्दर्भ सं 5, 36 वाचस्पति गौरीला, 'संस्कृत साहित्य का इतिहास', पृ क्रमशः 26, 27.
- 5 सन्दर्भ सं 13, 15, 26, 27, 28 डॉ रामकुमार वर्मा, 'हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, पृ क्रमश 44, 45, 46-47, 48-49, 42-43
- 6 सन्दर्भ सं 14, 16, 18, 19, 20, 21, 22, 30 नेमिचन्द्र शास्त्री, 'प्राकृतभाषा और साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास', पृ क्रमश. 2, 10, 5, 10, 5, 14, 44, 10
- 7 सन्दर्भ सं 17 पुरुषोत्तम प्रसाद आसोपा, 'आदिकाल की भूमिका', पृ 13
- 8 सन्दर्भ सं 24 वीरेन्द्र श्रीवास्तव, 'अपभ्रंश भाषा का अध्ययन', पृ 5
- 9 सन्दर्भ सं 25, 29 डॉ शम्भूनाथ पाण्डेय, 'अपभ्रंश और अवहट्ट' • एक अन्तर्यात्रा, पृ क्रमश. 21 22, 4
- 10 सन्दर्भ सं 31, 32 डॉ देवेन्द्र कुमार जैन, 'रिट्ठणमिचरिड' प्राक्कथन, पू स क्रमश 10, 11, 12
- 11 सन्दर्भ सं 33, 34 राहुल सांकृत्यायन, 'हिन्दी काव्यधारा', अवतरणिका, पृ 12, प्रारम्भ में मुख्य पृष्ठ। ❖❖

वाक्-निग्रह को व्रत माना है

“भास विणयविहूण, धम्मविरोही विवज्जवे वयणा।

पुच्छिवमपुच्छिव वा ण वि ते भासति सप्पुरिसा॥”

— (आचार्य कुन्दकुन्द, मूलाचार 8/88)

अर्थ — वे सत्पुरुष विनयहीन-भाषा नहीं बोलते हैं। जो धर्म से सम्मत और अविरोधिनी होती है, वही भाषा वे (मुनि) बोलते हैं। ❖❖

विद्याध्ययन का क्रम

स वृत्तचूलम्बलकाकपक्षकैरमात्यपुत्रैः सवयोभिरन्वितः।

लिपेर्यथावद्ग्रहणेन वाङ्मये नवीमुखेनेव समुद्रमाविशत्॥

— (रघुवश, 3/28)

अर्थ — महाराज अयोध्यापति दिलीप ने अपने आत्मज कुमार रघु का यथाविधि-चूडाकर्म (गर्भकेश-मुण्डन) संस्कार किया। वह कुमार शिर पर नये निकले मसृण-मदुल श्याम-केशों से (जिन्हें कौवे के पखों जैसा कृष्ण होने से काकपक्ष कहते हैं) शोभायमान अपने समान तुल्यरूप-वयः मंत्रिपुत्रों के साथ गुरुकुल में जाने लगा। वहाँ उसने स्वरव्यञ्जनात्मिका-लिपि का ज्ञान प्राप्त किया, जिससे उसे शब्द-वाक्यादिरूप आरम्भिक-वाङ्मय में प्रवेश करना उसीप्रकार सरल हो गया, जैसे नदी में बहकर आनेवाले किसी मकरादि जलचर-पशु को समुद्र-प्रवेश सुलभ हो जाता है। ❖❖

प्राचीन नाटकों में प्रयुक्त प्राकृतों की सम्पादकीय-अवहेलना

प्रभात कुमार वास

प्राचीन संस्कृत के नाटककारों ने नाट्य-साहित्य तत्त्वयुगीन विभिन्न-प्राकृतों के क्षेत्र-कालानुरूप एवं पात्रानुरूप प्रयोग करके प्राकृत के लोकजीवन के रूपों को अमृतत्व प्रदान करने का सार्थक एवं सबल-प्रयास किया था; जो कि न केवल नाट्यशास्त्रीय-दृष्टि से, अपितु भाषाशास्त्रीय-दृष्टि से भी अत्यन्त सफल रहा था। किंतु आधुनिक-सम्पादकों ने संस्कृत-पाठ्यक्रमों में इनकी 'संस्कृत-छाया' बनाकर नाट्यशास्त्र एवं भाषाशास्त्र — दोनों दृष्टियों से स्वरूप-विकृत करने का जो कार्य किया है; उसकी सप्रमाण-झलक इस आलेख से प्राप्त होती है।
— सम्पादक

वैदिक वाङ्मय में चार वेदों की सृष्टि नैतिक एवं आध्यात्मिक-दृष्टि से की गई। इससे व्यक्ति की नैतिक एवं आध्यात्मिक-आवश्यकताओं की काफी हद तक पूर्ति हुई, किन्तु लोकरजक एवं सांस्कृतिक-अभिरुचि की पूर्ति के लिए कोई साधन उपलब्ध नहीं था। किवदन्ती है कि तब मनुष्यों और देवताओं ने जाकर ब्रह्मा जी से प्रार्थना की कि "हमारे लिए मनोविनोद का कुछ साधन बताइए", तब ब्रह्मा जी ने 'ऋग्वेद' से कथातत्त्व, 'यजुर्वेद' से अभिनय, 'सामवेद' से संगीत तथा 'अथर्ववेद' से रसतत्त्वों को लेकर 'पञ्चमवेद' नाम से 'नाट्यवेद' की सृष्टि की; जिससे देवताओं और मनुष्यों के मनोविनोद एवं सांस्कृतिक विकास का मार्ग प्रशस्त हुआ। यह 'नाट्यवेद' की परम्परा लोकजीवन में बहुप्रचलित रही तथा ईसापूर्व द्वितीय शताब्दी के सम्राट् खारवेल के शिलालेख में इसे ही 'गधर्ववेद' के नाम से भी उल्लिखित किया गया है। इस उल्लेख से प्रमाणित होता है कि यह नाट्यवेद पहिले 'गधर्ववेद' के नाम से जाना जाता था। लोकजीवन में जनसामान्य से लेकर सम्राट् तक इसकी शिक्षा प्राप्त करते थे। यद्यपि यह नाट्यवेद आज उपलब्ध नहीं है, किन्तु इसी नाट्यवेद या गधर्ववेद के आधार पर आचार्य भरतमुनि ने 'नाट्यशास्त्र' की रचना की थी, जो कि आज उपलब्ध है। वर्तमान-परम्परा में रचित जितने भी प्राचीन-नाट्यविद्या के ग्रन्थ हैं, वे सभी इसी नाट्यशास्त्र में वर्णित-परम्परा एवं निर्देशों पर आधारित हैं।

नाट्य-साहित्य का लोकजीवन में बहुत व्यापक प्रभाव रहा। क्योंकि यही एकमात्र ऐसा साहित्य था, जो दृश्य एवं श्रव्य — दोनों विधाओं से लोकरजन करता था। इसके साथ ही इसमें लोकजीवन के पात्रों के अनुरूप विविध-भाषाएँ, अनेक प्रकार की वेशभूषाएँ, विभिन्न-प्रकार के चरित्र आदि जीवन्तरूप में लोगों का मनोरंजन करते थे। साथ ही इनके द्वारा विभिन्न-क्षेत्रों की संस्कृतियों, इतिहास एवं परम्पराओं आदि का भी बोध होने से शैक्षिक-जगत् में भी इनकी व्यापक-उपादेयता थी, जो आज तक अनवरतरूप से बनी हुई है। अपने उपर्युक्त गुणों के कारण ही नाट्य-साहित्य की सम्पूर्ण-विधाओं में सर्वश्रेष्ठ साहित्यिक-विधा माना गया और 'काव्येषु

नाटक रम्य' जैसी उक्तियाँ नीतिवाक्य के रूप में प्रचलित हुईं। ये सभी नाट्यसाहित्य के अद्वितीय-महत्त्व को स्पष्टरूप से रेखांकित करती हैं।

भरतमुनि 'नाटक' की कथावस्तु के विषय में अपना मत स्पष्ट करते हुए कहते हैं कि "देवता, मनुष्य, राजा एवं महात्माओं के पूर्ववृत्त की अनुकृति 'नाटक' है।" समय के अन्तर से नाटक का दूसरा नाम 'रूप' या 'रूपक' हुआ; क्योंकि यह आँखों से देखा जाता था, इसलिए 'रूप' था, और अतीत के व्यक्तियों का आज के नाटक करनेवाले पात्रों में आरोप होता था, इसलिए इसको 'रूपक' सज़ा दी गई —

“अवस्थानुकृति नाट्य रूप दृश्यतथोच्यते।

रूपकं तत्समारोपात् वशधैव रसाश्रयम्॥”

— (दशरूपकम्)

भारतीय-परम्परा 'नाटक' की उत्पत्ति अलौकिक-सिद्धान्त के आधार पर मानती है। भरतमुनि ने 'नाट्यशास्त्र' में बताया कि ब्रह्मा जी ने 'ऋग्वेद' से पाठ्य (सवाद), 'सामवेद' से संगीत, 'यजुर्वेद' से अभिनय, 'अथर्ववेद' से रस के तत्त्वों को लेकर नाट्यवेद की रचना की; परन्तु एक विचारधारा नाटक की उत्पत्ति लोकप्रचलित-नृत्य और संगीत के उपकरण से मानती है। लोक में प्रचलित विविध-मनोविनोदों, नृत्यों, अभिनयों से इसके स्वरूप को थोड़ा परिष्कृत करके 'रूपक' की शास्त्रीय-सज़ा दी गई और बाद में उनमें से कुछ को अधिक पल्लवित और सस्कारित करके 'उपरूपक' बना दिया गया।

'रूपक' के कालान्तर में कई भेद हो गये। स्वयं आचार्य भरतमुनि ने दश प्रकार के रूपकों की चर्चा की है। परवर्ती-काल में उपरूपको का भी विकास हुआ। इन रूपको एवं उपरूपको के द्वारा नाट्य-साहित्य की परम्परा चिरकाल से पुष्पित और पल्लवित होती रही है।

इस परम्परा का महत्त्व जहाँ सांस्कृतिक एवं साहित्यिक-दृष्टि से विशेष रहा, वही भाषिक-दृष्टि से भी यह अत्यन्त उपयोगी रही है। एक किम्वदन्ती है कि “कोस-कोस पर बदले पानी, तीन कोस पर बदले वाणी।” अर्थात् जल के गुण, स्वाद आदि एक कोस की दूरी पर बदल जाते हैं तथा वाणी का स्वरूप तीन कोस की दूरी पर बदल जाता है। तथा कालक्रम से भी वचनात्मक-स्वरूप में व्यापक-परिवर्तन आते ही हैं। क्षेत्र एवं काल के क्रम से परिवर्तित एवं परिवर्धित होती इसी वाणी के स्वरूप को भाषिक-वर्गीकरणों में परिलक्षित किया जाता है। यद्यपि आचलिक एवं क्षेत्रीय अल्पायुवाले भाषिक-स्वरूप भी अनेकों हुए हैं, तो कुछ अतिव्यापक एवं अपेक्षाकृत-चिरजीवी-भाषाएँ भी रही हैं। इन सभी में मानवमात्र के विचारों एवं अनुभूतियों के साध-साध कल्पनाओं के सतरंगी-ससार को भी स्वर प्रदान किये हैं।

अतिप्राचीनकाल से भारत की दो प्रधान साहित्यिक-भाषाओं — 'संस्कृत' और 'प्राकृत' में व्यापक साहित्य-सृजन प्रत्येक कालखण्ड में होता रहा है। दोनों भाषाओं में अलग-अलग विविध-विषयों के अपार-ग्रंथ लिखे गये, किन्तु एकमात्र नाट्य-साहित्य ही ऐसा है, जिसमें दोनों भाषाओं का युगपत्-प्रयोग उपलब्ध होता है। तथा नाट्य-साहित्य होने से इसमें उपलब्ध भाषिक-प्रयोग लोकजीवन के पात्रों एवं परम्पराओं से अत्यन्त निकटता रखते हैं, इसीलिये वे नाटक इन भाषाओं के जीवन्त-प्रयोगों के अनुपम-साक्ष्य हैं। किन्तु बीसवीं

शताब्दी में आधुनिक-सम्पादकों ने इन नाटकों का सम्पादन करते समय एक ऐसा भीषण-अपराध किया है, जो कि समस्त भाषा-शास्त्रीय एवं सम्पादकीय मानदण्डों के नितान्त-विरुद्ध है; वह है इन नाटकों में प्रयुक्त प्राकृतभाषायी-अंश का संस्कृत-छायाकरण। इस नितान्त अवैज्ञानिक-प्रयोग के कारण जो विकृतियाँ नाट्य-साहित्य में आयी हैं, जो संस्कृत-छाया के अवैज्ञानिक-प्रयोग विद्वानों ने किये हैं, उनमें जो दोष आते हैं, उनका संक्षिप्त, वर्गीकृत-विवेचन निम्नानुसार है —

1. अर्थभेद

प्राकृतभाषा के मूलपाठों की जब मात्र तुल्यता के आधार पर संस्कृत-छाया बनायी जाती है, तो कभी-कभी ऐसी स्थिति बन जाती है कि मूल प्राकृत-पाठ का अर्थ कुछ है और संस्कृत-छाया के पाठ का अर्थ उससे बिल्कुल अलग हो जाता है। ऐसी स्थिति में जो मात्र संस्कृत-छाया के आधार पर इन नाटकों को पढ़ते-पढ़ाते और अनुवाद आदि कार्य करते हैं, उन्हें अर्थबोध के स्थान पर अर्थान्तर-ज्ञान की स्थिति होने पर वे प्रायः मूल-लेखक के अभिप्राय से भिन्न ही अर्थ समझ लेते हैं। यह अत्यन्त चिन्तनीय-स्थिति है, क्योंकि इससे परम्परा के स्वरूप की हानि की आशंका होती है। ऐसे अनेकों रूप संस्कृत-छाया के पाठों में मिलते हैं।

उदाहरण-स्वरूप महाकवि राजशेखर की 'कर्पूरमञ्जरी' की 'प्रथम जवनिका' के पद्य-क्रमांक 7 विचारणीय है। इसमें 'अत्यविसेसा' इस प्राकृत-पद का प्रयोग हुआ है, जबकि संस्कृत-छाया में 'अर्थनिवेशा' पाठ दिया गया है, जो कि मूलपाठ की दृष्टि से समानार्थ का बोध नहीं कराता। इसीप्रकार महाकवि कालिदास-प्रणीत 'विक्रमोर्वशीयम्' नाटक में आगत 'अणुमिआ' पद का संस्कृत-छाया में 'अज्ञात' पाठ दिया गया है, जो कि पूर्णतः अर्थभेद रखता है। यह नितान्त शब्दभेद एवं अर्थभेद की दृष्टि से विचारणीय है। जिसके लिए संस्कृत-छायाकार ही उत्तरदायी हैं; क्योंकि उन्होंने पाठकों व छात्रों को ऐसे पदों का प्रयोगकर पूर्णतः दिग्भ्रमित कर दिया है।

2. व्याकरणिक दोष

प्राकृत के मूलपाठों में जो रूप (शब्दरूप या धातुरूप आदि) की दृष्टि से पाठ होते हैं। कभी-कभी ढाँचागत-भेद होने के कारण संस्कृत में उनका स्वरूप बदलता ही है। यथा — प्राकृत में द्विवचन का अभाव होने से 'दो' के लिए ही बहुवचन का प्रयोग होता है। जबकि संस्कृत में उसके लिए द्विवचन का प्रयोग किया जाना ही उचित है।

इसीप्रकार प्राकृत में 'चतुर्थी' के स्थान पर 'षष्ठी' विभक्ति का प्रयोग होने से भी उसकी संस्कृत-छाया में 'चतुर्थी' का ही रूप दिया जाना संस्कृत के अनुरूप है। अनुरूप-स्थितियाँ धातुरूपों के प्रयोगों में भी पायी जाती हैं।

ये प्रक्रियाएँ यद्यपि संस्कृत के व्याकरणिक-ढाँचे के अनुरूप हैं, किन्तु इससे प्राकृतभाषा में 'द्विवचन' एवं 'चतुर्थी' के रूपों के अस्तित्व का भ्रम होता है। क्योंकि पाठकगण व छात्र तो संस्कृतछाया के आधार पर ही प्राकृत का निर्णय करेंगे। मूल-प्राकृत को पढ़ने-पढ़ाने की तो परम्परा ही संस्कृत-छायाकरण की प्रवृत्ति ने नष्ट कर दी है।

साथ ही कहीं-कहीं प्राकृत-मूलपाठों की संस्कृत-छाया बनाने में व्याकरणिक-दृष्टि से भी दोष आ जाते हैं। यथा — महूसवो > महोत्सवे पाठ में 'प्रथमा' के स्थान पर संस्कृत-छाया में 'सप्तमी' विभक्ति का प्रयोग

हो गया है। इसीप्रकार 'कर्पूरमजरी' सट्टक में 'मए' की संस्कृत-छाया 'माम्' के रूप में दी गयी है। जो कि 'तृतीया' विभक्ति के स्थान पर 'द्वितीया' विभक्ति का प्रयोग है। इसीप्रकार 'कर्पूरमजरी' में 'लकागिरिमेहलाहि' इस तृतीया-बहुवचनान्त प्रयोग की जगह 'लकागिरिमेखलाया' यह सप्तमी-एकवचनान्त का प्रयोग संस्कृत छायाकार ने दिया है।

3. शब्दभेद

प्राकृत के मूल-शब्द संस्कृत-छायाकारों ने मनमर्जी से बदलकर उनके स्थान पर उससे मिलते-जुलते अर्थवाले भिन्न-शब्दों का प्रयोग कर उसका संस्कृत-छाया नामकरण भी दूषित कर दिया है। उदाहरणस्वरूप 'कर्पूरमजरी' आठवे पद्य में —

“परुसा सक्कयबधा पाउअबधो वि होइ सुउमारो” की संस्कृत-छाया में “परुषा संस्कृतगुम्फा प्राकृतगुम्फोऽपि भवति सुकुमारः” — ऐसा प्रयोगकर 'बंध' शब्द के स्थान पर 'गुम्फ' शब्द का प्रयोग किया गया है, जबकि संस्कृत में भी 'बध' पद का प्रयोग सुसंगत है।

इसीप्रकार 'कर्पूरमजरी' में 'आवण्ज' इस प्राकृत पाठ के लिए 'आवेग' यह संस्कृत-छाया दी गयी है। इसमें तुकान्तता भले ही प्रतीत होती है, किन्तु यह स्पष्टरूप से शब्दभेद भी है; जो कि अर्थभेद का प्रदर्शन भी करता है।

4. पदलोप

प्राकृतभाषा के अंश में जितने पदों या शब्दों का प्रयोग होता है, उनकी संस्कृत-छाया में कभी-कभी असावधानीवश किसी पद या शब्द का प्रयोग छूट जाने से मात्र संस्कृत-छाया को पढ़नेवालों के लिए वह मूलपाठ गायब ही हो जाता है। तथा कभी-कभी मात्र अभिप्राय को लेकर संस्कृत-छाया बनानेवाले सम्पादक उसी अभिप्राय के अन्य कोई साक्षिप-पद प्रयुक्त कर देते हैं, तो कभी-कभी जानबूझकर भी कोई पद छोड़ दिया गया है।

उपर्युक्त-स्थितियों में से कोई भी स्थिति हो, किन्तु मूलग्रन्थ-कर्त्ता के पाठ का लोप करने के अपराध से वे नहीं बच सके हैं। यह अक्षम्य-स्थिति है। इसके कतिपय दृष्टान्त द्रष्टव्य हैं — 'इअ जस्स पएहिं परम्पराइ' की 'इत्येतस्य परम्परया' संस्कृत-छाया दी गयी है। यहाँ 'पएहिं' पद का लोप हो गया है। 'अभिज्ञानशाकुन्तल' में भी एक जगह 'तओवण' की संस्कृतछाया में मात्र 'वन' का प्रयोग हुआ है। यहाँ 'तपो' पद का लोप हुआ है।

'कर्पूरमजरी' में ही एक जगह प्रयुक्त 'सहसा' पद का संस्कृत-छायाकार ने पूर्णतः लोप कर उसके स्थान पर यादुच्छिक-रूप से 'भुवने' पद का प्रयोग अपनी ओर से कर दिया है।

5. छन्दानुरूप आवर्ण-प्रयोगों का अभाव — एक भाषा से दूसरी भाषा में मात्र छायाकरण करने पर यह विरूप-स्थिति बनना अत्यन्त-स्वाभाविक है; क्योंकि दोनों के वर्ण-प्रयोगों की, शब्द एवं धातुरूपों आदि की स्थितियाँ भिन्न-भिन्न हैं। फिर भी संस्कृत-छाया के छन्द को देखकर कोई भी पाठक या छात्र यह कैसे अनुमान लगा सकता है कि मूलकर्त्ता ने कैसा छन्द प्रयोग किया था? अथवा संस्कृत-छाया के छन्द में जो मात्रागत या वर्णगत-दोष प्राप्त हो रहे हैं, वे मूल-छन्द में नहीं थे? यथा —

(प्राकृत में)

“चित्ते बहुदटवि ण खुदटवि सा गुणेसुं,
सैग्जाइ लुदटवि विसप्पवि विहमुहेसु।
वोलप्पि वदटवि पवदटवि कव्वबधे,
झाणे ण तुदटवि चिरं तरुणी तरदटी॥”

(संस्कृत में)

“चित्ते प्रस्फुटति न क्षीयते सा गुणेषु,
शप्पयाया लुठति विसर्पति विड्मुखेषु।
वचने वर्तते प्रवर्तते काव्यबंधे,
ध्याने न त्रुट्यति चिर तरुणी चलाक्षी॥”

यह ‘वसन्ततिलका’ छन्द है, जिसके संस्कृत-छायाकरण में छन्दगत नियम का उल्लंघन हुआ है। ऐसी सूक्ष्मता से देखा जाये, तो प्रायः प्रसिद्ध-छन्दों का संस्कृत-छायाकरण करने से यही स्थिति बनी हुई है।

7 रूपकशास्त्र के विरुद्ध-स्थिति — रूपकशास्त्रीय-नियमों में जिन पात्रों को प्राकृत-बोलने का विधान किया गया हो, उन्हें संस्कृत-प्रयोग करते हुए दिखाना उसीप्रकार की स्थिति का निर्माण करता है, जैसे रामचन्द्र जी के जीवन को मंचित करने में राम का अभिनय करनेवाला पात्र यदि ‘अग्रेजी’ या ‘उर्दू’ में बोलने लगे, तो स्थिति हास्यास्पद हो जाती है। यह नितान्त अस्वाभाविक एवं मर्यादा-विरुद्ध स्थिति है।

आज भी पात्रानुकूल-भाषा का चयन आधुनिक नाटक-लेखक, निर्देशक से लेकर चलचित्रों आदि की पटकथा एवं शब्दांकन में भी सावधानीपूर्वक किया जाता है।

इसतरह संस्कृत के प्रयोग से न केवल स्वरूप एवं परम्परा की हानि होती है, अपितु स्वाभाविकता भी नष्ट होती है। यह आचार्य भरतमुनि आदि रूपकशास्त्रीय-विशेषज्ञों के द्वारा निर्धारित-सिद्धान्तों, मानदण्डों एवं निर्देशों का खुला-उल्लंघन है, जो कि किसी भी स्थिति में स्वीकार्य नहीं कहा जा सकता है।

इसकी जगह संस्कृत में अन्वयार्थ, अनुवाद, भावार्थ, टिप्पणी आदि कुछ भी दी जा सकती है; क्योंकि इससे मूललेखक के मूलपाठ की स्वरूप-हानि नहीं होती है। किन्तु संस्कृत-छाया से मूलपाठ की ही हानि होने से इसे कभी भी क्षम्य नहीं माना जा सकता है। इसका घोर-विरोध एवं पूर्णतया प्रतिबन्ध होना ही चाहिए, ताकि हमारे नाटककारों के ग्रन्थों का मूलस्वरूप सुरक्षित रह सके तथा उनकी स्वाभाविकता, सजीवता एवं चित्ताकर्षण-क्षमता बनी रहे।



पूज्य आचार्यश्री शान्तिसागर जी को अमावस्या-तिथि के दिन सल्लेखना-ग्रहण करते देखकर पद्मश्री ब्र. सुमतिबाई शहा ने पूछा कि “आचार्यश्री! आप अमावस्या के दिन सल्लेखना ले रहे हैं, क्या यह उचित है?” तो पूज्य आचार्यश्री बोले कि “शासननायक तीर्थंकर महावीर स्वामी का निर्वाण-कल्याणक भी तो अमावस्या (कार्तिक कृष्ण अमावस्या) को ही हुआ था। तब यह तिथि अशुभ कैसे हुई? वस्तुतः जन्म-मरण आदि के लिए तिथियाँ नहीं खोजनी चाहिये। अपितु अपने परिणाम कैसे मोहरहितपने को प्राप्त होकर आत्मस्थ हों — यह विचार एवं सावधानी करनी चाहिये।”



प्राकृत तथा अपभ्रंश काव्य और संगीत*

भारतीय-जीवन में सांस्कृतिक-समृद्धि सदैव श्रेष्ठतर रही है। कला और संगीत-आदि के क्षेत्रों में भारतीय-लेखकों ने भरपूर मार्गदर्शक-साहित्य लिखा है, और उसके परिणामस्वरूप इन विधाओं को संरक्षण एवं सपोषण भी प्राप्त हुआ। यही नहीं, उन्हें कालजयी बनाने में भी इन साहित्यकारों का बड़ा भारी-योगदान रहा है। भारतीय-संस्कृति की इन अनमोल धरोहरों की रक्षा प्राकृत और अपभ्रंश-भाषाओं के साहित्य में कैसे हुई है — यह इस संक्षिप्त, किंतु महत्वपूर्ण-आलेख में प्रतिबिम्बित है। — सम्पादक

प्राकृत के वसुदेव-हिण्डी, पउमचरिय, समराइच्चकहा, कुवलयमाला आदि ग्रन्थों में संगीत के अनेक सिद्धान्त आए हैं। 'वसुदेव-हिण्डी' में वसुदेव, यशोधरा और गन्धर्वसेना आदि के आख्यानों में गीत, नाट्य और नृत्य का कथन आया है। आख्यानों को प्रभावोत्पादक बनाने के लिए नृत्य, अभिनय आदि की पूर्ण-व्यवस्था थी। 'वसुदेव-हिण्डी' के आख्यानों से यह स्पष्ट है कि कला और शिक्षा के अन्तर्गत गीत, वाद्य और नृत्य, उदक-वाद्य (जलतरंग जैसा), वीणा, डमरू आदि की शिक्षा कन्याओं के लिए आवश्यक थी। वीणा, वशी, दुन्दुभि, पटह आदि वाद्यों का विशेष-प्रचार था।

'पउमचरिय' में कैंकयी की शिक्षा के अन्तर्गत नाट्य और संगीत को विशेष स्थान दिया गया है। संगीत के बिना अशेष-कलाओं की शिक्षा सारहीन मानी जाती थी। लिखा है —

“णट्टं सलक्खणगुणं, गंधव्व सरविहत्ति-सजुत्त।
जाणइ आहरणविही, चउव्विह चेव सविसेस।”

इसके अतिरिक्त अनेक-स्थानों पर गीत, वाद्य, नृत्य का वर्णन आया है। बताया है कि जो जिनमंदिर में गीत-वाद्य एवं नृत्य से महोत्सव करता है, वह देव होकर उत्तम-विमान में वास करता हुआ 'परम-उत्सव' प्राप्त करता है। यथा —

“गंधव्व-तूर-णट्ट जो कुणइ महुस्सवं जिणाययणे।
सो वरविमाणवासो पावइ परमुस्सवं वेवो।।”

'समराइच्चकहा' में बहत्तर-कलाओं के सन्दर्भ में नृत्य, गीत, वादित्त, और समता — ये चार संगीत के भेद आए हैं। उत्सवों और त्यौहारों के अवसर पर राजे, महाराजे, सेठ, सामन्तों के अतिरिक्त साधारण-जनता भी गीत और नृत्य का आनन्द लेती थी। लोग अपनी-अपनी टोलियाँ बनाकर गाते-नाचते और आनन्द मनाते थे। इस ग्रन्थ में वाद्य, नाट्य, गेय और अभिनय — इन चारों भेदों का पूर्णतया निरूपण आया है। गुणसेन अपने साथियों की टोली द्वारा गायन-वादन करता हुआ अग्निशर्मा को चिढ़ाता है। 'समराइच्चकहा' की कथा का आरम्भ ही संगीत से होता है और अन्तिम-भग्न की कथा में समरादित्य को संसार की ओर उन्मुख बनाने के लिए उसके मित्र गोष्ठियों की योजना करते हैं। इन गोष्ठियों में वीणा-वादन, अभिनय एवं गीत-संगोष्ठी विशेषरूप से निर्दिष्ट हैं। वाद्यों में पटह, मृदंग, वंग, कांस्यक, तन्त्री, वीणा, दुन्दुभि, तूर्य आदि प्रधान हैं। विवाह, जन्मोत्सव,

राज्याभिषेक आदि के प्रसंगों का संगीत से आरम्भ होना लिखा है। 'कुवलयमाला' में भी कलाओं के अन्तर्गत संगीत का उल्लेख है। इस ग्रन्थ में संगीत को मंगलसूचक और आत्मोत्थानकारक बताया है।

अपभ्रंश के कवियों में पुष्पदन्त, वीर, पद्मकीर्ति, धनपाल आदि ने संगीत के तथ्यों का वर्णन किया है। इन अपभ्रंश-ग्रंथों में वाद्य-वृन्द और गायक-वृन्दों का पूर्णतया कथन आया है। वीणा-वादन परम-मागलिक माना गया है। 'गन्धर्वशास्त्र' के अन्तर्गत स्वर, ताल और पद इन तीनों का निर्देश है। स्वर के अन्तर्गत, स्वर, श्रुति, ग्राम, मूर्च्छना, स्थान, साधारण, अठारह जातियाँ, चार वर्ण, अलंकार तथा गीतिका का समावेश माना गया है। ताल में आवाप, निष्क्राम, विक्षेप, प्रवेशक आदि एव पद में स्वर, व्यञ्जन, वर्ण, संधि समाहित हैं। पद्मकीर्ति ने विभिन्न-वाद्यों और ध्वनियों का अपने 'पासणाहचरित' में उल्लेख किया है —

“महाणविण णविघोस सुधोस झुझूव झिझीवं रणत ठणट।
वर सुंवर सुवरगं वरगं पसत्थ महत्थ विसाल कराल॥
हयाटट्टरी महुल ताल कसाल उप्फाल कोलाहलो ताबिलं।
काहलि भेरि भंभोरि भंभारवं भासुरा वीणा-वसा मुवुंगा-रओ॥
सूसरो सख-सहो हुडुक्का कराफालिया झल्लरी रुज सहालओ।
बहु-विह-तुर-विसेसहि मंगल-घोसहि पडिबोहिय गम्भेसरि।
उट्टिय थिय सीहासणि पवर-सुवासिणि वम्मवेवि परमेसरि॥”

इस काव्य-ग्रन्थ में विभिन्न वाद्यों के साथ गीतों और अभिनय का कथन है। पार्श्वनाथ के जन्माभिषेक के अवसर पर जो देवों ने संगीत प्रस्तुत किया है, वह आज की संगीत-गोष्ठियों से अधिक महत्त्वपूर्ण है। विभिन्न-वादक गायकों की सगति करते हैं और उनके स्वर के अनुसार वाद्यों का स्वर उत्पन्न करते हैं —

“तहि कालि विविह हय पवरतूर,
भविद्या-यणज्जण-मण-आस-पूर।
केहिंमि आऊरिय धवल संख, पडु पडह घट हय तह असख॥
केहिमि अप्फालिय महर-सह, वव्वुरउ भेरि काहल मउह।
केहिंमि उव्वेलिउ मरह-सत्थु, णव रसहि अट्ठ-भावहि महत्थु॥
केहिंमि आलविउ वीण-वाउ, आठत्तु गेउ सूसरू सराउ।
केहिमि उग्घोसिउ चउपयारू, मंगलु पवित्तु तइलोय-सारू॥
केहिमि किय सत्थियवर चउक्क,
बहुकुसुम-वामगयण-यल-मुक्क।
केहिंमि सुरेहि आलविविगेउ, णच्चिउ असेसु जम्माहिसेउ॥”

‘वीर’ कवि ने वीरता की वृद्धि करनेवाली वाद्य और गीत-ध्वनि का सुन्दर चित्रण किया है। युद्ध के वाद्यों को सुनकर कायर-व्यक्ति भी शूरवीर हो जाते थे और उनके हृदय में भी वीरता की लहर उत्पन्न होती थी। इस ग्रन्थ में पटह, तरड, मरदल, वेणु, वीणा, कसाल, तूर्य, मृदंग, दुन्दुभि, घटा, झालर, काहल,

किरिरी, ढक्का, डमरू, हुडुक्का, तक्का, खुन्द, ततखुण्ड आदि वाद्यो के नाम आए हैं। इन ध्वनियों का निर्देश भी 'जम्बूसामि चरित' की पंचम-संधि में किया गया है —

“तरुणीमहाथट्टसघट्टतुट्टतं आहरणमणिमडिया चउप्पहा। छडिडयपडिपट्ट-पट्टोल-पडीपहावतनेत्तेहि सछइयमडववियाणेसु लबतमुक्ताहलावाम-झुल्लतमाणिक्क झुबुक्कसक्काउहायार-पसरतकस्णावलीजालचित्तलिधरपगण^१। पहय पडुपडह पडिरडियवडिडबर, करडतडतण-तडिवडण-फुरियबर। घुमुघुमुक्क-घुमुघुमियमडलवर, सालकसालसलसलिय-सुललियसर। डक्कडमडक्क-डमडमियडमरुड, घट-जयघट- टकाररहसियभड। ढक्क त्र त्र हुडुक्कावलीनाइय, रु जगुजत-सविण्ण-समघाइय। थगगवुग-थगगवुख-थगगवुग सज्जिय, करिरिकिरि-तट्टकिरिकिरिरिकिरि वज्जिय। तरिवरिवतरिव-तक्खि-तरिवतत्तासुवर, तविविखुवि-खुवखुवखुवभामासुर। थिरिरि-कटतट्टकट-थिरिरिकटनाडिय, किरिरितट्टखंवतटकिरिरि-तडताडिय। पहय-समहत्थ- सुपसत्थवित्थारिय, मगल णविघोस मणोहारिय। तूरसहेण चलिय महाकलयल, रायराएण सह चाउरग बल^२।”

इसीप्रकार करकण्डु चरित, भविसयत्तकहा, सुगधदहमीकहा, मयणपराजय आदि ग्रन्थो मे भी संगीत के प्रमुख-सिद्धान्त आए हैं।

❖❖

सन्दर्भ-सूची

- 1 'पडमचरिय', प्राकृत टेक्स्ट सोसाइटी, सिरीज, वाराणसी, डॉ एच. जैकोबी द्वारा सम्पादित, सन् ई, पृ 213, पद्य सख्या 5
- 2 'पडमचरिय' प्राकृत टेक्स्ट सोसाइटी सिरीज वाराणसी, डॉ एच जैकोबी द्वारा सम्पादित, सन् 1962 ई, पृ 260, पद्य-सख्या 84
- 3 'पासणाहचरित', प्राकृत टेक्स्ट सोसाइटी सिरीज, वाराणसी, सन् 1965 ई, प्रो प्रफुल्लकुमार मोदी द्वारा सम्पादित, पृ 62, संधि 8/7
- 4 वही, पृ 67, संधि 8/12
- 5 'जबूसामिचरित', 4/9
- 6 'जबूसामिचरित', भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन, पृ 97, पद्य 5-6.

❖❖

* यह आलेख 'संगीतशती' से साभार उद्धृत है। 'संगीतशती' में लेखक का नाम न होने के कारण यहाँ भी लेखक/लेखिका का नाम नहीं दिया जा रहा है। इस हेतु खेद है।

‘अखिल भारतवर्षीय दिगम्बर जैन महासभा’ के तत्कालीन-महामंत्री श्रेष्ठिवर्य श्री परसादीलाल जी पाटनी ने आचार्य शान्तिसागर जी मुनिराज से पूछा कि “अब हम आगे कैसे चले, ताकि महासभा की उन्नति निरन्तर बनी रहे?” तो आचार्यश्री बोले कि “जैसे अब से पहिले चलकर प्रगति की है, वैसे ही आगे चलते रहो।”

❖❖

प्राकृत-साहित्य में गीतिकाव्य

विद्यावाचस्पति डॉ. श्रीरंजन सूरिवेव

प्राकृतभाषा का साहित्य बहुरंगी है। उसमें आगम एवं तिपिटक-साहित्य जैसे श्रद्धा-समन्वित पवित्र-रूप है, तो रूपक-साहित्य की रंगमंचीय-छटा बरबस ही मन मोह लेती है। काव्य-साहित्य जहाँ काव्यशास्त्रीय-सुषमा के साथ मंत्रमुग्ध करता है, तो शिलालेखी-साहित्य इतिहास और संस्कृति की दृष्टि से महत्वपूर्ण सूचना-सामग्री प्रदान करता है। विविध ज्ञान-विज्ञानपरक प्राकृत के इतर-साहित्य में भारतीय-मनीषा की गहराई प्रतिबिम्बित है, तो मुक्तक-साहित्य में गीतिवचनों के साथ लोकजीवन की मधुर-भावानुभूतियाँ उकेरी गयी हैं। इसी मुक्तक-साहित्य का वैशिष्ट्य संक्षेप में यहाँ प्रस्तुत है। — सम्पादक

प्राकृत-साहित्य में गीतिकाव्य की पर्याप्त समृद्ध-परम्परा प्राप्त होती है। गीतिकाव्य ही वस्तुतः मुक्तककाव्य है। काव्यशास्त्रियों ने इसे 'काव्यविशेष' कहा है। जीवनानुभूति की सघनता गीतिकाव्य की निजता है। गीतिकाव्य का शिष्ट-साहित्य में वही स्थान है, जो स्थान जन-साहित्य में लोकगीतों का है। विकासवादी-विद्वानों का मत है कि लोकगीत ही गीतिकाव्य की उद्भव-भूमि है। गेयता ही गीतिकाव्य का मूल-तत्त्व है और मुक्तकता इसका रचना-वैशिष्ट्य है। इसलिये गीतिकाव्य को उसकी गेयता और मुक्तकता की दृष्टि से गीति-मुक्तककाव्य या मुक्तक-गीतिकाव्य कहना अयथार्थ नहीं होगा।

मुक्तक-काव्य के सामान्यतः दो रूप दृष्टिगत होते हैं — वाच्यमुक्तक और गीतिमुक्तक।¹ 'ऋग्वेद', 'रामायण' और 'महाभारत' में समाहित गीतों की गणना 'वाच्यमुक्तक' में की जा सकती है। 'ऋग्वेद' के गीतों में गीति-मुक्तक के तत्त्व प्रचुरता से प्राप्य हैं, परन्तु उनकी वाच्यमुक्तकता गीतिमुक्तकता से अधिक-प्रभावक है। गीति-मुक्तक ही गीतिकाव्य है।

मुक्तक-विवेचन

डॉ. नेमिचन्द्र शास्त्री ने 'पूर्वापरनिरपेक्ष स्वतःपर्यवसित काव्य'² को मुक्तक-काव्य कहा है। केशवकृत 'शब्दकल्पद्रुम' में मुक्तक-लक्षण इसप्रकार है —

“विनाकृत विरहित व्यवच्छिन्न विशेषितम्।
भिन्न स्यादथ निर्व्यूहं मुक्तं यो वातिशोभनः॥”

डॉ. शास्त्री की उक्त परिभाषा इसी श्लोक पर आधृत है। इस श्लोक में अंकित 'विनाकृत', 'विरहित', 'व्यवच्छिन्न', 'विशेषित' एवं 'भिन्न' शब्दों से यह अर्थ ध्वनित होता है कि जो काव्य अर्थ-पर्यवसान के लिये परापेक्षी न हो, वह 'मुक्तक' है। श्लोक में एक शब्द 'निर्व्यूह' भी प्रयुक्त हुआ है। प्रबन्धकाव्य में अर्थ का पर्यवसान प्रबन्धापेक्षी होता है, किन्तु मुक्तक में अर्थ 'निर्व्यूह', अर्थात् स्वतःपर्यवसायी होता है। मुक्तक-काव्य के लिए यह आवश्यक-शर्त है कि रसात्मक चमत्कार के समस्त सांगीतिक उपकरण एक ही पद्य में सम्यक् समाहित रहे।

प्राकृत में मुक्तक-गीतिकाव्यों का उद्गम 'छान्दस्' या वैदिक मुक्तक-काव्यशैली से हुआ है, किन्तु उनका विकास आगम-साहित्य की सरस पद्यात्मक उपदेश-प्रवचन-शैली से माना जाता है। शृंगार के साथ ही शान्त और निर्वेद-रस की परिपक्वता के अतिरिक्त प्राकृतिक-सौन्दर्य का रुचिर-सगुम्फन एवं तरल सुन्दर भाषा-शिल्प गीति-मुक्तको के लिए अनिवार्य है। समृद्ध-कल्पना एवं भावात्मक-तन्मयता ही मुक्तक-गीतिकाव्य का प्राणबिन्दु है। अनुभूति की तीव्रता, अलंकृत अभिव्यक्ति, बिम्बात्मकता एवं स्फूर्ति को रूपायित करने का आग्रह मुक्तक-गीतिकाव्य की आन्तरिक सौन्दर्य-वृद्धि का मूलकारण है। आनन्दवर्द्धन-कृत 'मुक्तक' की परिभाषा और व्याख्या के अनुसार मुक्तक-काव्य की रचना का श्रेय प्राकृत-भाषा को है।³ लोकभाषा के रूप में प्राकृतभाषा की समृद्धि ही प्राकृत की रसमयी-रचनाओं का आधार है। इन रचनाओं से संस्कृत के मुक्तक-साहित्य ने प्रचुर प्रभाव-स्पर्श स्वीकार किया है। प्राकृत ने संस्कृत से कुछ आदान किया, तो संस्कृत को कुछ प्रदान भी किया है।

वर्ण्य-विषय और भाव-विनियोग की दृष्टि से विवेचना करे, तो स्पष्ट होगा कि प्राकृत में निबद्ध गीतिकाव्यों की संस्कृत-काव्यों की परम्परा से अतिशय-निकटता है। फिर भी, रचना-शैली की दृष्टि से प्राकृत के गीतिकाव्य की अपनी मौलिकता है। नवीं शती के अन्त में विद्यमान यायावर-कवि राजशेखर ने अपनी नाट्यकृति 'बालरामायण' (पूर्वराचरित) में संस्कृत, प्राकृत और अपभ्रंश को क्रमशः श्रव्य, मधुर और भव्य शब्दों से विशेषित किया है। इससे स्वतः स्पष्ट है कि प्राकृत-गीतिकाव्य अपने माधुर्य-गुण से संस्कृत और अपभ्रंश के गीतिकाव्यों का अतिशायी है।

प्राकृत-मुक्तक-गीतिकाव्यों की परम्परा और विकास

प्राकृत-मुक्तक-गीतिकाव्यों की अभिनव एवं प्रौढ-परम्परा 'गाथासप्तशती' (प्रा 'गाथासत्तसई') से आरम्भ होती है। किन्तु 'गाथासप्तशती' की गीतिकाव्यात्मक-प्रौढि यह इंगित करती है कि इत.पूर्व भी प्राकृत के गीति-मुक्तको की रचनाये अस्तित्व में आ चुकी होगी। गोवर्द्धनाचार्य (बारहवीं शती का उत्तरार्द्ध) की 'आर्यासप्तशती', अमरुक (नवम शती से पूर्व) का 'अमरुकशतक' एवं भर्तृहरि (सातवीं शती) का 'भर्तृहरिशतक' तो निश्चय ही प्राकृत के गीति-मुक्तक के आधेय हैं। प्राकृत-मुक्तक-गीतिकाव्यों की धारा स्तोत्रात्मक-भक्तिकाव्य एवं रसेतर-नीतिकाव्य के रूप में भी प्रवाहित हुई है। धार्मिक-पृष्ठभूमि के साथ जीवन की बहुकोणीय विधा-वृत्तियों के सात्वयीकरण के कारण प्राकृत के मुक्तक-गीतिकाव्यों में जीवन की विविधताये और विचित्रताये प्रतिफलित हुई है।

प्राकृत के गीति-मुक्तको की आधारभूमि प्रायः आमुष्कता या पारलौकिकता ही है। 'गाथासत्तसई' की रचना के बाद उनमें भावतः और विधानतः भी रुचिर-परिष्कार हुआ। भारतीयों का आभीरो से ससर्ग इसी प्राकृत-काल में हुआ था, — ऐसा इतिहासविद् मानते हैं। आभीरों की भाषा ने प्राकृतभाषा को सहज ही प्रभावित किया, फलतः प्राकृत के उच्चारण एवं वाक्य-विन्यास में सहज ही विपर्यय आने लगा। परिणामतः अपभ्रंश जैसी एक लोकभाषा ने रूप-ग्रहण किया और परवर्ती काव्य-विधाओं की परम्परा में ही अपभ्रंश में भी गीतिमय मुक्तक-काव्यों की रचना आरम्भ हुई। प्राकृत का ही 'गाथा' या 'गाहा' छन्द अपभ्रंश का 'दूहा' या 'दोहा' बना। प्राकृत के प्रसिद्ध मुक्तक-लेखक आचार्य कुन्दकुन्द, स्वामिकार्तिकेय, बट्टकेर, नेमिचन्द्र, हरिभद्र आदि के सैद्धान्तिक एवं

आमुष्मिकतापरक मुक्तक-काव्यो की शैली 'योगसार', 'परमार्थप्रकाश' (योगीन्द्र), 'पाहुडदोहा' (रामसिंहमुनि) और 'सावयधम्मदोहा' (देवसेन) का आधार बनी। आचार्य हेमचन्द्र (बारहवीं शती) के शृंगार-वीर-करुण-रसात्मक गीति-मुक्तककाव्य तो सर्वपरिचित हैं। इन्होंने 'काव्यानुशासन' का प्रणयन किया है, जिसमें शृंगार, नीति और वीरता-विषयक अठहत्तर प्राकृत-पद्य संगृहीत हैं। ये गेय-पद्य 'गाथासप्तशती', 'सेतुबन्ध', 'कर्पूरमञ्जरी', 'रत्नावलि' आदि प्राकृत-काव्यो के समाहित हैं, जो प्राकृत-गीतिकाव्य के मनोरम-उदाहरण हैं।

इसप्रकार, प्राकृत-मुक्तक-गीतिकाव्यो की परम्परा का व्यापक विकास मूलतः धर्म और सिद्धान्त के आग्रह पर हुआ, जिससे प्राकृत-मुक्तक-गीतिकाव्य के विस्तार के अनेक नवीन-वातायन उद्घाटित हुए। साथ ही, ऐहिकता की स्वीकृति के कारण शृंगार की विविध भव्य-परिकल्पनाये की गई। गीति-विन्यास के माध्यम से आत्मपरीक्षण अनिवार्य हुआ, तो आत्मसंस्थापन की प्रक्रिया भी उद्बुद्ध हुई। मुक्त-चिन्तन ही मुक्तक-गीतिकाव्य का सूत्र बना। कहना न होगा कि धर्म और कामतत्त्वों की युगसन्धि पर प्रतिष्ठित प्राकृत-मुक्तक-गीतिकाव्यो की परिपाटी बड़ी सुव्यवस्थित और बहुरंग है, जिसमें निहित रागात्मक-अनुभूति तथा कल्पना की रमणीयता से वर्ण्य-विषय में भाव-माधुर्य का मोहक-विनियोग हुआ है।

प्राकृत के प्रमुख गीतिकाव्य

गाहासत्तसई (गाथासप्तशती) — राजा हाल सातवाहन (ईसवी-प्रथम शती) द्वारा प्रस्तुत 'गाहासत्तसई' सात सौ प्राकृत-गाथाओ का सकलन-ग्रन्थ है, जो प्राकृत के मनोरम-गीतिकाव्यो में अपना प्रमुख-स्थान रखता है। इसे प्राकृत का 'आदि-गीतिकाव्य' भी कहा जाता है। 'ध्वन्यालोक' की 'लोचन' टीका के कर्त्ता के अनुसार, मुक्तक अन्य से असम्बद्ध एव स्वतन्त्र निराकाक्ष-अर्थ की परिसमाप्ति के गुणो से सवलित प्रबन्ध के बीच की वस्तु होता है।⁴ इस गीति-मुक्तक काव्य में प्राकृत के प्रतिनिधि-कवियो ओर कवयित्रियो की यथोक्त सात सौ गाथाये संगृहीत हैं। इसीलिये इसका नाम 'गाहासत्तसई' सार्थक है। प्रत्येक गाथा मुक्तक के उक्त-लक्षणो से युक्त एव शृंगाररसवर्षी होने के कारण गीतिकाव्यत्व को अक्षरशः अन्वर्थ करती है।

'गाथासप्तशती' की गाथाये अलंकृत एव ध्वन्यर्थप्रधान हैं और महाराष्ट्री-प्राकृत में आर्या-छन्द में निबद्ध हैं। जनश्रुति तो यह है कि इस कृति के सग्रहकर्त्ता ने एक करोड़ प्राकृत-गीतियो में केवल सात सौ को चुनकर इसमें सकलित किया है। इस सप्तशती की गीति-मधुरिमा ने संस्कृत के कवियो को आवर्जित किया। बाण, रुद्रट, मम्मट, वाग्भट, विश्वनाथ, गोवर्द्धन आदि आचार्य कवि इस सप्तशती के प्रति न केवल प्रशंसामुखर हुए, अपितु इसकी गाथाओ को अपने-अपने ग्रन्थो में अलंकार, रस, ध्वनि आदि को लक्षित करते समय, उदाहरण के रूप में रखा। गोवर्द्धनाचार्य तो इससे यहाँ तक प्रभावित हुए कि उन्हें कहना पड़ा :

“इस प्राकृत-काव्य में जैसी सरसता है, वैसी संस्कृत-काव्य में नहीं। इसीलिये मेरी संस्कृतनिबद्ध 'आर्यासप्तशती' प्राकृत 'गाथासप्तशती' की माधुरी से सहज मोहित मेरे द्वारा बलपूर्वक किया गया उसका अनुकरण-मात्र है — 'वाणी प्राकृतसमुचितरसा बलेनैव संस्कृत नीता'।”

यह निर्विवाद है कि प्राकृत — 'गाथासप्तशती' से ही संस्कृत की सप्तशतियो एव संस्कृतेतर भारतीय-भाषाओ की सतसइयो की रचना-परम्परा प्रचलित हुई। सप्तशती की परम्परा की जननी के रूप में 'गाथासप्तशती'

ने निश्चय ही सर्वसम्मत-श्लाघ्यता आयत्त की है।

लक्षणशास्त्र एव वर्ण्य-विषय की दृष्टि से सर्वोत्तम इस गीतिकाव्य के रचयिता हाल सातवाहन शैव प्रतीत होते हैं। किन्तु, जैनेतिहास के अनुसार, हाल को जैनधर्मानुयायी एव जैनतीर्थोद्धारक के रूप में भी स्मरण किया जाता है।⁵ प्रबन्धकोषकार मेरुतुंग ने उन्हें नागार्जुन का शिष्य कहा है। हाल का अपना व्यक्तित्व भी निश्चय ही विलासप्रिय एव रुचिसम्पन्न-शृंगारप्रेमी का रहा होगा, तभी तो उन्होंने ऐसे रसपेशल-गीतिकाव्य की रचना प्रस्तुत की।

इस गीतिकाव्य की प्रत्येक गाथागीति अपने-अपने स्वतन्त्र एव आमुष्मिकता की चिन्ता से मुक्त है। मुक्त चिन्तन में ही इस काव्य का शिल्प-कौशल, अभिव्यक्ति-सामर्थ्य एव मार्मिकता का निखार परिलक्षित होता है। इसमें जहाँ ग्राम्य-जीवन की रुचि-निर्माण है, वही रुचि-संस्कार भी। सभी गाथाये गेय है और तत्कालीन विभिन्न सामाजिक-अवस्थाओं के ऐसे वातायन हैं, जिनमें शाब्दिक-इन्द्रजाल एव आलंकारिक-चमत्कार से युक्त जीवन-संगीत की शाश्वत-लहर उठती रहती है। 'गाथा' जैसे छोटे छन्द में प्रसंगों का समस्त आकलन एव भावों, विभावों और अनुभावों का बिम्बात्मक-निरूपण साकेतिक-पद्धति से ही हुआ है। किन्तु इससे कवि की सामयिक-शक्ति और सघटनात्मक-सरचना के विस्मयकारी विलक्षण-सामर्थ्य का पता चलता है। कवि की एक उत्प्रेक्षा में भावों की विपुलता एव महाशयता मननीय है :

“रेहति कुमुदलणिच्चलदिठआ मत्तमहुअरणिहाआ।

ससिअरणीसेसपणासिअस्स गठिच्च तिमिरस्स॥”

— (गाथा स 561)

इस गाथा में कहा गया है कि कुमुद-दलो पर निश्चलभाव से बैठे काले भौरे अन्धकार की गाँठों की तरह लगते हैं। भौरे की 'अन्धकार की गाँठ' से उत्प्रेक्षा चकित करनेवाली है, साथ ही इसमें मनोरम चाक्षुष-बिम्ब का भी विधान हुआ है।

इसी क्रम में प्रेम की रसमाधुरी में तदात्म करनेवाला एक अपूर्व-प्रसंग द्रष्टव्य है —

“वरणीए महाणसकम्मलगमसिमलिहएण हत्थेण।

छित्त मुह हसिज्जइ चवावत्थ गअं पइणा॥”

— (गाथा स. 13)

चित्र है — रसोई के काम में लगी हुई गृहिणी के कालिख-पुते हाथ के स्पर्श से उसके अपने ही मुँह पर काला धब्बा पड़ गया, जिसे देखकर उसके पति ने मुस्कराते हुए कहा — “अब तो तुम्हारा मुख सचमुच चन्द्रमा ही बन गया है।”

इसप्रकार की एक-दो नहीं, सात सौ गाथाये हैं, जो भाव और रस के एक-एक समुद्र की तरह हैं। इस विलक्षण-कृति से कवि को न केवल शाश्वती-प्रतिष्ठा मिली है, अपितु प्राकृत को भी अनन्य-अमरता प्राप्त हुई है। वैदर्भी-शैलो में निबद्ध यह गीतिकाव्य अलंकार और व्यंग्य के चरमोत्कर्ष से काव्य के सर्वोच्च-शिखर पर आसीन हो गया है।

वज्जालगं (वज्जालग्न) : हाल की 'गाहासत्तसई' की परम्परा में प्रकृत्या और प्रवृत्त्या 'वज्जालग' (वज्जालग्न) का अन्यतम-स्थान है। इस गीतिकाव्य में भी अनेक प्राकृत-काव्यों के सूक्ति-मुक्तक सकलित हैं। इस काव्य का सकलन श्वेताम्बर मुनि जयवल्लभ (चतुर्थ शती) ने किया है। इसमें भी हाल की सप्तशती के समान सात सौ पद्यांश गाथायें संकलित हैं। 'साहित्यदर्पण' के प्रणेता के अनुसार सजातीय-विषयों का एकत्र-सन्निवेश ही 'वज्जा' है। 'साहित्यदर्पण' की 'विवृतिपूर्ति' टीका के अनुसार, 'अ' से 'ह' तक के अक्षरों के अनुक्रम से व्यवस्थित श्लोकसमूह को 'वज्जा' कहा जाता है। कविराज विश्वनाथ लिखते हैं — 'सजातीयानामेकत्र सन्निवेशो वज्जा।' 'विवृतिपूर्ति' टीका के कर्त्ता प. दुर्गाप्रसाद द्विवेद कहते हैं — 'अकाराविहकारान्ताद्यक्षरश्लोकसघातो वज्जा।' डॉ. नेमिचन्द्र शास्त्री का विचार भी विश्वनाथ कविराज से प्रभावित है। उनके अनुसार एक विषय से सम्बद्ध-गाथाएँ एक 'वज्जा' ('वज्जा') के अन्तर्गत आती हैं। अपने कथन की पुष्टि में डॉ. शास्त्री ने 'भर्तृहरिशतक' से तुलना करते हुए कहा है कि जिसप्रकार भर्तृहरि के शतकत्रय में तीन पद्धतियाँ हैं और एक पद्धति में एक ही विषय के गीत सकलित हैं, उसीप्रकार एक 'वज्जा' में एक ही विषय से सम्बद्ध गाथाएँ-संगृहीत हैं। कवि ने स्वयं भी 'वज्जा' को पद्धति कहा है — 'त खलु वज्जालग्न वज्जं ति पद्धई भणिया।' — (मगलाचरण, 4)

'वज्जालग्न' नाम के औचित्य में मेरा अनुमान है 'वज्जा' = 'वज्जा' साधु या भिक्षु के परिचक्रमण⁶ या विहार को कहते हैं। बौद्धों में 'चारिक' प्रसिद्ध है। मुनि जयवल्लभ ने अपने परिचक्रमण के क्रम में गाथाओं को एकत्र सम्बद्ध⁷ ('लग्न'='लग्न') किया और इस सग्रह का नाम 'वज्जालग्न' (वज्जालग्न) रख दिया।

अनुभूति एवं भाव-सम्पदा तथा शिल्प-शैली की दृष्टि से 'वज्जालग्न', 'गाहासत्तसई' ने उन्नीस नहीं पड़ता। 'गाहासत्तसई' का प्रभाव जिस प्रकार संस्कृत के आचार्य गोवर्द्धन और अमरक पर तथा हिन्दी के कवि बिहारी (बिहारी-सत्तसई), दयाराम (दयाराम सत्तसई) आदि पर पड़ा, उसीप्रकार 'वज्जालग्न' के प्रभाव ने भामह, भर्तृहरि, पण्डितराज जगन्नाथ आदि संस्कृत के काव्यधुरीणों एवं हिन्दी के तुलसीदास, रहीम आदि काव्यकलाविदों को आवर्जित किया। कुल मिलाकर, भारतीय समाज की विवशता-विकलता के मर्म से परिचित करानेवाले इस गीति-मुक्तककाव्य ने नूतन शिल्प-संयोजन एवं वैविध्यमूलक जीवन-दर्शन की गम्भीरता से प्राकृत के समग्र गीतिकाव्यों में अपना कालजयी-कीर्तिमान स्थापित किया है।

मुनि जयवल्लभसूरि ने अपनी इस महत्त्वपूर्ण गीति-काव्यकृति में जहाँ सज्जन का पावन-चित्र अंकित किया है, वही दुर्जन की दुरन्तता की निर्घृण-कहानी भी कही है। संस्कृत-साहित्य में भी सज्जन-वर्णन मिलता है, किन्तु 'वज्जालग्न' के कर्मयोगी-कवि ने सज्जनो का जैसा उत्कृष्ट और उदात्त-वर्णन किया है, वैसा भर्तृहरि ने क्या, संस्कृत के किसी कवि ने भी नहीं किया है। वर्णन-विदग्ध कवि जयवल्लभ ने एक ओर सती सन्नारी की शुचि-रुचिर रूपच्छवि प्रस्तुत की है, तो दूसरी ओर असती के चाचल्य का भी उत्तेजक-चित्रण किया है। कवि को कच-कुच के वर्णन की आसक्ति है, तो कृष्ण, रुद्र और आदित्य की आराधना के प्रति अखण्ड-अनुराग भी। वह एक वस्त्र-व्यवसायी की तस्वीर जितनी तल्लीनता से उतरता है, उतनी ही तन्मयता से एक लेखक का ललित-रूपाकन करता है। इन्दिन्दिर यानी भौरे का प्रभावक मर्मचित्र इस गाथा में द्रष्टव्य है —

“मा इविंविर तुंगसु पंकयवलणिलय मालइंविरहे।
तुविणिकुसुमाई न संपडति विव्वे पराहुत्ते॥”

— (भ्रमरव्रज्या : गाथा स. 245)

अर्थात्, कमलदल में वास करनेवाला भ्रमर। मालती के वियोग में इधर-उधर मत भटको। भाग्य विपरीत होने पर लौकी के फूल भी सुलभ नहीं होते।

प्रस्तुत-गाथा में लौकी के फूल का चित्रण कवि को लोकजीवन का सूक्ष्म-पारखी सिद्ध करता है।

गाँव की सद्गृहिणी का एक मार्मिक चित्र —

“पत्ते पियपाहुणए मगलवलयाइ विक्किणतीए।
वुगयघरिणी कुलवालियाइ रोवाविओ गामो॥”

अर्थात् पाहुन के घर आने पर उसके आतिथ्य के निमित्त सुहाग का कँगना बेच देनेवाली दरिद्र-घर की बहू और उच्च-कुल की बालिका ने अपने पूरे गाँव को रुला दिया।

यहाँ उस कुल-ललना का मार्मिक-चित्रण हुआ है, जो बालिका तो उच्चकुल की है, परन्तु उसका विवाह दरिद्र-घर में हुआ है, आभिजात्यवश पाहुन के सम्मान की रक्षा के लिये वह अपने सुहाग का कँगना बेच देती है। उसकी इस कुलीनता-जनित अवश विवशता पर सारा गाँव रो पड़ता है।

प्राकृत के उपरिविवेचित दो कूटस्थ-गीतिकाव्यों के अतिरिक्त ‘गाथासाहस्री’ (समयसुन्दरगणी . सत्रहवीं शती), ‘प्राकृतपुष्करिणी’ (डॉ. जगदीशचन्द्र जैन द्वारा ‘प्राकृत-साहित्य का इतिहास’ में उल्लिखित), ‘विषमवाणलीला’ (डॉ. नेमिचन्द्रशास्त्री द्वारा ‘प्राकृतभाषा और साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास’ में सन्दर्भित) आदि और भी कतिपय गीति-मुक्तक काव्य हैं, जो प्राकृत की गीतिकाव्य-परम्परा को समृद्ध और गतिशील सिद्ध करते हैं।

भक्तिस्तोत्र-गीतिकाव्य

काव्यशास्त्र में भक्ति को भी एक रस ही माना गया है। इसलिए भक्त्यात्मक स्तोत्र गीतिकाव्य को भी हम रसात्मक या रसानुगामी काव्य कह सकते हैं, जिसमें रस और अलंकार की छटा का अपना विच्छित्तिपूर्ण विन्यास रहता है। प्राकृत के स्तोत्र-गीतिकाव्य सासारिक दुःख से निवृत्ति या मुक्ति तथा जीवन के आध्यात्मिक-अभ्युदय का सन्देश-सवहन तो करते ही हैं, गीतिकाव्य के अन्तर्निहित सुमनोरम-शिल्प की समृद्धि का सकेत भी भक्तिभावपूर्ण-स्तोत्र या प्रार्थना के माध्यम से देते हैं।

प्राकृत के भक्तिपरक स्तोत्र-मुक्तक या गीतिकाव्य कई शैलियों में निबद्ध हैं, जिनमें उपदेश-शैली, आत्माभिव्यजन-शैली, कथात्मक शैली और तथ्यपरक शैली का आग्रह-अभिनिवेश अधिक रहा। सच पूछिए तो, भक्त्यात्मक स्तोत्र-गीतिकाव्य ने प्राकृत-काव्यविधा को सैद्धान्तिक और शास्त्रीय-अनुशासन प्रदान किया है, जिससे प्राकृत-काव्यशास्त्र ने एक नवीन शान्तोज्ज्वल गति और ऊर्जा अर्जित की है।

प्राकृत के भक्तिस्तोत्रपरक-गीतिकाव्यों की सख्या अनल्प है, जिनमें जैनदर्शन के तथ्य निरूपित हुए हैं,

तो अलंकारों और भावों की माधुर्य-वर्षा भी की गई है। प्राकृत-काल में भक्ति की जो रसमयी-धारा मुक्तक-गीतिकाव्य के रूप में प्रवाहित हुई, उसमें सरसता, विद्ग्धता, कातरता आदि की अजस्र उपधारायें भी गतिशील हुईं। इन स्तोत्र-गीतिकाव्यों में भारत की सांस्कृतिक-चेतना का चटुल चरण-न्यास भी मिलता है। कुल मिलाकर, इनमें जागतिक निर्वेद, विषाद, पीड़ा, विवशता और मुक्ति की आकुलता ही गेय हुई है और गेयता में अर्थ की आन्तरिकता सुप्रतिष्ठित हुई है।

अर्थ की आन्तरिकता एवं कोमलकान्त पदशय्या की दृष्टि से 'धम्मरसायण' (पद्मनन्दिन), 'ऋषभपचाशिका' (धनपाल), 'उवसगहरस्तोत्र' (भद्रबाहुस्वामी), 'अजियसंतिथय' (नन्दिषेण), 'शाश्वत चैत्यस्तव' (देवेन्द्रसूरि), 'भवस्तोत्राणि' (धर्मघोषसूरि), 'अरहतस्तवन' (समन्तभद्र), 'नमुक्कारफलपगरण' (जिनचन्द्रसूरि) आदि स्तोत्र साग्रह उल्लेख है।

नीतिपरक-गीतिकाव्य

जीवनगत-ग्रन्थिलता की कड़वी-औषधि को काव्य-शर्करा के आवरण में जनजीवन के लिए सहज-पेय बनाने का प्रशसनीय-कार्य नीति-गीतिकाव्य के अमर-गायको ने किया। इनकी नीति-गीतियों में तात्कालिक एवं तत्कालीन-युगबोध का संयोजन ही नहीं, अपितु सांस्कृतिक-जागरण का सुदृढ़-सघटन भी है। उपदेश एवं जीवनोपयोगी-सामग्री का, छन्दों की गत्यात्मकता एवं काव्य की भावचेतना के धरातल पर हृदयावर्जक-प्रस्तवन नीतिपरक-गीतिकाव्यों की मौलिक-विशेषता है।

प्राकृत के नीतिपरक-गीतिकाव्य के प्रणेताओं ने शारीरिक-आवश्यकताओं से निःसग होकर आध्यात्मिक-आवश्यकताओं की अनुभूति पर अधिक बल दिया है। अतः, नीति के कर्ता कवि जनजीवन में उतरकर आचार के नियम और सिद्धान्त निश्चित करते हैं और ये ही नियम काव्यशैली में निबद्ध होकर नीतिकाव्य की सज्ञा आयत्त करते हैं। भक्तिस्तोत्रपरक-गीतिकाव्यों की वर्ण्य-वस्तु निर्वेदात्मक है और इसी से उत्पन्न शान्तरस की भावना का परिपोषण नीतिपरक-गीतिकाव्यों में हुआ है।

प्राकृत के नीतिपरक शान्त-मुक्तको में 'वैराग्यशतक' (नामकरण भर्तृहरि के 'वैराग्यशतक' पर आधृत) और लक्ष्मीलाभगणि-कृत 'वैराग्यरसायनप्रकरण' को पांक्तेयता प्राप्त है। 'वैराग्यशतक' में एक सौ पाँच गाथाये हैं। उनमें शरीर, यौवन और धन की अस्थिरता के चित्रण द्वारा वैराग्य की भावना का उद्भावन किया गया है। और फिर, 'वैराग्यरसायनप्रकरण' में एक सौ दो गाथाये हैं। इस गीतिकाव्य का कवि उपमा और रूपको की उपस्थापना के प्रति सहज आग्रहशील है।

रूपक का एक उदाहरण —

“करुणाकमलाङ्गणे आगम-उज्जलजलेण पडिपुण्णे।

बारसभावणहंसे झीलह वेरगगपउमवहे॥”

— (गाथा स. 20)

यहाँ अर्थगर्भ काव्यभाषा के निपुण-प्रयोक्ता कवि ने वैराग्य को पद्मसरोवर माना है; क्योंकि उसमें आगम का जल भरा है, करुणा की कमलकर्णिका खिली हुई है, जिसमें बारह भावना-हंस किलोल करते रहते

है। उस वैराग्यसरोवर में साधक को स्नान कर अपने को पूत-पावन बनाना चाहिये। 'स्नान करो' के अर्थ में प्राकृत का 'झीलह' प्रयोग कवि की काव्यपटुता का परिचायक है, साथ ही गीतिकाव्योचित रम्य-अर्थ का प्रतिपादक भी है।

निष्कर्ष यह है कि प्राकृत में गीतिकाव्यों की, शिल्प और कथ्य की दृष्टि से, जैसी विविधता उपलब्ध होती है, वैसी अन्यत्र प्रायो दुर्लभ है। निस्सन्देह, प्राकृत के रमणीय गीतिकाव्यों का, रसात्मक-रम्यता, गेयता, आस्वादबहुलता एवं भाव-सौन्दर्य की भव्यता आदि ललित-गुणों की दृष्टि से समग्र-भारतीय काव्य-वाङ्मय में उल्लेखनीय वैशिष्ट्य है।

सन्दर्भ-सूची

- 1 विशेष विवरण के लिये द्रष्टव्य • 'संस्कृतगीतिकाव्यानुचिन्तनम्' डॉ नेमिचन्द्र शास्त्री, प्र सुशीला प्रकाशन, धौलपुर, प्र स पृ 26
- 2 'प्राकृतभाषा और साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास' डॉ नेमिचन्द्र शास्त्री, प्र स, पृ 369
- 3 (क) द्र 'प्राकृतभाषा और साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास' डॉ नेमिचन्द्र शास्त्री, प्र स, पृ 370
(ख) 'प्राकृत-संस्कृत का समानान्तर अध्ययन' : डॉ श्रीरजन सूरिदेव, पृ 46
- 4 'मुक्तकमन्येनानातिगितम्। स्वतन्त्रतया परिसमाप्तनिराकाक्षार्थमपि। प्रबन्धमध्यवर्तिमुक्तकमित्युच्यते। — ('गाथासप्तशती', भट्टश्रीमथुरानाथ शास्त्री की भूमिका, पृ 15)।
- 5 विशेष विवरण के लिये द्र 'प्राकृतभाषा और साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास (तदेव), पृ 377
- 6-7 द्र 'व्रज्या' तथा 'लग्न' शब्दों का अर्थ, वामन शिवराम आपटे संस्कृत-हिन्दी-कोश, द्वि स, पृ 993 तथा 866।

खारवेल शिलालेख

"खारवेल के शिलालेख की भाषा प्राचीन-शौरसेनी है। यद्यपि इस शिलालेख में प्राचीन-शौरसेनी की समस्त प्रवृत्तियाँ परिलक्षित नहीं होती, तो भी इसे उसका आदिमरूप मानने में किसी भी प्रकार की विप्रतिपत्ति नहीं है। खारवेल की यह शिलालेख भारतीय-इतिहास की दृष्टि से अत्यन्त-महत्वपूर्ण है।"

— (डॉ. नेमिचन्द्र शास्त्री, 'प्राकृतभाषा और साहित्य का आलोचनात्मक-इतिहास', पृ. 60)

विद्वद्वरेण्य प. जगन्मोहन लाल जी शास्त्री ने पूज्य आचार्यश्री शांतिसागर जी की शारीरिक-दशा देखकर विनम्र-भाव से पूछा कि "आचार्यश्री! अभी तक हम सभी आपश्री की छत्रछाया में रहे हैं। अब किसकी छत्रछाया में रहेंगे?" तो आचार्यश्री ने कहा कि "मैं किसकी छत्रछाया में हूँ?" तब शास्त्री जी बोले कि "धर्म की छत्रछाया में।" तब आचार्यश्री ने कहा कि "यही केवलीपण्णत्त धम्म सरणं गच्छामि की भावना हृदय में रखे, तो कभी परापेक्षता की भावना नहीं जगेगी।"

अपभ्रंश भाषा एवं उसके कुछ प्राचीन सन्दर्भ

प्रो. (डॉ.) राजाराम जैन

अपभ्रंश-भाषा का मूल-उत्स प्राकृतभाषा रही है। विशेषतः साहित्यिक-अपभ्रंश का मूलस्त्रोत तो 'शौरसेनी-प्राकृत' ही प्रधानतः रही है। यह एक गभीरतापूर्वक मननीय एवं निष्पक्षभाव से विचारणीय-तथ्य है। इस तथ्य के लिए अत्यन्त गहन-अध्ययन, अनुसंधान एवं पुष्ट-प्रमाणों से विद्वान्-लेखक ने सक्षमरीति से इस आलेख में प्रस्तुत किया है। यह प्रयास न केवल पठनीय, मननीय एवं अनुकरणीय है; अपितु अभिनदनीय भी है।

— सम्पादक

वैयाकरणों ने 'प्राच्य-प्राकृत' की तृतीय-अवस्था अथवा उसके परवर्ती विकसितरूप को 'अपभ्रंश' माना है। वस्तुतः जब कोई भी बोली व्याकरण एवं साहित्य के नियमों में आबद्ध हो जाती है, तब वह काव्य-भाषा का रूप ग्रहण कर लेती है। उसका यह रूप 'परिनिष्ठत-रूप' कहलाता है और यह काव्य के रम्य-कलेवर में सुशोभित होने लगता है। प्रस्तुत अपभ्रंश-भाषा की भी यही स्थिति है। बलभी (वर्तमान गुजरात) के राजा धरसेन द्वितीय (678 ई.) के एक दानपत्र¹ से यह स्पष्ट हो जाता है कि उसके समय में संस्कृत एवं प्राकृत के साथ ही अपभ्रंश में भी काव्य-रचना करना एक विशिष्ट-प्रतिभा का द्योतक प्रशंसनीय-चिह्न माना जाने लगा था। उक्त दानपत्र में धरसेन ने अपने पिता गुहसेन (559-569 ई.) को संस्कृत, प्राकृत एवं अपभ्रंश-काव्य-रचना में अत्यन्त-निपुण कहा है। इससे ज्ञात होता है कि अपभ्रंश छठवीं सदी तक व्याकरण एवं साहित्य के नियमों से परिनिष्ठत हो चुकी थी और वह काव्य-रचना का माध्यम बन चुकी थी।

छठवीं सदी के उत्तरार्ध में अपभ्रंश को महत्त्वपूर्ण-स्थान मिला। भामह (छठवीं सदी) ने उसे काव्य-रचना के लिए अत्यन्त-उपयोगी मानते हुए संस्कृत एवं प्राकृत के बाद तृतीय-स्थान दिया।² यद्यपि भामह ने यह सूचना नहीं दी कि 'अपभ्रंश किसकी बोली थी या किसे इसका प्रयोग करना चाहिये', फिर भी अपभ्रंश का अस्तित्व छठवीं सदी के अन्तिम-चरण में आ चुका था अथवा अपभ्रंश ने काव्य का परिधान स्वीकार कर लिया था, इसका पूर्ण-निश्चय भामह के उल्लेख से हो जाता है।

महाकवि दण्डी (7वीं सदी) ने भी शास्त्रों में 'संस्कृतेतर-शब्दों को अपभ्रंश' एवं 'काव्यों में आभीरादि की भाषा को अपभ्रंश' माना है।³ इतना ही नहीं, उसने समस्त उपलब्ध भारतीय-वाङ्मय को संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश एवं मिश्र नामक चार भेदों में विभक्त⁴ कर भामह द्वारा अपभ्रंश को दी गई महत्ता का समर्थन किया है। उसने अपभ्रंश-काव्यों में प्रयुक्त होनेवाले ओसरादि⁵-छन्दों का निर्देश करके अपभ्रंश-साहित्य के समृद्ध हो चुकने की सूचना भी दी है। यहाँ इस बात का ध्यान रखना अत्यावश्यक है कि दण्डी ने प्रचलित-साहित्य को चार भेदों में विभक्त किया है। भाषाभेद का उसका दृष्टिकोण नहीं है। कुछ लोग भूल से अपभ्रंश को प्राकृत से भिन्न मानने लगते हैं, किन्तु दण्डी ने ऐसा कभी भी एवं कहीं भी नहीं कहा। जिसप्रकार शौरसेनी या पालि अथवा मागधी 'प्राकृत' के ही प्राचीनतम-रूप हैं, उसीप्रकार अपभ्रंश भी प्राकृत का एक नवीनतम-रूप है।⁶

वस्तुतः अपभ्रंश ने आठवीं सदी के पूर्व से ही एक ऐसा गौरवपूर्ण-स्थान प्राप्त कर लिया था कि उद्योतनसू (वि.स. 835) को संस्कृत, प्राकृत एवं अपभ्रंश की तुलना करते हुए लिखना पड़ा था⁷ — “अनेक पद-समान निपात, उपसर्ग, विभक्ति एवं लिंग की दुरुहता के कारण संस्कृत दुर्जन-व्यक्तियों के समान विषम है। सम कला-कलापों की मालारूपी जल-कल्लोलों से व्याप्त, लोकवृत्तान्तरूपी महासागर से महापुरुषों द्वारा निष्कासित अमृत-बिन्दुओं से युक्त तथा यथाक्रमानुसार वर्णों एवं पदों से सघटित, विविध-रचनाओं के योग्य तथा सज्ज की मधुरवाणी के समान ही सुख देनेवाली प्राकृत होती है। संस्कृत एवं प्राकृत से मिश्रित शुद्ध-अशुद्ध पदों युक्त सम एवं विषम तरंग-लीलाओं से युक्त, वर्षाकाल के नवीन मेघ-समूहों के द्वारा प्रवाहित जलपूरों से युक्त पर्वतीय नदी के समान तथा प्रणयकुपित-प्रणयिनी के समुल्लासों के समान ही अपभ्रंश रसमधुर होती है।”

अपभ्रंश-साहित्य और उसका महत्त्व

उपर्युक्त विवेचन से यह स्पष्ट है कि छठी सदी के अनन्तर अपभ्रंश से साहित्यिक-रचनाएँ होने लगी थीं। वैसे तो इसके पूर्व से भी साहित्यिक-रचनाएँ लिखी जाने लगी थीं और चउमुह, द्रोण एवं ईशान महत्त्वपूर्ण साहित्य-प्रणयन किया था; किन्तु दुर्भाग्य से वर्तमान में वह अनुपलब्ध हैं। अतः उपलब्ध-साहित्य आधार पर यही माना जा सकता है कि अपभ्रंश-साहित्य छठी सदी से 11वीं सदी के मध्य प्रचुरमात्रा लिखा गया। विशेषज्ञों ने इस कालखण्ड को ‘अपभ्रंश का स्वर्णयुग’ माना है।

अपभ्रंश-साहित्य भारत के अनेक प्रान्तों में अप्रकाशित-रूप से प्रचुरमात्रा में उपलब्ध है, किन्तु दुर्भाग्य से उसका अभी तक पूरा लेखा-जोखा नहीं हो पाया है; क्योंकि उसकी खोज एवं सूचीकरण-प्रक्रिया बड़ी धैर्यसाध्य, समयसाध्य, व्ययसाध्य एवं कष्टसाध्य है। यह एक सर्वमान्य सुखद आश्चर्य है कि प्राचीनकाल से लोकभाषाओं को जीवन्त बनाकर तथा उन्हें साहित्य-लेखन-हेतु सामर्थ्य प्रदान करने में कुशल जैन-साधक जैन-आचार्यों एवं कवियों ने लगभग 65 प्रतिशत से भी अधिक विविध-विधाओंवाले अपभ्रंश-साहित्य प्रणयन किया है। इतर-साक्ष्यों तथा नवागी जैन-मन्दिरों में सुरक्षित उनकी सचित्र एवं सामान्य-पाण्डुलिपि तथा उनकी प्रशस्तियाँ इसका स्पष्ट-उद्घोष कर रही हैं। देश-विदेश के प्राच्यविद्वांसों एवं भाषाविज्ञानियों उसे मील-पत्थर मानकर मुक्तकण्ठ से उसकी प्रशंसा की है। इस साहित्य की अनेक पाण्डुलिपियाँ एशिया एवं यूरोपीय देशों के अनेक शास्त्र-भाण्डारों में भी यैन-केन प्रकारेण ले जाई गई हैं। वहाँ उन (पाण्डुलिपियों की क्या स्थिति है? — इसकी विस्तृत जानकारी नहीं मिल सकी है।

जैसा कि पूर्व में कहा जा चुका है, उसमें प्राच्य एवं मध्यकालीन इतिहास, संस्कृति, समाज एवं लोकजीवन का विविध-चरितों एवं कथाओं के माध्यम से सजीव-चित्रण हुआ है। हिन्दी एवं अन्य प्रादेशिक-भाषाओं में साहित्य के विकास की कथा का परिज्ञान तथा लोकभिमित्राएँ एवं कथानक-रूढ़ियों का अध्ययन, अपभ्रंश-भाषा एवं उसके साहित्य के अध्ययन के बिना सम्भव नहीं। अतः यह आवश्यक है कि उनके बहुआयामी विस्तृत अध्ययन-हेतु अद्यावधि-अप्रकाशित अपभ्रंश-ग्रन्थों की खोजकर उनका तत्काल-प्रकाशन किया जाये।

यूनान, चीन, मिश्र, श्रीलंका, दक्षिण-पूर्व एशिया एवं अरब-देशों के उपलब्ध कुछ लोक-साहित्य का अध्ययन करने से ऐसा ज्ञात होता है कि कोटिभट्ट श्रीपाल; चारुदत्त, भविष्यदत्त, जिनेन्द्रदत्त एवं अचल जै

प्राचीन एवं मध्यकालीन भारतीय-महासार्थवाहों एवं उनके रूपों में सांस्कृतिक-दूतों के माध्यम से अनेक भारतीय-कथाओं का यहाँ से उक्त देशों में गमन हुआ है। डॉ. हर्टेल^७, डॉ. मोरिस विटरनिट्ज^८, डॉ. ओटो स्टेन, डॉ. कालिदास नाग, डॉ. कामताप्रसाद, डॉ. मोतीचन्द्र एवं डॉ. वासुदेवशरण अग्रवाल आदि के तुलनात्मक अध्ययन के निष्कर्षों के अनुसार उनमें अधिकांश जैन-कथाएँ थीं, जिन्होंने उन देशों के जनमानस के साथ-साथ वहाँ के साहित्य को भी प्रभावित किया है। वर्तमान में इनके तुलनात्मक-अध्ययन की महती-आवश्यकता है।

आइने-अकबरी के सुप्रसिद्ध लेखक अबुल-फजल एवं 'खुशफहम' (सम्राट् अकबर द्वारा प्रदत्त) उपाधिधारी विख्यात-जैनाचार्य भानुचन्द्र-सिद्धिचन्द्र गणी (महाकवि बाणभट्टकृत कादम्बरी के आद्य-टीकाकार) के कुछ उल्लेखों से ऐसा प्रतीत होता है कि तत्कालीन प्रचलित कुछ जैन-कथाओं का फारसी में भी अनुवाद किया गया था और वहाँ का सहस्त्ररजनी-चरित (Arabian Nights) का मूलाधार कुछ हेर-फेर के साथ अधिकांश वही कथाएँ रही होगी।

मध्यकालीन विविध साहित्यिक-शैलियों की दृष्टि से तो जैन-कथा-साहित्य का महत्त्व है ही, पूर्वोक्त चारुदत्तचरित, श्रीपालचरित एवं भविष्यदत्तचरित जैसे कथाकाव्यों तथा 'मूलदेव कथानक' के माध्यम से इनमें वैदेशिक-व्यापार, आयात-निर्यात, यातायात के साधन, जलदस्युओं तथा अन्य-कारणों से सामुद्रिक-यात्रा की कठिनाइयों, उद्योग-धन्धे, कराधान एवं कर-चोरी, शिल्पकला-कौशल, सामाजिक रीति-रिवाज, धार्मिक-अन्धविश्वास एवं नर-नारियों के विविध-चरित्रों की प्रासंगिकता और समकालीन विविध-परिस्थितियों को भी प्रकाशित किया गया है। मध्यकालीन भारतीय-इतिहास के विविध-पक्षों के लेखन की दृष्टि से ये साक्ष्य बड़े ही महत्त्वपूर्ण हैं।

'पुण्णासवकहा-प्रशस्ति' में उल्लिखित चन्द्रवाड-पट्टन (वर्तमान चदुवार-ग्राम) के वर्णन से स्पष्ट होता है कि 15वीं-16वीं सदी का वह एक प्रमुख व्यापारिक-केन्द्र था। वहाँ 84 बार पंचकल्याणक-प्रतिष्ठाएँ हुई थीं। कवि के वर्णनानुसार वहाँ बहुमूल्य हीरे, माणिक्य, पुखराज, स्फटिक आदि की अनेक सुन्दर जैन-मूर्तियों का निर्माण एवं प्रतिष्ठाएँ हुई थीं। ये तथ्य रङ्गकालीन चन्द्रवाडपट्टन की श्री-ममृद्धि एवं वहाँ के निवासियों की सांस्कृतिक-अभिरुचियों की सूचना देते हैं। वर्तमान में वह नगर एक उजाड-ग्राम के रूप में रह गया है, किन्तु स्फटिक आदि की बहुमूल्य सुन्दर-मूर्तियाँ अभी भी वहाँ खुदाई में उपलब्ध होती हैं। उक्त-ग्रन्थ की प्रशस्ति के आधार पर 'चन्द्रवाडपट्टन' के अतीतकालीन-वैभव की खोज की जा सकती है।

उक्त कथा-काव्यों में प्रसंगवश आचार्य भद्रबाहु, सम्राट् चन्द्रगुप्त मौर्य (प्रथम), सम्राट् अशोक एवं सम्प्रति की कथा भी उपलब्ध होती है, जिसमें जैन सभ-भेद जैसे अनेक नवीन, रोचक ऐतिहासिक-तथ्य प्राप्त होते हैं।

वर्तमान-युग चरित्र-संकट एवं घोर नैतिक-ह्रास का युग है। मानवीय-मूल्यों का उसमें क्षिप्रगति से अवमूल्यन हो रहा है। भ्रष्ट-राजनीति, जमाखोरी, घूसखोरी, हिसा-प्रतिहिसा, पदलोलुपता, ऊँच-नीच एवं गरीबी-अमीरी का भेदभाव, शराब-खोरी, जुआखोरी, मिलावट, चोरी-डकैती, हत्याएँ एवं बलात्कार आदि कुकर्म समाज एवं राष्ट्र को खोखला बना रहे हैं। उनका समाधान उक्त कथा-साहित्य की सोद्देश्य-लिखित नीति-प्रधान एवं चरित्र-निर्माण-सम्बन्धी आदर्श-कथाएँ कर सकती हैं। पाँच-अणुव्रतों का पालन, सप्त-व्यसनों का त्याग,

चतुर्विध-दान का महत्त्व, कठोर-परीषहो का सहन आदि सम्बन्धी कथायें सरस एवं सरल भाषा-शैली में लिखकर स्वस्थ-समाज एवं राष्ट्र-निर्माण की दृष्टि से अपभ्रंश के जैन-कवियों ने अद्वितीय-कार्य किया है।

अपभ्रंश-साहित्य का भाषा-शास्त्र एवं काव्यरूपों की दृष्टि से जितना महत्त्व है, उससे कहीं अधिक उसका महत्त्व परवर्ती-काल के साहित्य-लेखन को देने की दृष्टि से है। अपभ्रंश के प्रायः समस्त जैन-कवि, आचार, अध्यात्म एवं दार्शनिक-तथ्यो तथा लोक-जीवन की अभिव्यजना कथाओं के परिवेश द्वारा ही करते रहे हैं। इसप्रकार के आख्यानो के माध्यम से अपभ्रंश-साहित्य में मानव-जीवन एवं जगत् की विविध मूक-भावनाये एवं अनुभूतियाँ मुखरित हुई हैं। इसमें यदि एक ओर नैतिक एवं धार्मिक-आदर्शों की गंगा-जमुनी प्रवाहित हुई है, तो दूसरी ओर लोक-जीवन से प्रादुर्भूत ऐहिक-रस के मदमाते रससिक्त-निर्झर भी फूट पड़े हैं। एक ओर वह पुराण-पुरुषो के महामहिम-चरित्रो से समृद्ध हैं, तो दूसरी ओर वणिक्पुत्रो अथवा सामान्य-वर्ग के सुखो-दुःखों अथवा रोमासपूर्ण-कथाओ से परिव्याप्त है। श्रद्धा-समन्वित भावभीनी स्तुतियो, सरस एवं धार्मिक-सूक्तियो तथा ऐश्वर्य-वैभव, वैवाहिक-उत्सव एवं भोग-विलासजन्य वातावरण, वन-विहार, सगीत-गोष्ठियाँ, जल-क्रीडाये आदि विषयो से सम्बन्धित विविध चित्र-विचित्र-चित्रणों से अपभ्रंश-साहित्य की विशाल-चित्रशाला अलंकृत है।

नारी-जीवन में क्रान्ति की सर्वप्रथम समर्थ-चिनगारी अपभ्रंश-साहित्य में दिखलाई पड़ती है, जिसकी प्रशंसा महापण्डित राहुल साकृत्यायन जैसे महान्-चिन्तको ने भी मुक्तकण्ठ से की है। महासती सीता, रानी रेवती, महासती अनन्तमती, रानी प्रभावती प्रभृति नारी-पात्रो ने इस दृष्टि से अपभ्रंश के कथा-साहित्य में एक नवीन-क्रान्तिकारी एवं यशस्वी-जीवन प्राप्त किया है। महाकवि रङ्गधू की 'पुण्णासवकहा' नामक रचना भी अपभ्रंश के कथा अथवा आख्यान-साहित्य की दृष्टि से अपना विशेष-महत्त्व रखती है।

अपभ्रंश-साहित्य जोइदु कवि-कृत 'परमप्ययासु' एवं 'जोयसारु' जैसे मुक्तक-काव्य से आरम्भ होकर प्रबन्धकाव्य-विधा में पर्यवसान को प्राप्त हुआ है। क्योंकि साहित्य की परम्परा सबैव मुक्तक से ही आरम्भ होती है। प्रारम्भ में जीवन किसी एक दो भावना के द्वारा ही अभिव्यजित किया जाता है, पर जैसे-जैसे ज्ञान और सस्कृति के साधनो का विकास होने लगता है, जीवन भी विविधमुखी होकर साहित्य में प्रस्फुटित होता चलता है। सस्कृत और प्राकृत में साहित्य की जो विविध-प्रवृत्तियाँ अग्रसर हो रही थी, प्रायः वे ही प्रवृत्तियाँ कुछ रूपान्तरित होकर अपभ्रंश-साहित्य में भी प्रविष्ट हुई। फलतः दोहा-गान के साथ-साथ प्रबन्धात्मक-पद्धति भी अपभ्रंश में समादृत हुई। इस दृष्टि से चउमुह, द्रोण, ईशान, स्वयम्भू, धनपाल, पठमकिति, नयनदि, वीर एवं विबुध श्रीधर जैसे ज्ञात एवं अज्ञात एवं विस्मृत-कवि प्रमुख हैं।

सन्दर्भ-सूची

- 1 सस्कृतप्राकृतपभ्रंशभाषात्रयप्रतिबद्धप्रबन्धरचनानिपुणतरान्तःकरण.. — (Indian Antiquary, Vol X, 284, Oct 1881 A D)
- 2 शब्दार्थो सहित काव्य गद्य-पद्य च तद्विधा।
सस्कृत प्राकृतं चान्यदपभ्रंश इति त्रिधा॥ — (काव्यालंकार 1, 16, 28)
- 3 आभीरादिगिरः काव्येष्वपभ्रंश इति स्मृतः।
शास्त्रेषु सस्कृतादन्यदपभ्रंश तयोदितम्॥ — (काव्यादर्श 1/36)

- 4 तदेतद् वाङ्मय भूयः संस्कृत प्राकृत तथा।
अपभ्रंशश्च मिश्र चेत्याहुरार्याश्चतुर्विधम्॥ — (काव्यादर्श 1/32)
- 5 संस्कृत सर्गबन्धादि प्राकृत स्कन्धाकादि यत्।
ओसरादिरपभ्रशो नाटकादि तु मिश्रकम्॥ — (काव्यादर्श 1/37)
- 6 देखिये — It will be clear from the above the Dandin is speaking of certain languages from the literature point of view and not from the Linguistic one Hence, the bad logic of segregating Apabhramsha from the Prakrits, of whom indeed it is only the youngest phase just as (Shauraseni or Pali or Magadhi) is the oldest, may be excused in his case — (See— Bhavisadayattakaha of Dhanapala, Published by G O R I Baroda 1967, Introd Page 52)
- 7 “अरे, कयरीए, उण भासाए एव उल्लवियई केणावि कि पि। हु अरे, सबकय ताव ण होइ जेण त अणेय-पय-समास-णिवाओवसग विभक्ति-लिंग-परियप्पणा-कुवियप्पसय-दुग्गम दुज्जण-हियय पिव विसम। इम पुण ण एरिसं। ता कि पायय होज्ज। हु, त पि णो जेण त सयल-कला-कलाव-माला-जल-कल्लोल-सकुल-लोय-वुत्तत-महोयहि महापुरिस-महणुगगयामय-णीसंद-बिदु-सदोह सधडिय-एक्केक्क वण्ण-पय-णाणारूव-विरयणा-सह सज्जण-वयण पिव सुह-संगयं। एय पुण ण सुदुत्त ता कि पुण अवहस होहिइ हु, त पि णो, जेण सबकय-पायओभय-सुद्धासुद्ध-पय-सम- विसम-तरंग-रगत- बगिर णाव-पाउस-जलय-पवाह-पूर-पव्वालिय-गिरि-णइ-सरिस सम-विसम पणय-कुविय-पिय-पणइणी-समुल्लाव-सरिस मणोहर।” — (कुवलयमालाकहा, सम्पा डॉ. ए.एन. उपाध्ये (बम्बई, 1959), पृ 71, पंक्ति, 1-8 पर्यन्त)
- 8 Jainas as possess an extremely valuable narrative literature which includes stories of every kind romances, novels, parables and beast fables, legends and fairy tales and funny stories of description. The sweatambara monks used these stories as the most effective means of spreading their doctrines amongst their countrymen and developed a real art of narration in all the above mentioned languages in prose and verse in kavya as well as in the plainest style of every day life — (See— on the literature of the Svetambaras of Gujarat (Leipzig, Germany, 1922) Page 6)
- 9 All the events many a gem of the narrative art of ancient India has come down to us by way of the Jaina commentaries and narrative literature which would otherwise have been consigned to oblivion and in other cases the Jainas have preserved interesting versions of numerous legends and tales which are known from other sources also — (See—History of Indian Literature (University of Calcutta, 1993) Page 487)

कलह-पाहुड

निष्कारण वैरिणो जगति

“कलहणिमित्त गहह-जर-खेटयाविबब्बमुवयारेण कलहो, तस्स कलहपाहुडं।”

टीका — ‘निरर्थककलह प्राज्ञो वर्जयेन्मूढसेवितम्।’

अर्थ — ‘प्राज्ञ को मूढ (मूर्ख) जैसे निरर्थक-कलह नहीं करना चाहिए। कलह के निमित्त गदहा, जीर्ण वस्तु आदि भेट देने से कलह उत्पन्न होती है; अतः ऐसे उपहार को कलहोत्पादक होने से ‘कलहपाहुड’ सजा दी गयी है।

प्राकृतभाषा का स्वरूप एवं भेद-प्रभेदों का परिचय

✍ श्रीमती रंजना जैन

प्राकृतभाषा प्रवाहशील-भाषा रही है। इसी कारण से क्षेत्र एवं कालगत-कारणों से इसमें कुछ विशेषताये उत्पन्न होती गयी। इसलिये प्राकृत के क्षेत्रगत-आधार पर ही आर्थिक-नामकरण हुये हैं। शौरसेनी, मागधी-आदि नामकरण ऐसे ही क्षेत्राधारित-नामकरण हैं। जबकि पैशाची-भाषा एक विशिष्ट-जनजाति के नामकरण पर आधारित है। ये ही प्राचीन-प्राकृत हैं। शेष-प्राकृतों के नामकरण विविध-कारणों के आधार पर हुये एवं उनकी पहिचान मुख्यतः इनके प्रयोक्ता-पात्रों के अनुसार भाषाशास्त्रियों एवं रूपककारों ने की है। ये सभी अपेक्षाकृत परवर्ती-प्राकृत हैं।

— सम्पादक

प्राकृतभाषा का सबध बारह भाषा-परिवारों में से 'भारोपीय परिवार' से है। इस परिवार के भी आठ उपभाषा-परिवार हैं। उनमें से प्राकृत का सबध पाँचवें उपपरिवार 'भारत-ईरानी' अथवा 'आर्यभाषा-उपपरिवार' से है। इसकी भी तीन शाखाये हैं — ईरानी, दरद एवं भारतीय आर्यशाखा-परिवार। इनमें से प्राकृत का सबध 'भारतीय आर्यशाखा-परिवार' से है। अतः भारतीय-आर्यभाषा का ही एकरूप ही प्राकृतभाषा है।

'प्राकृत' शब्द की व्युत्पत्ति

वस्तुतः 'प्राकृत' शब्द की उत्पत्ति 'प्रकृति' से हुई है। प्रकृति अर्थात् स्वभाव। और 'प्रकृत्या भव प्राकृतम्' अर्थात् जो स्वाभाविकरूप से उद्भूत हुई है, वही प्राकृत। इसके अनुसार स्वभावतः जो बोला जाये, सो प्राकृत है। इस व्युत्पत्ति के अनुसार विश्व के प्रत्येक मनुष्य के स्वाभाविक-वाग्व्यवहार को हम 'प्राकृत' कह सकते हैं।

इसकी कतिपय व्युत्पत्तियाँ इसप्रकार हैं —

1. "प्रक्रियते यया सा प्रकृतिः, तत्र भव प्राकृतम्।"
2. "प्राक् पूर्वकृत प्राकृत — बाल-महिलादि-सुबोध सकल-भाषा-निबन्धभूत वचन प्राकृतमुच्यते।" (नमिसाधु)
3. "प्रकृतीना साधारणजनानामिदं प्राकृतम्।"
4. प्रकृतिरेव-प्राकृत शब्दब्रह्म।"
5. "प्रकृत्या स्वभावेन सिद्ध प्राकृतम्।"
6. "प्राकृतेति-सकल जगज्जन्तूना... सहजो वचनव्यापारः प्रकृतिः तत्र भव सैव वा प्राकृतम्।"

प्राकृतभाषा का सुव्यवस्थित-स्वरूप एवं बहुआयामी-महत्त्व समस्त प्राचीन आचार्यों मनीषियों एवं महापुरुषों ने निर्विवादरूप से स्वीकार किया है। क्योंकि विश्व के प्राचीनतम-साहित्य 'ऋग्वेद' की भाषा में भी प्राकृत की प्रवृत्तियाँ बहुलता से पाई जाती हैं। प्राकृत के महत्त्व को स्वीकार करते हुये वेदों की भाषा को संस्कृत एवं प्राकृत से समन्वित माना गया है —

"संस्कृत-प्राकृताभ्यां यद् भाषाभ्यामन्वितं शुभम्।"

— (ऋग्वेदादिभाष्य-भूमिकांड)

भरतमुनि ने भी कहा है —

“विज्ञेयं प्राकृत पाठ्य नानावस्थान्तरात्मकम्।”

— (नाट्यशास्त्र, 18/2)

महाज्ञानी आद्य-शकराचार्य ने भी प्राकृत एवं संस्कृत दोनों भाषाओं को समस्त शास्त्रों की शिरोमणि बताया है —

“वाचः प्राकृत-संस्कृताः श्रुतिशिरो।”

— (ध्वन्याष्टक, 8)

प्राकृतभाषा के भेद

विद्वानों एवं भाषाविदों ने स्वीकार किया है कि मूल में प्राकृतभाषा का ढाँचा एक ही था। बाद में क्षेत्रीय उच्चारण-भेदों एवं शब्द-सम्पदा के कारण उसमें भेद आते गये। यद्यपि उत्तरवर्ती-काल में प्राकृत में अनेकों भेद-प्रभेदों ने जन्म लिया, किन्तु मूल में इसके तीन ही रूप विद्वानों ने माने हैं। 1. शौरसेनी, 2. मागधी, 3. पैंशाची।

इनमें भी मुख्य-ढाँचा शौरसेनी का ही था, मागधी और पैंशाची तो मात्र क्षेत्रीय उच्चारण-भेद थे। इनका वैशिष्ट्य निम्नानुसार है —

1. शौरसेनी-प्राकृत

इतिहासकारों के अनुसार मगधदेश में अफगानिस्तान से लेकर उड़ीसा तक, तथा काश्मीर से कर्नाटक तक का क्षेत्र समाहित था। इसका साहित्यिक-रूप अधिक व्यवस्थित होने के कारण प्राचीन-वैयाकरणों ने सर्वप्रथम इसी का व्याकरण लिखा। और फिर इसी को आधार मानकर अन्य-प्राकृतों में जो अंतर थे, मात्र उन्हीं की विवेचना की तथा ‘शेष शौरसेनीवत्’ कहकर आगे बढ़ गये। शौरसेनी-प्राकृत की प्रमुख विशेषताये निम्नानुसार हैं —

- 1 ऋ > इ, यथा — ऋद्धि > इद्धि
ॠ > अ, यथा — अग्रहीत > अगहिद
ॡ > ओ, यथा — मृषा > मोस
ॢ > ऊ, यथा — पृथ्वी > पुढ्वी
- 2 त > द, यथा — चेति > चेदि, सयता > सजदा। लेकिन सयुक्त एवं शब्द के आदि ‘त’ को ‘द’ नहीं हुआ है। यथा — सयुक्तो > सजुत्तो।
- 3 ध > ध, यथा — तथा > तधा, अयथा > अजधा।
- 4 क > ग, यथा — वेदक > वेदग, एकातेन > एगतेण।
- 5 दो स्वरो के मध्यवर्ती क् ग् च् ज् त् द् और प् का लोप प्रायः नहीं हुआ है। यथा — श्रुतकेवली > सुदकेवली, गति > गदि।
- 6 व्यजनलोप होने पर अवशिष्ट अ, आ के स्थान पर ‘य श्रुति’ भी मिलती है। यथा — तीर्थकरो > तित्थयरो, वचन > वयण।
- 7 इसमें मात्र दन्त्य-सकार का ही प्रयोग होता है, जो प्राकृत की मूलभूत-विशेषता है। यथा — शील > सील।

2. मागधी प्राकृत

यह मागधी-प्रात विशेषतः पूर्वी-भारत की भाषा थी। इसकी मूलप्रकृति भी 'शौरसेनी प्राकृत' है। इसकी प्रमुख-विशेषताये इसप्रकार है —

1. अकारान्त-पुल्लिङ्ग शब्दों के प्रथमा-एकवचन में एकारान्त-रूप बनते हैं, यथा — एसो पुरिसो > एसो पुलिशो।
2. 'रेफ' के स्थान पर 'लकार' का प्रयोग होता है। यथा — पुरिस>पुलिश, कर>कल।
3. 'दन्त्य सकार' के स्थान पर 'तालव्य-शकार' का प्रयोग होता है। यथा — सारस > शालश। किंतु सयुक्त-अवस्था में ऐसा नहीं होता। यथा — वृहस्पति > वृहस्सदि।
4. 'ज' के स्थान पर 'य' आदेश हुआ है। यथा — जाणदि > याणदि।
5. 'च्छ' के स्थान पर 'श्च' आदेश होता है। यथा — गच्छ > गश्च।
6. 'हृदय' शब्द को 'हडक्क' आदेश होता है। यथा — हृदय > हिदय > हडक्क।

3. पैशाची प्राकृत

इसकी भी प्रकृति 'शौरसेनी-प्राकृत' ही है। इसका उत्पत्ति-स्थान 'कैकय-प्रदेश' माना जाता है। पैशाची प्राकृत में चीनी-तुर्किस्तान के खरोष्ठी-लिपि के शिलालेख एवं महाकवि गुणादयकृत 'वड्डकहा' विशेषतः उल्लेखनीय है। वागभट्ट के अनुसार यह 'पिशाच' नामक जनजातीय-मनुष्यों की भाषा थी। इसकी कुछ विशेषताये इसप्रकार हैं —

1. प्रायः वर्ग के तृतीय-वर्ण के स्थान पर प्रथम-वर्ण का तथा चतुर्थ-वर्ण के स्थान पर द्वितीय-वर्ण का प्रयोग मिलता है। यथा — गगण > गकण, मेघो > मेहो, राजा > राचा।
2. शौरसेनी में 'त' के स्थान पर होने वाले दकार के रूप पैशाची में पुनः तकार में बदल गये। यथा — होदु > होतु।
3. पैशाची प्राकृत में 'हृदय' शब्द के 'यकार' को 'पकार' हो जाता है। यथा — हिदयक > हितपक।
4. 'ट वर्ग' के स्थान पर 'त वर्ग' हो जाता है। यथा — कूटुब > कूतुब।
5. सयुक्त 'ज्ज' के स्थान पर सयुक्त 'च्च' आदेश हो जाता है। यथा — कज्ज > कच्च अज्ज > अच्च।
6. दो स्वरो के मध्यवर्ती क् ग् च् ज् त् द् य् और व् का लोप प्रायः नहीं होता। यथा — श्रुतकेवली > सुतकेवली।
7. क्रियारूपों में भविष्यत्काल के 'स्सि' प्रत्यय के स्थान पर 'एय्य' प्रत्यय प्रयुक्त होता है। यथा — हविस्सदि > हुवेय्य।

इसप्रकार ईसापूर्वकाल में जहाँ शौरसेनी मागधी, एवं पैशाची ये तीन मूल-प्राकृते रही हैं, वही ईसोत्तर-काल में धीरे-धीरे अवन्ती, प्राच्या, महाराष्ट्री, एवं अर्धमागधी आदि का विकास हुआ। पाँचवी शताब्दी ई. तक प्राकृतों का विकास चरम-सीमा पर था। प्राचीनकाल में जहाँ सामान्य-प्राकृत सज्ञा से 'शौरसेनी-प्राकृत' को जाना जाता था। वही पाँचवीं शताब्दी ई. तक यह सज्ञा 'महाराष्ट्री-प्राकृत' लिये प्रयुक्त होने लगी थी। प्राकृतभाषा

के इन परवर्ती-प्रभेदों का परिचय निम्नानुसार है —

4. महाराष्ट्री प्राकृत

सामान्यतः महाराष्ट्र में बोली जाने वाली प्राकृत को 'महाराष्ट्री-प्राकृत' कहा गया है। किंतु यह शौरसेनी-प्राकृत का ही विकसित-रूप होने से इसका क्षेत्रविस्तार शौरसेनी के समान व्यापक रहा है। 'छठवीं' शताब्दी के अलकारशास्त्र के विद्वान् महाकवि दण्डी ने 'महाराष्ट्री प्राकृत' को 'सूक्तिरूपी रत्नो का सागर' कहा है —

“महाराष्ट्राश्रया भाषा प्रकृष्ट प्राकृत विदुः।

सागरः सूक्तिरत्नानां सेतुबन्धावि यन्मयम्॥”

इसमें शौरसेनी-प्राकृत से इतनी ही विविधता पाई जाती है कि इसमें सुविधा की दृष्टि से दो स्वरों के मध्य आने वाले क, ग, च, ज, त, द, प् वर्णों का लोप कर दिया जाता है। और जब लुप्त-वर्णों के कारण असुविधा होने लगी है, तो 'य्' एवं 'व्' वर्णों का बीच में आगम कर असुविधा को दूर कर दिया जाता है। इसे 'यश्चुति' और 'वश्चुति' भी कहते हैं।

प्राच्या और अवन्ती

'नाट्यशास्त्र' में विदूषक आदि की भाषा को 'प्राच्या' कहा गया है, और धूर्तों द्वारा बोली जाने वाली बोली को 'आवन्ती' कहते हैं। मार्कण्डेय ने 'प्राकृत-सर्वस्व' में 'शौरसेनी' से ही 'प्राच्या' का उद्भव बताया है और 'आवन्ती' को 'महाराष्ट्री' और 'शौरसेनी' के बीच की 'सक्रमणकालीन-अवस्था' बताया है।

अर्धमागधी

श्वेताम्बर-जैनआगमों की भाषा को 'अर्धमागधी' कहा गया है। इसे 'ऋषियों की भाषा' या 'आर्ष' भी कहा गया है। वैयाकरणों ने शौरसेनी से प्रभावित मागधी-भाषा माना है। तथा इसका प्रचलन-काल ईसोत्तर तृतीय-चतुर्थ शताब्दी से माना है। इसकी कोई स्वतंत्र-विशेषता न होने से किसी भी वैयाकरण ने इसका व्याकरणिक-परिचय नहीं दिया है। किसी भी नाटक में किसी भी वर्ण के पात्रों द्वारा इसका प्रयोग न मिलने से यह सिद्ध हो जाता है कि यह भाषा लोकभाषा नहीं थी, अपितु कृत्रिमरूप से घटित की गई थी। इसमें कहीं-कहीं तो संस्कृत के प्रयोग या संस्कृत की पद्धति पर आधारित प्रयोग मिलते हैं। तो कहीं शौरसेनी से भिन्नता बताने के लिये 'ण' वर्ण की जगह 'न' वर्ण का प्रयोग किया जाता है। परन्तु ऐसे प्रयोगों का कोई निश्चित आधार न होने से इसके नियम नहीं बनाये जा सकें और इसीलिये यह भाषा लोकभाषा न बन सकी, और न ही विद्वत्जनो के लिये उपयोगी हो सकी।

ऐसी चिरन्तन-लोकभाषा एवं साहित्यिक-भाषा प्राकृत के अध्ययन, अनुसन्धान, समसामयिक साहित्य-निर्माण एवं बहुआयामी-लेखन के लिये प्रशासन एवं विद्वानों की ओर से व्यापक-प्रोत्साहन की अपेक्षा है, तभी हम अपनी इस अनुपम सांस्कृतिक-धरोहर की रक्षा कर सकेंगे। समाज के 'थिक-टैक' को भी इस दिशा में सक्रियरूप से प्रयत्नशील होने एवं मार्गदर्शन देने की अपेक्षा है। ♦♦

**‘यथेय न प्राक्त्वत्तः पुरा विद्या ब्राह्मणान् गच्छति।
तस्मात्तु सर्वेषु लोकेषु क्षत्रस्यैव प्रशासनमभूत्॥’**
— (छान्दोग्योपनिषद्, 5/3/7)

“तत्रास्ति वक्तव्य — यथा येन-प्रकारेण इय विद्या प्राक् त्वत्तो ब्राह्मणान् न गच्छति न गतवती, न च ब्राह्मणा अनया विद्यया अनुशासितवन्तः यथा एतत् प्रसिद्ध लोके यतः। तस्मादु पुरा पूर्वं सर्वेषु लोकेषु क्षत्रस्यैव क्षत्रजातेरेव अनया विद्यया प्रशासन प्रशास्तृत्व शिष्याणामभूत् बभूव। क्षत्रियपरम्परयैवेय विद्या एतावन्त कालमागता। तथाप्येता अह तुभ्य वक्ष्यामि। त्वत् सप्रदानादूर्ध्व ब्राह्मणान् गमिष्यति। अतो मया यदुक्त तत्क्षन्तुमर्हसीत्युक्त्वा तस्मै ह उवाच विद्या राजा।” — (छान्दोग्योपनिषद् शाकरभाष्य, 5/7)

अर्थ — क्षत्रियो से पूर्व आध्यात्मिक-विद्या ब्राह्मणो को प्राप्त नहीं हुई, अतएव यह मान्यता युक्तिसंगत है, कि सम्पूर्ण-लोक पर क्षत्रियो का ही प्रशासन था। — (ऋषभ पार्थिवश्रेष्ठ सर्वक्षत्रस्य पूर्वजम्-ब्रह्माण्डपुराण, 2/14)। गौतम को ब्रह्मविद्या-सम्बन्धी प्रश्न करते सुनकर उस क्षत्रिय-नृपति ने कहा (उसीका का वक्तव्य कहते हैं) — “जिसप्रकार यह विद्या तुमसे पूर्व ब्राह्मणो को प्राप्त नहीं हुई, और न ब्राह्मण इस विद्या से अनुशासित हुये, ऐसी ही बात लोक-प्रसिद्ध है अतः पूर्व सब लोक पर क्षत्रिय-जाति का ही इस विद्या द्वारा प्रशासन हुआ। क्षत्रिय-परम्परा से ही यह विद्या इतने कालपर्यन्त प्रवृत्त रही, तथापि अब मैं तुम्हें बताऊँगा। आज से तुम्हारे पश्चात् यह ब्राह्मणो में प्रसारित होगी। अतः मैंने जो कहा, उसे क्षमा करना।” तत्पश्चात् राजा ने विद्योपदेश किया।

**“क्षत्र प्राणो वै क्षत्र, प्राणीहि वै क्षत्र, त्रायते हैतप्राणः क्षणितो
प्रक्षत्रमन्नमज्जोति क्षत्रस्य सायुज्य सलोकता जयति य एव देव॥”**
— (वृहदारण्यकोपनिषद्, 5/13/4)

अर्थ — प्राण आत्मशक्ति वास्तव में आत्मा में ही वेद निहित है, ज्ञान का प्रकाश आत्मा में ही होता है। अब क्षत्र का वर्णन है। प्राण ही क्षत्र है, प्राण ही निश्चय-क्षत्र है, क्योंकि इसको देह को घाव से प्राण बचाता है, इस का ‘क्षत’ पूर्ण कर देता है। जो ऐसा जानता है, वह यहाँ विशेषता से त्राप को प्राप्त होता है, और क्षत्र के सायुज्य और उसकी सलोकता को जीत लेता है। प्राणस्वरूप आत्मा ही क्षत्रभाव से पूर्ण है। वीरभार (वीरभोग्या वसुधरा) आत्मशक्ति का प्रकाश है।

परिशिष्ट 1



प्रस्तुत-ग्रन्थ
के
विद्वान् लेखक
लेखिकाओं
का
संक्षिप्त-परिचय



परिशिष्ट 1

प्रस्तुत-ग्रन्थ के लेखक-लेखिकाओं का परिचय

क्र.स. लेखक/लेखिका का नाम एवं परिचय

01. (स्व.) प. आशाधर सूरि — 700 से अधिक श्रमणों को शास्त्राभ्यास करानेवाले जैन-इतिहास के आदर्श-विद्वान् प. आशाधर सूरि को विख्यात-अध्यात्मवेत्ता अमृतचन्द्र सूरि ने भी सबहुमान उल्लिखित किया है। ये 11वीं शताब्दी ईस्वी के प्रख्यात जैन-विद्वान् एवं ग्रन्थकार थे।
प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-1 में प्रकाशित 'महावीर-स्तवन' शीर्षक संस्कृत-स्तुति एवं खण्ड-2 में प्रकाशित 'अर्हत्स्तुतिः' शीर्षक संस्कृत-स्तवन आपके द्वारा प्रणीत हैं।
02. (स्व.) प. भागचन्द्रजी — 18वीं शताब्दी में कविवर प. भागचन्द जी हिन्दी-भाषा में अपने जैन-भजनों के कारण प्रसिद्ध हुये, किंतु उनके द्वारा संस्कृत के आठ-आठ शिखरिणी-छंद में निबद्ध 'महावीराष्टक' उनकी प्रसिद्धि का प्रमुख-कारण बना है।
प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-1 में प्रकाशित 'महावीराष्टक-स्तोत्र' शीर्षक-स्तुति आपके द्वारा प्रणीत है।
03. आचार्यश्री विद्यानन्द मुनिराज — भारत की यशस्वी श्रमण-परम्परा के उत्कृष्ट-उत्तराधिकारी एवं अभीक्षण-ज्ञानोपयोगी सत परमपूज्य आचार्यश्री विद्यानन्द जी मुनिराज वर्तमान-मुनिसंघो में वरिष्ठतम हैं।
प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-2 में 'सर्वोदय तीर्थमिदं तवैव' एवं खण्ड-3 में 'श्रमण-परम्परा' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत हैं।
04. आचार्य महाप्रज्ञ — अपने नाम का चरितार्थ करनेवाले आचार्य श्री श्वेताम्बर जैन तेरापन्थ-सम्प्रदाय के प्रमुख हैं। आपकी सारस्वती-लेखनी से अनेकों महनीय-पुस्तकों का प्रणयन हुआ है।
प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-2 में प्रकाशित 'अहिंसा-प्रशिक्षण : एक सार्वभौम-आयाम'; शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।
05. (स्व.) डॉ. ए.एन. उपाध्ये — प्राकृतभाषा एवं जैनागम-साहित्य के सर्वश्रेष्ठ-मनीषी रहे डॉ. उपाध्ये आज एक प्रामाणिकता के मिथक बन चुके हैं। वे अपने यशःकाय-रूप में साहित्य के द्वारा कालजयी बने हुये हैं।
प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-1 में प्रकाशित 'भगवान् महावीर और उनका जीवन-दर्शन' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।
06. (स्व.) डॉ. एस. राधाकृष्णन — भारत के सुप्रसिद्ध-शिक्षाविद् एवं अन्तराष्ट्रीय-ख्याति के दार्शनिक-मनीषी हैं। भारतीय-दर्शन पर लिखित आपकी पुस्तक ने अन्तराष्ट्रीय-स्तर पर ख्याति-प्राप्त की है। आपने भारत के राष्ट्रपति-पद को भी सुशोभित किया है।

प्रस्तुत-ग्रंथ के खण्ड-1 में प्रकाशित 'तीर्थंकर महावीर' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।

07. (स्व.) राजेन्द्रप्रसाद (पूर्व-राष्ट्रपति) — विश्वविख्यात-शिक्षाविद् डॉ. राजेन्द्रप्रसाद जी भी भारत-गणराज्य के राष्ट्रपति रहे हैं।

प्रस्तुत-ग्रंथ के खण्ड-4 में प्रकाशित 'प्राकृत-भाषा और भगवान् महावीर' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।

08. (स्व.) डॉ. परिपूर्णानन्द वर्मा — उत्तर-प्रदेश के पूर्व-राज्यपाल एवं शिक्षाविद् डॉ. सम्पूर्णानन्द वर्मा के भाई डॉ. परिपूर्णानन्द वर्मा एक विशिष्ट भारतीय-भाषाविद् और दार्शनिक-लेखक के रूप में लब्धरंग रहे हैं।

प्रस्तुत-ग्रंथ के खण्ड-1 में प्रकाशित 'हिन्दुओं के आराध्य — भगवान् महावीर' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।

09. (स्व.) डॉ. वासुदेव शरण अग्रवाल — भारतीय-इतिहास, संस्कृति, पुरातत्त्व एवं भारतीय-विद्याओं के अन्यतम मनीषी-साधक डॉ. अग्रवाल भारतीय-विद्वज्जगत् में एक मिथक के रूप में प्रतिष्ठित हैं।

प्रस्तुत-ग्रंथ के खण्ड-1 में प्रकाशित 'दीर्घपन्न भगवान् महावीर' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।

10. (स्व.) महापण्डित राहुल सांकृत्यायन — 'वसुधैव कुटुम्बकम्' की भावना को चरितार्थ करते हुये सम्पूर्ण-विश्व में परिभ्रमण करते हुये अपने ज्ञान को बहुआयामी-विकास देनेवाले 'धुमककड-शिरोमणि' राहुल जी अप्रतिम मनीषी-लेखक रहे हैं।

प्रस्तुत-ग्रंथ के खण्ड-1 में प्रकाशित 'महावीर की जन्मभूमि 'वैशाली' का प्रजातन्त्र' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।

11. (स्व.) आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी — आप भारतीय संस्कृति एवं हिन्दी-साहित्य जगत् के शिरोमणि मनीषियों में अग्रगण्य रहे हैं।

प्रस्तुत-ग्रंथ के खण्ड-1 में प्रकाशित 'आत्मजयी महावीर' एवं 'महावीर की जन्मभूमि 'वैशाली' की महिमा' शीर्षक-लेख आपके द्वारा प्रणीत हैं।

12. (स्व.) रामधारी सिंह 'बिनकर' — भारत के यशस्वी-राष्ट्रकवि 'दिनकर' जी जननेता भी थे और सिद्धहस्त-लेखक भी। ऐसी बहुआयामी-प्रतिभा के धनी-महामनीषी अपने साहित्य के रूप में आज भी जनजीवन में विद्यमान हैं।

प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-1 में प्रकाशित 'वैशाली' शीर्षक हिन्दी-कविता आपके द्वारा प्रणीत है।

13. (स्व.) डॉ. मंगलदेव शास्त्री — आप संस्कृतविद्या एवं भारतीय संस्कृति के मूर्धन्य-मनीषी थे। सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय के यशस्वी-कुलपति रहे।

प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-2 में 'भारतीय दर्शन एवं जैनदर्शन' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।

14. (स्व.) कामताप्रसाद जैन — आप जैनदर्शन, संस्कृति, इतिहास एवं विविध-विषयों के अधिकारी-विद्वान् थे।
प्रस्तुत-ग्रंथ के खण्ड-3 में प्रकाशित 'विश्व-इतिहास और भूगोल के लिये जैन-साहित्य की महत्ता' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।
15. (स्व.) डॉ. ज्योतिप्रसाद जैन — आप जैन-इतिहास, संस्कृति के सुप्रतिष्ठित-विद्वान् एवं सिद्धहस्त-लेखक रहे हैं।
प्रस्तुत-ग्रंथ के खण्ड-1 में प्रकाशित 'जय महावीर नमो!' शीर्षित हिन्दी-कविता एवं खण्ड-2 में प्रकाशित 'भारतवर्ष का एक प्राचीन जैन-विश्वविद्यालय' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।
16. (स्व.) डॉ. नेमिचन्द्र शास्त्री — आप भारत में प्राकृतभाषा एवं साहित्य के सुविख्यात-हस्ताक्षर रहे हैं, सम्पूर्ण बिहार-प्रांत में जो हर विश्वविद्यालय एवं महाविद्यालय में प्राकृत के विभाग कार्यरत हैं; उनका सर्वाधिक-श्रेय आपको ही जाता है। आपने प्राकृतभाषा, साहित्य के अतिरिक्त ज्योतिष, छंदशास्त्र, इतिहास एवं संस्कृति आदि विषयों पर बहुआयामी-चिंतन से युक्त महत्वपूर्ण-साहित्य का सृजन किया है।
प्रस्तुत-ग्रंथ के खण्ड-1 में प्रकाशित 'महावीर-दर्शन में 'शब्द' की स्थिति', खण्ड-3 में 'जैनधर्म का महान्-प्रचारक — सम्राट्-सम्प्रति' एवं खण्ड-4 'प्राकृत-भाषा का सांस्कृतिक अध्ययन' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।
17. (स्व.) प. बेचरदास दोशी — प्राकृतभाषा एवं व्याकरण के प्रतिष्ठित-विद्वान् प. बेचरदास दोशी ने प्राकृतभाषा और साहित्य के क्षेत्र में उस समय समर्पित होकर कार्य किया, जब इस क्षेत्र में कोई भारतीय-विद्वान् प्रायः नहीं था। आपके द्वारा लिखित प्राकृत-पुस्तकें एवं सम्पादित-ग्रन्थ आज भी विद्वानों के बीच में स्पृहणीय हैं।
प्रस्तुत-ग्रंथ के खण्ड-3 में प्रकाशित 'प्राकृत-भाषा का महत्त्व' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।
18. (स्व.) डॉ. बलदेव उपाध्याय — संस्कृत-साहित्य के बीसवीं शताब्दी के स्वनामधन्य-लेखकों में वरिष्ठतम रहे डॉ. उपाध्याय बहुश्रुत विद्वान् थे।
प्रस्तुत-ग्रंथ के खण्ड-1 में प्रकाशित 'भगवान् महावीर - वैशाली की दिव्य-विभूति'; खण्ड-3 में 'भारतीय-संस्कृति को तीर्थंकर ऋषभदेव की देन' एवं खण्ड-4 में प्रकाशित 'प्राकृतभाषा का वैशिष्ट्य' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत हैं।
19. (स्व.) प. हीरालाल सिद्धाताचार्य — आप जैनदर्शन, प्राकृतभाषा, आगम-साहित्य आदि के परंपरित-विद्वान् एवं समाजसेवी थे।
प्रस्तुत-ग्रंथ के खण्ड-3 में प्रकाशित 'प्राकृत-भाषा का महत्त्व' एवं खण्ड-4 में प्रकाशित 'शौरसेनी आगम-साहित्य की भाषा का मूल्यांकन' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत हैं।
20. (स्व.) श्री भुजबली शास्त्री — जैन-विद्वानों की परम्परा में जहाँ औदीच्य-विद्वान् अधिक हुये हैं,

वही दक्षिण-भारत के विद्वान् सख्या मे कम होते हुये भी विषय की गरिमा की दृष्टि से उनका महत्त्व समतुल्य ही रहा है। ऐसे विद्वानो मे स्व. प. भुजबली शास्त्रीजी का विशेष-उल्लेखनीय-योगदान रहा है। प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-3 मे प्रकाशित 'जैन-पुराण' शीर्षक-लेख आपके द्वारा प्रणीत है।

21. (स्व.) डॉ. श्रीकृष्णसिंह — आप बिहार-प्रान्त के पूर्व-मुख्यमन्त्री रहे। आप एक अच्छे-मनीषी एवं सुलझे हुये राजनेता थे।

प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-1 मे प्रकाशित 'प्राचीन-वैशाली के आदर्श' शीर्षक-लेख आपके द्वारा प्रणीत है।

22. (स्व.) श्री यशपाल जैन — हिन्दी-साहित्य-जगत् के जाने-माने हस्ताक्षर, समाजसेवी, विद्वान् श्री यशपाल जैन अपनी उल्लेखनीय-सेवाओ के कारण भारत-सरकार द्वारा पद्मश्री-सम्मान से सम्मानित किये गये। सस्ता साहित्य-मडल की स्थापना कर आपने श्रेष्ठ-साहित्य को उच्च-मानदंडो के अनुरूप न्यूनतम-मूल्य मे प्रकाशित कराकर अनुपम-साहित्य-सेवा की है।

प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-1 मे प्रकाशित 'अहिंसा के आयाम : महावीर और गाँधी' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।

23. (स्व.) प. बलभद्र जैन — दिगम्बर-जैन-तीर्थक्षेत्रो के इतिहास से ख्याति-प्राप्त आप जैन-संघ 84, मथुरा एवं कुन्दकुन्द भारती जैसी संस्थाओ से संपृक्त रहे, तथा आपने अनेको पुस्तको का लेखन एवं ग्रन्थो का सम्पादन किया।

प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-1 मे प्रकाशित 'भगवान् महावीर' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।

24. (स्व.) नवीनचंद्र शास्त्री — आप एक उच्चस्तरीय-विचारक और सिद्धहस्त-लेखक थे।

प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-1 मे प्रकाशित 'भगवान् महावीर का बोधि-स्थान' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।

25. (स्व.) श्रीयुत त्रिवेणीप्रसाद — भारतीय-विद्या के क्षेत्र मे काम करनेवाले विद्वानो ने जैन-विद्या के क्षेत्रो मे भी अच्छा-योगदान दिया है। ऐसे ही एक विशेष-मनीषी रहे हैं — श्रीयुत त्रिवेणीप्रसाद जी। प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-3 मे प्रकाशित 'दक्षिण-भारत के जैन-वीर' शीर्षक-लेख आपके द्वारा प्रणीत है।

26. (स्व.) विशम्भरनाथ पांडे — आप उड़ीसा-प्रांत के महामहिम राज्यपाल रहे हैं। भारतीय-मनीषा के आप सुविख्यात-हस्ताक्षर रहे हैं। आपकी अनेकों रचनाये विश्वविश्रुत रही, विशेषतः आपके देहावसान के बाद प्रकाशित 'भारत और मानव संस्कृति' के दो भाग आज विद्वज्जगत् मे चर्चित हैं।

प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-3 मे प्रकाशित 'जैन-संस्कृति एवं तीर्थंकर-परम्परा' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।

27. (स्व.) प. वलसुख मालवणिया — प्राकृतभाषा एवं जैन आगम-साहित्य के सुप्रतिष्ठित-मनीषी प. मालवणिया जी अहमदाबाद के एल.डी. इन्स्टीट्यूट के वर्षों तक निदेशक रहे।

प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-2 में प्रकाशित 'आधुनिक-युग और भगवान् महावीर' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।

28. (स्व.) प्रिंसिपल मनोरजनप्रसाद सिंह — शैक्षिक-प्रशासन होने के साथ-साथ आप एक सूक्ष्म-विचारक, गहन-अध्येता एवं गवेषी-विद्वान् थे। स्फीत-लेखन के क्षेत्र में आपकी विशेष-प्रतिष्ठा रही।

प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-1 में प्रकाशित 'इस वैशाली के आँगन में' शीर्षक हिन्दी-कविता आपके द्वारा प्रणीत है।

29. प. नाथूलाल जी शास्त्री — आप संपूर्ण भारतवर्ष में जैनविद्या के, विशेषतः प्रतिष्ठा-विधान एवं सस्कार के क्षेत्र में सर्वाधिक-प्रतिष्ठित वयोवृद्ध-विद्वान् हैं। आपने देश भर के अनेको महत्त्वपूर्ण कार्यक्रमों का दिग्दर्शन किया है तथा सामाजिक-शिक्षण के कार्य में आपका अन्यतम योगदान रहा है। आपने विविध-विषयों पर अनेको प्रामाणिक महत्त्वपूर्ण-पुस्तकें भी लिखी हैं।

प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-4 में प्रकाशित 'तीर्थंकर की दिव्यध्वनि की भाषा' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।

सम्पर्क-सूत्र — 42, शीश महल, सर हुकुमचंद मार्ग, इंदौर-452002 (म.प्र.)।

30. डॉ. राजाराम जैन — आप मगध विश्वविद्यालय में प्राकृत, अपभ्रंश के 'प्रोफेसर' पद से सेवानिवृत्त होकर श्री कुन्दकुन्द भारती जैनशोध-संस्थान के 'निदेशक' हैं। अनेको महत्त्वपूर्ण-ग्रन्थों, पाठ्यपुस्तकों एवं शोध-आलेखों के यशस्वी-लेखक भी हैं।

प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-1 में प्रकाशित 'भगवान् महावीर के व्यक्तित्व का दर्पण : 'वड्ढमाण-चरिउ''; खण्ड-3 में 'जैन-परम्परा का महनीय गौरव-ग्रन्थ कातन्त्र-व्याकरण' एवं खण्ड-4 में प्रकाशित 'अपभ्रंश भाषा एवं उसके कुछ प्राचीन सन्दर्भ' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत हैं।

सम्पर्क-सूत्र — महाजन टोली नं. 2, आरा-802301 (बिहार)।

31. डॉ. बेवेन्द्र कुमार शास्त्री — आप जैनदर्शन के साथ-साथ प्राकृत-अपभ्रंश एवं हिन्दी भाषाओं के विश्वविख्यात-विद्वान् एवं सिद्धहस्त-लेखक हैं। दशाधिक-पुस्तकें एवं दो सौ से अधिक शोध-निबंध प्रकाशित हो चुके हैं। संप्रति आप भारतीय ज्ञानपीठ, नई दिल्ली में उपनिदेशक (शोध) के पद पर कार्यरत हैं।

प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-4 में प्रकाशित 'भारतीय-भाषाओं के विकास में प्राकृत-अपभ्रंश का योगदान' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत हैं।

सम्पर्क-सूत्र — 243, शिक्षक कालोनी, नीमच-458441 (म.प्र.)।

32. डॉ. कलानाथ शास्त्री — आप संस्कृतविद्या एवं भारतीय संस्कृति के मूर्धन्य-मनीषी हैं। सम्प्रति आप राजस्थान संस्कृत-अकादमी के प्रमुख हैं।

प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-4 में 'प्राकृत काव्य-शैली का दूरगामी प्रभाव' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।

सम्पर्क-सूत्र — 4, पृथ्वीराज मार्ग, जयपुर-302001 (राज)।

33. डॉ. हरिराम आचार्य — आप भारतीय संस्कृति एवं संस्कृत-प्राकृत के अधिकारी विद्वान् हैं। राजस्थान विश्वविद्यालय के संस्कृत-विभाग के कृतकार्य-प्रोफेसर हैं। हिन्दी-संस्कृत एवं प्राकृत के सिद्धहस्त-कवि व लेखक हैं।

प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-2 में 'महावीरस्य आगम-पहो' शीर्षक प्राकृतपद्य-रचना; खण्ड-3 में 'जय जिनेन्द्र' शीर्षक हिन्दी-कविता, एवं खण्ड-4 में प्रकाशित 'प्राकृत का लोकप्रिय छंद — गाथा (गाथा)' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।

सम्पर्क-सूत्र — 42-ए, पर्णकुटी गगवाल पार्क, जयपुर-302004 (राज)।

34. डॉ. विद्यावती जैन — आप मगध विश्वविद्यालय की कृतकार्य-प्रोफेसर हैं, तथा जैन-साहित्य एवं प्राकृतभाषा की अच्छी विदुषी हैं। आप प्रो (डॉ) राजाराम जैन की सहधर्मिणी हैं।

प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-1 में प्रकाशित 'महावीर-विषयक अनुपम-ग्रन्थ 'महावीररास'' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।

सम्पर्क-सूत्र — महाजन टोली न. 2, आरा-802301 (बिहार)।

35. प्रो. प्रेमसुमन जैन — आप मोहनलाल सुखाड़िया विश्वविद्यालय में कलासकाय के अधिष्ठाता एवं प्राकृत के प्रोफेसर हैं। 'प्राकृतविद्या' के 'सम्पादक-मण्डल' के वरिष्ठ सदस्य हैं।

प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-4 में प्रकाशित 'शौरसेनी प्राकृत में प्राचीन भाषा-तत्त्व' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।

सम्पर्क-सूत्र — 29, विद्याविहार कॉलोनी, उत्तरी सुन्दरवास, उदयपुर-313001 (राज.)

36. डॉ. रवीन्द्र कुमार वशिष्ठ — दिल्ली विश्वविद्यालय में उपाचार्य (रीडर) पद पर सुशोभित डॉ. वशिष्ठ भारतीय-लिपियों के गहन-अनुसन्धाता एवं अधिकारी-विद्वान् हैं।

प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-3 में प्रकाशित 'जैन-परम्परा और 'ब्राह्मी' लिपि' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।

सम्पर्क-सूत्र — बी-बी 77बी. (पूर्वी), शालीमार बाग, दिल्ली-110088.

37. साहू रमेशचंद्र जैन — विगत 50 वर्षों से सम्पूर्ण जैन-समाज को आपके कर्मठ एवं दूरदर्शी-नेतृत्व में अनेकों महत्त्वपूर्ण-उपलब्धियों हासिल हुई हैं। आपके अनुभव एवं व्यवहार-कुशलता के कारण समाज को एक प्रगतिशील-दिशा मिली है। पत्रकार-महर्षि के रूप में विख्यात साहू रमेशचंद्र जी सम्प्रति भारतीय ज्ञानपीठ के प्रबन्ध-न्यासी तथा अखिल-भारतवर्षीय दिगम्बर-जैन-तीर्थक्षेत्र कमेटी के अध्यक्ष हैं।

- प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-1 में प्रकाशित 'भगवान् महावीर का सदेश' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।
सम्पर्क-सूत्र — सी-48, गुलमोहर पार्क, नई दिल्ली।
38. डॉ. प्रेमचंद रावका — आप हिन्दी-साहित्य के सुविज्ञ विद्वान् हैं।
 प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-1 में प्रकाशित 'वर्द्धमान महावीर : जीवन एव दर्शन' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।
सम्पर्क-सूत्र — 1910, खेजडो का रास्ता, जयपुर-30200. (राज.)।
39. डॉ. श्रीरजन सूरिवेव — संस्कृत-प्राकृतभाषाओं पर भारतीय-विद्या के समर्पित-विद्वान् हैं, तथा निरन्तर शैक्षिक-अध्यवसाय में सलग्न रहते हैं।
 प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-4 में प्रकाशित 'प्राकृत-साहित्य में गीतिकाव्य' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।
सम्पर्क-सूत्र — पी एन सिंह कॉलोनी, भिखना पहाड़ी, पटना (बिहार)।
40. अनूपचन्द्र न्यायतीर्थ — आप हिन्दी के अच्छे जैन-कवि हैं।
 प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-1 में प्रकाशित '2600वीं वीर-जयंती' शीर्षक-कविता आपके द्वारा प्रणीत है।
सम्पर्क-सूत्र — 769, गोदिको का रास्ता, किशनपोल बाजार, जयपुर-302003 (राज.)।
41. डॉ. शशिप्रभा जैन — आप श्री लालबहादुर शास्त्री राष्ट्रीय संस्कृत विद्यापीठ के शिक्षाशास्त्री-विभाग में प्रोफेसर-पद को अलंकृत कर रही हैं।
 प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-4 में प्रकाशित 'सम्राट् अशोक के शिलालेखों में उपलब्ध जैन-परम्परा के पोषक-तत्त्व' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।
सम्पर्क-सूत्र — लालबहादुर शास्त्री राष्ट्रीय संस्कृत विद्यापीठ, कटवारिया सराय, नई दिल्ली-16.
42. डॉ. राजेन्द्र कुमार बंसल — आप ओरियंटल पेपर मिल्स, अमलाई में कार्मिक अधिकारी के पद से सेवानिवृत्त हुये, जैनसमाज के अच्छे स्वाध्यायी विद्वान् हैं।
 प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-2 में 'तिलोपपण्णती' में भगवान् महावीर और उनका सर्वोदयी दर्शन' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।
सम्पर्क-सूत्र — बी-369, ओ.पी.एम. कालोनी, अमलाई-484117 (उ.प्र.)।
43. डॉ. रमेशचंद्र जैन — आप भी जैनदर्शन के गवेषी विद्वान् हैं। सप्रति आप जैन कॉलेज, बिजनौर (उ.प्र.) में संस्कृत एवं जैनदर्शन के विभागाध्यक्ष हैं।
 प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-3 में 'हड़प्पा की मोहरों पर जैनपुराण और आचरण के सन्दर्भ' तथा 'जैनधर्म

और अन्तिम तीर्थंकर महावीर' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत हैं।

सम्पर्क-सूत्र — जैन मंदिर के पास, बिजनौर-246701 (उ.प्र.)।

44. डॉ. उदयचंद जैन — सम्प्रति सुखाडिया विश्वविद्यालय, उदयपुर (राज.) में प्राकृत विभाग में रीडर हैं। प्राकृतभाषा एवं व्याकरण के विश्रुत-विद्वान् एवं सिद्धहस्त प्राकृत-कवि हैं।

प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-1 में प्रकाशित 'वइसालीए कुमार-वड्डमाणो' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत हैं।

सम्पर्क-सूत्र — पिऊकुंज, अरविन्द नगर, ग्लास फैक्ट्री चौराहा, उदयपुर-313001 (राज.)।

45. डॉ. अभयप्रकाश जैन — आप शासकीय-सेवा में होते हुये भी बौद्धिक-अध्यवसाय के कार्यों में अच्छी-रुचि लेते हैं तथा जैनविद्या के विविध-क्षेत्रों पर चिंतन एवं लेखन का कार्य करते रहते हैं।

प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-4 में प्रकाशित 'प्राकृतभाषा के प्रकाश-स्तम्भ' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत हैं।

सम्पर्क-सूत्र — एन-14, चेतकपुरी, ग्वालियर-474009 (म.प्र.)।

46. श्रीमती अमिता जैन — आप प्राकृत, अपभ्रंश एवं जैनविद्या की स्वाध्यायी विदुषी हैं।

प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-3 में प्रकाशित 'भारतीय शिक्षण-व्यवस्था एवं जैन विद्वान्' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत हैं।

सम्पर्क-सूत्र — जे-18बी, सेक्टर-10, डी.एल.एफ., फरीदाबाद-121006 (हरियाणा)।

47. डॉ. सुवीर जैन — श्री लाल बहादुर शास्त्री राष्ट्रीय संस्कृत विद्यापीठ, नई दिल्ली में प्राकृतभाषा-विभाग में रीडर एवं प्राकृतभाषा-पाठ्यक्रम के संयोजक। अनेकों पुस्तकों के लेखक, सम्पादक। 'प्राकृतविद्या' नामक त्रैमासिकी शोध-पत्रिका के 'मानद-सम्पादक'।

प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-2 में 'महावीर-देशना के अनुपम रत्न'; खण्ड-3 में 'जैनधर्म-दर्शन का विश्वव्यापित्व : कतिपय तथ्य', 'महावीर की निर्ग्रन्थ-परम्परा एवं उसका वैशिष्ट्य' तथा 'मंगलमूर्ति गणेश : तथ्यों के आलोक में' एवं खण्ड-4 में प्रकाशित 'प्राकृतभाषा का परिचयात्मक-अनुशीलन' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत हैं।

सम्पर्क-सूत्र — बी-32, उत्तरपुर एक्सटेशन, नदा फार्म के पीछे, नई दिल्ली-110030.

48. डॉ. (श्रीमती) माया जैन — आप जैनदर्शन, की अच्छी विदुषी एवं डॉ. उदयचंद जी जैन की सहधर्मिणी हैं।

प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-4 में प्रकाशित 'भाषा-परिवार और शौरसेनी प्राकृत' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत हैं।

सम्पर्क-सूत्र — पिऊकुंज, अरविन्द नगर, ग्लास फैक्ट्री चौराहा, उदयपुर-313001 (राज.)।

49. **डॉ. बीरसागर जैन** — आप हिन्दी भाषा-साहित्य एवं जैनदर्शन के विख्यात-विद्वान् हैं। सम्प्रति आप श्री लाल बहादुर शास्त्री राष्ट्रिय सस्कृत विद्यापीठ, नई दिल्ली में जैनदर्शन-विभाग के अध्यक्ष हैं।
प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-1 में प्रकाशित प. भागचन्द्रजी कृत 'महावीराष्टक-स्तोत्र' का हिन्दी-पद्यानुवाद, एवं खण्ड-2 में प्रकाशित 'जैनदर्शन में 'द्रव्य' की अवधारणा' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।
सम्पर्क-सूत्र — श्री कुन्दकुन्द भारती, नई दिल्ली-110067
50. **श्रीमती मञ्जूषा सेठी** — आप प्राकृतभाषा एवं साहित्य की अच्छी विदुषी हैं। सम्प्रति आप श्री लालबहादुर शास्त्री राष्ट्रिय सस्कृत विद्यापीठ, मानित विश्वविद्यालय, नई दिल्ली के प्राकृतभाषा-विभाग की शोधछात्रा हैं।
प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-3 में 'महावीर की अचेलक-परम्परा', एवं खण्ड-4 में प्रकाशित 'ईसापूर्व के महत्त्वपूर्ण शिलालेखों की भाषा में तत्कालीन शौरसेनी प्राकृत का प्रभाव' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत हैं।
सम्पर्क-सूत्र — सी-9/9045, वसतकुज, नई दिल्ली-110070
51. **श्रीमती रजना जैन** — हिन्दी-साहित्य एवं प्राकृतभाषा-साहित्य की विदुषी-लेखिका हैं। सम्प्रति आप श्री लालबहादुर शास्त्री राष्ट्रिय सस्कृत विद्यापीठ, मानित विश्वविद्यालय, नई दिल्ली के प्राकृतभाषा-विभाग की जे.आर.एफ.-प्राप्त शोधछात्रा हैं।
प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-1 में प्रकाशित 'तथ्यों के आलोक में तीर्थकर-महावीर'; खण्ड-2 में 'अहिंसा विश्वधर्म', खण्ड-3 में 'आगम-मर्यादा एवं निर्ग्रन्थ श्रमण' एवं खण्ड-4 में प्रकाशित 'प्राकृतभाषा का स्वरूप एवं भेद-प्रभेदों का परिचय' शीर्षित-आलेख आपके द्वारा प्रणीत हैं।
सम्पर्क-सूत्र — बी-32, छत्तरपुर एक्सटेशन, नदा फार्म के पीछे, नई दिल्ली-110030
52. **प्रभात कुमार बास** — सम्प्रति आप श्री लालबहादुर शास्त्री राष्ट्रिय सस्कृत विद्यापीठ, मानित विश्वविद्यालय, नई दिल्ली के प्राकृतभाषा-विभाग के शोधछात्र हैं।
प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-1 में प्रकाशित 'लोकतान्त्रिक-दृष्टि और भगवान् महावीर' एवं खण्ड-4 में प्रकाशित 'प्राचीन नाटकों में प्रयुक्त प्राकृतों की सम्पादकीय-अवहेलना' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत हैं।
सम्पर्क-सूत्र — शोधछात्र, प्राकृतभाषा विभाग, श्री ला.ब.शा रा स विद्यापीठ, नई दिल्ली-16.
53. **स्नेहलता जैन** — आप अपभ्रंश की शोधछात्रा हैं।
प्रस्तुत-ग्रन्थ के खण्ड-4 में प्रकाशित 'भारतीय-सांस्कृतिक व भाषिक-एकता' शीर्षक-आलेख आपके द्वारा प्रणीत है।
सम्पर्क-सूत्र — 14/35, शिप्रापथ, मानसरोवर, जयपुर-302020 (राज.)।

♦♦

परिशिष्ट 2



प्रस्तुत-ग्रन्थ
के
लेखों की
आधार-सामग्री
की सूचना



परिशिष्ट 2

प्रस्तुत-ग्रन्थ में प्रयुक्त लेखों के स्रोतों का विवरण

क्र.स.	लेख	स्रोत-परिचय
खण्ड 1		
01.	महावीर-स्तवन (संस्कृत-स्तुति)	प्राकृतविद्या, वर्ष 7, अंक 4, पृष्ठ 3.
02.	वर्द्धमान महावीर : मनीषियों की दृष्टि में	प्राकृतविद्या, जनवरी-जून 2001, पृष्ठ 5-7, एवं शोधादर्श, वर्ष नवम्बर 2001, पृष्ठ 1-6, हिन्दी-अनुवादक द्वारा प्रेषित।
03.	महावीराष्टक-स्तोत्र	प्राकृतविद्या, वर्ष 12, अंक 1, पृष्ठ 45
04.	2600वीं वीर-जयंती	प्राकृतविद्या, वर्ष 13, अंक 2, पृष्ठ 36-39
05.	आत्मजयी महावीर	प्राकृतविद्या, वर्ष 12, अंक 4, पृष्ठ 24-41
06.	भगवान् महावीर और उनका जीवन-वर्णन	वीर, वर्ष 75, अंक 20, पृष्ठ 27-29
07.	तीर्थंकर महावीर	वीर, वर्ष 75, अंक 20, पृष्ठ 33-35
08.	हिन्दुओं के आराध्य - भगवान् महावीर	वैशाली अभिनन्दन-ग्रन्थ, पृष्ठ 108-115
09.	वीर्यप्रज्ञ भगवान् महावीर	वीर, वर्ष 75, अंक 2, पृष्ठ 31-32
10.	भगवान् महावीर का सवेश	वैशाली अभिनन्दन-ग्रन्थ, पृष्ठ 108-115
11.	जय महावीर नमो! (हिन्दी-कविता)	वैशाली अभिनन्दन-ग्रन्थ, पृष्ठ 153-159
12.	महावीर की जन्मभूमि 'वैशाली' की महिमा	वैशाली अभिनन्दन-ग्रन्थ, पृष्ठ 237-242.
13.	भगवान् महावीर : वैशाली की दिव्य-विभूति	वैशाली अभिनन्दन-ग्रन्थ, पृष्ठ 299
14.	वैशाली (हिन्दी-कविता)	वैशाली अभिनन्दन-ग्रन्थ, पृष्ठ 39-50
15.	महावीर की जन्मभूमि 'वैशाली' का प्रजातन्त्र	वैशाली अभिनन्दन-ग्रन्थ, पृष्ठ 300-301.
16.	इस वैशाली के आँगन में (हिन्दी-कविता)	वैशाली अभिनन्दन-ग्रन्थ, पृष्ठ 31-33
17.	प्राचीन-वैशाली के आवर्ण	वीर, वर्ष 15, अंक 20, पृष्ठ 53-62
18.	तथ्यों के आलोक में तीर्थंकर-महावीर	प्राकृतविद्या, वर्ष 13, अंक 1, पृष्ठ 103-106.
19.	वर्द्धमान महावीर : जीवन एवं वर्णन	जैन-सिद्धान्तभास्कर, भाग 21, किरण 2, दिसम्बर 1954, पृष्ठ 46
20.	भगवान् महावीर का बोधि-स्थान	प्राकृतविद्या, वर्ष 13, अंक 3, पृष्ठ 30-38
21.	भगवान् महावीर	प्राकृतविद्या, वर्ष 4, अंक 1-3, पृष्ठ 3-8
22.	अहिंसा के आयाम : महावीर और गाँधी	प्राकृतविद्या, वर्ष 12, अंक 4, पृष्ठ 82-86
23.	लोकतान्त्रिक-दृष्टि और भगवान् महावीर	प्राकृतविद्या, वर्ष 12, अंक 4, पृष्ठ 46.
24.	वड्डसालीए कुमार-वड्डमाणो	'वड्डमाणचरित' की भूमिका से लेखक द्वारा प्रेषित।
25.	भगवान् महावीर के व्यक्तित्व का वर्णन : 'वड्डमाण-चरित'	
26.	महावीर-विषयक अनुपम-ग्रन्थ : 'महावीररास'	महावीररास की भूमिका से लेखिका द्वारा प्रेषित।

खण्ड 2

- 01 अर्हत्स्तुति: प्राकृतविद्या, वर्ष 6, अक 4, पृष्ठ 3
02. महावीरस्स आगम-पहो प्राकृतविद्या, वर्ष 1, अक 4, पृष्ठ 50-52.
- 03 सर्वोदय तीर्थमिव तवैव प्राकृतविद्या, वर्ष 13, अक 1, पृष्ठ 17-27
04. अहिंसा-प्रशिक्षण एक सार्वभौम-आयाम वीर, वर्ष 75, अक 20, पृष्ठ 11-17
- 05 आधुनिक-युग और भगवान् महावीर प्राकृतविद्या, वर्ष 2, अक 4, पृष्ठ 52-56.
06. 'तिलोपपण्णत्ती' मे भगवान् महावीर प्राकृतविद्या, वर्ष 11, अक 1, पृष्ठ 77-81
और उनका सर्वोदयी दर्शन
07. भारतीय दर्शन एव जैनदर्शन प्राकृतविद्या, वर्ष 12, अक 3, पृष्ठ 21-22
08. महावीर-देशना के अनुपम रत्न लेखक द्वारा प्रेषित।
- 09 महावीर-दर्शन मे 'शब्द' की स्थिति जैन-सिद्धान्तभास्कर, भाग 20, किरण 2,
दिसम्बर 1953 पृष्ठ 7-13
10. अहिंसा . विश्वधर्म प्राकृतविद्या, वर्ष 11, अक 2 पृष्ठ 67-68
- 11 जैनदर्शन मे 'द्रव्य' की अवधारणा लेखक द्वारा प्रेषित।

खण्ड 3

- 01 जय जिनेन्द्र लेखक द्वारा प्रेषित।
02. श्रमण-परम्परा प्राकृतविद्या, वर्ष 7, अक 4, पृष्ठ 46-48
- 03 जैन-संस्कृति एव तीर्थंकर-परम्परा प्राकृतविद्या, वर्ष 11, अक 2, पृष्ठ 15-19
- 04 भारतीय-संस्कृति को तीर्थंकर ऋषभदेव की वेन प्राकृतविद्या, वर्ष 13 अक 4, पृष्ठ 32-36
05. विश्व-इतिहास और भूगोल के लिये जैन-साहित्य की महत्ता जैन-सिद्धान्तभास्कर, भाग 13, किरण 1, पृष्ठ 9-16
06. भारतवर्ष का एक प्राचीन जैन-विश्वविद्यालय प्राकृतविद्या, वर्ष 13, अक 3, पृष्ठ 22-29
07. जैनधर्म का महान्-प्रचारक — सम्राट्-सम्प्रति जैन-सिद्धान्तभास्कर, भाग 16, किरण 2,
दिसम्बर 1949, पृष्ठ 114-127
08. दक्षिण-भारत के जैन-वीर जैन-सिद्धान्तभास्कर, भाग 6, किरण 5,
मार्च 1940, पृष्ठ 249-257
09. जैनधर्म-दर्शन का विश्वव्यापित्व : कतिपय तथ्य प्राकृतविद्या, वर्ष 7, अक 4, पृष्ठ 49-55
10. हड़प्पा की मोहरो पर जैनपुराण और आचरण के सन्दर्भ प्राकृतविद्या, वर्ष 12, अक 3, पृष्ठ 51-59
11. भारतीय शिक्षण-व्यवस्था एव जैन विद्वान् प्राकृतविद्या, वर्ष 10, अक 3-4, पृष्ठ 61-63.
12. मंगलमूर्ति गणेश : तथ्यो के आलोक मे प्राकृतविद्या, वर्ष 7, अक 1, पृष्ठ 29-36
13. जैन-पुराण जैन-सिद्धान्तभास्कर, भाग 8, किरण 1,
जून 1941, पृष्ठ 1-9
14. महावीर की निर्ग्रन्थ-परम्परा एव उसका वैशिष्ट्य लेखक द्वारा प्रेषित।

- | | |
|--|--|
| 15. जैन-परम्परा और 'ब्राह्मी' लिपि | प्राकृतविद्या, वर्ष 13, अंक 2, पृष्ठ 52-56 |
| 16. जैन-परम्परा का महनीय गौरव-ग्रन्थ
कातन्त्र-व्याकरण | लेखक द्वारा प्रेषित। |
| 17. जैनधर्म और अन्तिम तीर्थंकर महावीर | लेखक द्वारा प्रेषित। |
| 18. आगम-मर्यादा एवं निर्ग्रन्थ श्रमण | लेखक द्वारा प्रेषित। |
| 19. महावीर की अचेलक-परम्परा | लेखिका द्वारा प्रेषित। |

खण्ड 4

- | | |
|--|---|
| 01. प्राकृत-भाषा और भगवान् महावीर | वैशाली अभिनन्दन-ग्रन्थ, पृष्ठ 103-107 |
| 02. प्राकृतभाषा का परिचयात्मक-अनुशीलन | लेखक द्वारा प्रेषित। |
| 03. हमारी प्राकृतभाषा | प्राकृतविद्या, वर्ष 8, अंक 2, पृष्ठ 11-13 |
| 04. प्राकृत-भाषा का महत्त्व | प्राकृतविद्या, वर्ष 4, अंक 4, पृष्ठ 12-13 |
| 05. प्राकृतभाषा का वैशिष्ट्य | प्राकृतविद्या, वर्ष 8, अंक 4, पृष्ठ 11-12 |
| 06. शौरसेनी आगम-साहित्य की भाषा का मूल्यांकन | प्राकृतविद्या, वर्ष 6, अंक 4, पृष्ठ 14-22. |
| 07. तीर्थंकर की दिव्यध्वनि की भाषा | प्राकृतविद्या, वर्ष 10, अंक 3-4 पृष्ठ 25-29 |
| 08. प्राकृत-भाषा का सांस्कृतिक अध्ययन | लेखक द्वारा प्रेषित। |
| 09. भारतीय-भाषाओं के विकास में
प्राकृत-अपभ्रंश का योगदान | प्राकृतविद्या, वर्ष 2, अंक 2-3, पृष्ठ 1-10 |
| 10. शौरसेनी प्राकृत में प्राचीन भाषा-तत्त्व | लेखक द्वारा प्रेषित। |
| 11. प्राकृत काव्य-शैली का दूरगामी प्रभाव | प्राकृतविद्या, वर्ष 12, अंक 3, पृष्ठ 27-33. |
| 12. प्राकृत का लोकप्रिय छंद — गाहा (गाथा) | लेखक द्वारा प्रेषित। |
| 13. प्राकृतभाषा के प्रकाश-स्तम्भ | प्राकृतविद्या, वर्ष 11, अंक 1, पृष्ठ 62-65 |
| 14. भाषा-परिवार और शौरसेनी प्राकृत | प्राकृतविद्या, वर्ष 12, अंक 3, पृष्ठ 77-80 |
| 15. ईसापूर्व के महत्त्वपूर्ण शिलालेखों की भाषा
में तत्कालीन शौरसेनी प्राकृत का प्रभाव | लेखिका द्वारा प्रेषित। |
| 16. सम्राट् अशोक के शिलालेखों में उपलब्ध
जैन-परम्परा के पोषक-तत्त्व | लेखिका द्वारा प्रेषित। |
| 17. भारतीय-सांस्कृतिक व भाषिक-एकता | प्राकृतविद्या, वर्ष 12, अंक 3, पृष्ठ 86-91 |
| 18. प्राचीन नाटकों में प्रयुक्त प्राकृतों की
सम्पादकीय-अवहेलना | प्राकृतविद्या, वर्ष 12, अंक 3, पृष्ठ 65-71
संगीतशती, पृष्ठ 80-84 |
| 19. प्राकृत तथा अपभ्रंश काव्य और संगीत | लेखक द्वारा प्रेषित। |
| 20. प्राकृत-साहित्य में गीतिकाव्य | लेखक द्वारा प्रेषित। |
| 22. अपभ्रंश भाषा एवं उसके कुछ प्राचीन सन्दर्भ | लेखक द्वारा प्रेषित। |
| 23. प्राकृतभाषा का स्वरूप एवं भेद-प्रभेदों
का परिचय | लेखक द्वारा प्रेषित। |



जैन मित्र मण्डल : परिचय एवं उपलब्धियाँ

आज से लगभग 90 वर्ष-पूर्व कूचा सेठ की जैन-धर्मशाला में चलनेवाली पाठशाला के कुछ विद्यार्थियों श्री उमराव सिंह जैन, श्री नन्मूल जैन, श्री केदारनाथ जैन एवं श्री मंगलसैन जैन आदि ने जैनो में पारस्परिक-मैत्री, सगठन एवं साधर्म्य-वात्सल्य की प्रभावना की दृष्टि से जैन-बालसभा नाम सस्था का निर्माण सन् 1912 ईस्वी में किया, जिसमें श्री शीतलप्रसाद जैन पानीपतवाले, श्री मुंशीलाल जैन, श्री श्यामलाल कागजी, श्री चुन्नीलाल जैन रोशनाईवाले एवं श्री राजेन्द्र जैन आदि उत्साही-कार्यकर्ताओं का योग भी इसे प्राप्त हुआ। इन लोगों ने जैनत्व के प्रति जनजागरण को अनेको महत्वपूर्ण-कार्य संचालित किये, जिसके परिणामस्वरूप जैनो-वर्ग में भी जैनधर्म के प्रति सम्मान की भावना बढ़ी, और जैनसमाज में धार्मिक-जागृति प्रगाढ़ हुयी। इसी के परिणामस्वरूप 30 अप्रैल सन् 1915 को जैन मित्र मण्डल दिल्ली की स्थापना हुयी।

इस सस्था ने तब से सामाजिक जन-जागृति के कार्यों में उत्तरोत्तर-वृद्धि की और इसे अनेको दूरदर्शी-महानुभावों का मार्गदर्शन मिला, जिसके परिणामस्वरूप दिल्ली का जैनसमाज राजधानी के वातावरण एवं स्तर के अनुरूप सुसंगठित, सक्रिय एवं प्रगतिशील बन सका। वह युग शास्त्रार्थ का युग था, तथा आर्यसमाजी-विद्वान् जैनधर्म के बारे में हल्के-शब्दों का प्रयोग करते थे। जैन मित्र मण्डल ने जैन-विद्वानों को प्रेरित एवं प्रोत्साहित कर शास्त्रार्थ एवं परिचर्चाओं के माध्यम से जैनो-समाजों में जैनधर्म-दर्शन की प्रतिष्ठा बढ़ायी। उस समय के वातावरण में यह कार्य सामाजिक-चेतना की दृष्टि से सजीवनी के समान महत्वपूर्ण सिद्ध हुआ। जैन मित्र मण्डल के दूरदर्शितापूर्ण-कार्यों में जैन वालटीयर कोश की स्थापना, सर्वधर्म-सम्मलेन का आयोजन, वर्धमान पब्लिक लाइब्रेरी की स्थापना, अतिशय क्षेत्र श्री महावीर जी पर ट्रेनो का रुकवाना, महावीर-जयन्ती पर सार्वजनिक-अवकाश स्वीकृत करवाना, ऑल इण्डिया रेडियो से जैनधर्म-सम्बन्धी प्रसारण प्रारम्भ कराना, राष्ट्रीय रक्षा-कार्यों में सहयोग करना, महावीर-जयन्ती पर विशाल-शोभायात्रा प्रारम्भ करना, मुनिश्री विद्यानन्दजी का दीक्षा-समारोह आयोजित करना, विद्वानों का सम्मान करना, श्रुतपंचमी-महोत्सव का विशाल-आयोजन एवं 2500वाँ निर्वाण-महोत्सव में अद्वितीय-सहयोग करना आदि विशेष-उल्लेखनीय हैं।

वर्तमान में इस सस्था के सयोजक श्री चक्रेश जी जैन बिजलीवाले हैं, तथा श्री अजितप्रसाद जी जैन बिजलीवाले इसके अध्यक्ष हैं एवं श्री सतीश जैन महामन्त्री हैं। इसके सक्रिय एवं समर्पित-कार्यकर्ताओं की लम्बी-सूची है, जो अपनी सस्था के लिये एवं जैनसमाज के लिये प्रत्येक कार्यक्रम में तन-मन-धन से समर्पित होकर कार्य करते हैं। आज यह सस्था अपने यशस्वी-कार्यों के कारण निरन्तर प्रगति-पथ पर अग्रसर है, तथा भगवान् महावीर के 2600वें जन्म-कल्याणक-वर्ष के सुअवसर पर भी इसने दिल्ली में जैनसमाज के साथ मिलकर उल्लेखनीय-योगदान किया है।



